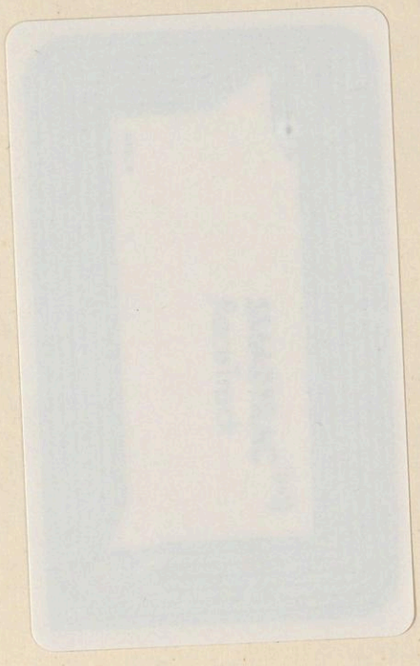


N12<518331157 021

ubTÜBINGEN

Wilh. Kapp
Buchbinderei & Papierh.
Tübingen Münzg. 3

Herder-Korrespondenz

ORBIS CATHOLICUS

NEUNTER JAHRGANG 1954/55

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU



Kb 190.4°

INHALTSVERZEICHNIS

des

9. JAHRGANGS

Kirchliches Lehramt und Fragen der Gegenwart

a) Der Papst

An den 76. Deutschen Katholikentag in Fulda . 35
Die Apostolische Konstitution *Omnium Ecclesiarum* bezüglich der ‚Mission de France' . . . . . 39—40
Zur Berufsethik des Apothekers 57
Über die Mode 57
Über ärztliche Gewissensfragen . . . . . 76—79
Über die Aufgaben der Marianischen Kongregationen . . . . . 79—80
An die 41. Soziale Woche Frankreichs . . . . . 84—86
Über die sittlichen Normen polizeilicher Tätigkeit . . . . . 103—105
An den Kongreß für katholische Kirchenmusik in Wien 105
Enzyklika *Ad Caeli Reginam* . . . . . 115—119
Verkündigung des Festes Mariä Königtum . . 120—121
Über das Priester- und Hirtenamt der Bischöfe 121—126
An den deutschen Episkopat . . . . . 147—148
An die Internationale Organisation der Arbeit 149—150
Über Würde und Aufgabe katholischer Verleger 150—151
Zum Abschluß des Marianischen Jahres 169
An den Kardinalvikar von Rom . . . . . 169—170
Weihnachtsgruß 1954 . . . . . 170—171
Weihnachtsbotschaft 1954 . . . . . 212—217
Enzyklika *Ad Sinarum Gentem* . . . . . 217—220
Über Schuld und Strafe . . . . . 266—270, 309—314
An die Pfarrer und Fastenprediger Roms . . . 315—317
An den deutschen Episkopat . . . . . 338—339
Über das Ethos des Journalisten 343
An den Dominikanerorden 344
Osterbotschaft 1955 . . . . . 355—356
An die christlichen Arbeiter und über das Fest des hl. Joseph des Handwerkers am 1. Mai . . 404—406
Über Naturwissenschaften und Philosophie . . 406—410
An die Passauer Kolpingfamilie 434
An den Verein katholischer deutscher Lehrerinnen 435
Über die Aufgaben des katholischen Unternehmers . . . . . 438—439
Über soziale und internationale Pflichten der Industrieführer 439
An die italienischen Landwirte . . . . . 439—440
An die römischen Eisenbahner . . . . . 489—490
Über das Ethos des Redakteurs 490
An den indischen Ministerpräsidenten Nehru . . 490
An den argentinischen Präsidenten Perón . . . 497
Zur St.-Ulrichs-Woche in Augsburg . . . . . 525—526
An den Abt von Santa Maria di Grottaferrata über die Einheit mit den östlichen Kirchen . 535

b) Die Kurie

Die Konzilskongregation zur Sittenlosigkeit der Mode 39
Msgr. Montini über die Pfarrseelsorge 58
Msgr. Montini an den Kongreß der Internationalen Katholischen Kommission für die Auswanderung 58
Msgr. Montini an die 27. Soziale Woche Italiens über die Familie in der Gegenwart 60
Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und der Dominikanischen Republik . . . . . 71—72
Der Großpönitentiar über neue Ablässe für den Familienrosenkranz 105
Indizierung der französischen Zeitschrift „La Quinzaine" 295
Msgr. Dell'Acqua an die Internationalen Katholischen Organisationen 357
Dekret der Ritenkongregation zur Vereinfachung der liturgischen Rubriken . . . . . 393—395
Direktiven des Heiligen Offiziums zur „Moralischen Aufrüstung" 440
Msgr. Dell'Acqua an die 15. Soziale Woche Spaniens zu Fragen der Berufsmoral . . . . . 441—442
Msgr. Tardini an die tschechischen Bischöfe . . 446
Exkommunikationsdekret der Konsistorialkongregation gegenüber der argentinischen Exekutive 448
Indizierung progressistischer Veröffentlichungen in Polen, der Tschechoslowakei und Ungarn . 540—542
Msgr. Dell'Acqua an den Kongreß der katholischen Presse Australiens 544

c) Der Episkopat

Afrika

Bischof Verwimp von Belgisch-Kongo zur Schulfrage 258
Die südafrikanische Bischofskonferenz zu den Bantu-Schulgesetzen 319
Erzbischof Hurley von Durban (Südafrikanische Union) zur Rassentrennung und Bantu-Erziehung 320, 549
Die Bischöfe von Kamerun über die Stellung der Kirche zu den politischen Fragen in Kamerun 453—454

Argentinien

Der Episkopat an Perón über die Beziehungen von Kirche und Staat 162
Der Episkopat an Perón bezüglich des Ehescheidungsgesetzes 206
Kardinal Copello von Buenos Aires an die Katholische Aktion 414
Der Episkopat zur Frage der Trennung von Kirche und Staat . . . . . 414—415

Australien

„Social Justice Statement 1954" des Episkopats zum Familienlastenausgleich . . . . . 448—450

Belgien

Der Episkopat zum Schulgesetzentwurf 298
Der Episkopat zur Schulfrage 494
Der Episkopat nach der Annahme des neuen Schulgesetzes 539

Deutschland

Bischof Weskamm von Berlin zur Jugendweihe 195
Kardinal Frings von Köln an die katholischen Abiturienten bezüglich des Waffenstudententums 284
Das Ordinariat von Berlin zur Jugendweihe . . . 291—292
Freiburger Richtlinien zur Vereinfachung der Seelsorge . . . . . 386—387
Die bayerischen Bischöfe zum Lehrerbildungsgesetz 389

England

Kardinal Griffin von Westminster über die Berechtigung von Streiks . . . . . 109—110
Kardinal Griffin von Westminster zum Problem der alten Leute . . . . . 300—301
Kardinal Griffin von Westminster über die Vereinten Nationen . . . . . 494—495

Frankreich

Kardinal Liénart von Lille zur neuen Konstitution der Mission de France . . . . . 65—66
Kardinal Feltin vonParis über die Arbeiterseelsorge 105 106
Kardinal Feltin von Paris über die ungehorsamen Arbeiterpriester 154
Directoire pastoral en matière sociale, Weisungen des Episkopats . . . . . 235—238
Kardinal Feltin von Paris zur Arbeiterseelsorge 296
Die Erzbischöfe zur Lektüre und zur Katholischen Aktion der Jugend 345
Bischof Ménard von Rodez über die Action Catholique Ouvrière 398
Die Kardinäle über die soziale Haltung der Kirche . . . . . 492—493
Bischof Renard von Versailles über die Einigkeit der Katholiken 506
Erzbischof Guerry von Cambrai über das soziale Apostolat der Kirche . . . . . 506—508

Guatemala

Erzbischof Rossell y Arellano von Guatemala-City zur Sozialen Frage 379
Erzbischof Rossell y Arellano von Guatemala-City zur Schulfrage 497

Honduras

Erzbischof de la Cruz Turcios von Tegucigalpa zur Sozialen Frage 380

Indien

Erzbischof d'Souza von Nagpur über die Missionsarbeit 127

Israel

Erzbischof Hakim von Tolemaide über die Situation der Kirche in Israel . . . . . 302—330

Jugoslawien

Der Episkopat gegen die Ausschreitungen . . . 205

Kolumbien

Kardinal Luque von Bogotá gegen die kommunische Gewerkschaft CNT 379
Der Episkopat zur Sozialen Frage . . . . . 379—380

Österreich

Kardinal Innitzer von Wien zur Gestaltung des Rundfunkwesens 391
Weißbuch der Bischofskonferenz über die Wiedergutmachung für die Kirche . . . . . 487—489

Polen

Der Vorsitzende der Bischofskonferenz über die Freiheit der Gewissen im Kirchenkampf . . . 157

Spanien

Bischof Herrera Oria von Málaga über die Pressefreiheit 251
Bischof Pildain y Zapiain von Las Palmas über die Syndikate 381
Kardinal Pla y Deniel von Toledo zur Arbeiterseelsorge 381
Kardinal Arriba y Castro von Tarragona zur Sozialen Frage 381
Bischof Enciso Viana von Ciudad Rodrigo über das Priesterseminar der Diözese 397

Tschechoslowakei

Friedensaufruf der Bischöfe an die Katholiken Westeuropas 158
Bischof Lazik von Tyrnau über das kirchliche Leben in der Diözese 446

Vereinigte Staaten von Amerika

Erzbischof Cushing von Boston über den Geist der Liebe im Kirchenrecht 110

Die Lage der Kirche in den Ländern

Allgemeine Gebetsmeinung 41, 72, 111, 163, 207, 253, 303, 351, 399, 433, 481, 529
Meldungen aus der katholischen Welt 36—44, 50—75, 98 bis 115, 147—166, 194—210, 242—260, 290—305, 338—353, 386—402, 434—454, 482—501, 530—550
Aus dem deutschen Sprachgebiet 1—39, 50—57, 98—103, 147—149, 194—200, 242—245, 290—295, 338—343, 386 bis 393, 434—438, 482—489, 530—535
Aus Rom, Süd- und Westeuropa 39—41, 57—68, 103—110, 149—155, 200—203, 245—252, 295—301, 343—349, 393 bis 398, 438—445, 489—495, 535—540
Aus der totalitären Welt 68—69, 155—159, 203—206, 252 bis 253, 349—353, 401—402, 445—448, 540—543
Aus Amerika und Australien 41—44, 69—72, 110—111, 159 bis 162, 206—207, 253, 301—302, 398—399, 448—450, 495—498, 543—545
Aus dem Nahen Osten 302—303, 450
Aus den Missionen 41—44, 72—75, 111—115, 163—166, 207 bis 210, 253—260, 303—305, 351—353, 399—402, 450 bis 454, 498—501, 545—550

Bedrohung der Missionen in Indien 126
Die Tragödie der indochinesischen Christen 171
Gibt es noch eine Kirche in China? 217
Die Rassendiskriminierung in der Südafrikanischen Union 317
Indien: Land voller Spannungen 358
Der Zusammenprall von Diktatur und Kirche in Argentinien 410
Hirtenbrief über die Probleme des französischen Katholizismus 505

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Der Fuldaer Katholikentag in der öffentlichen Meinung 80
Die katholische Kirchenmusik heute 130
Zum holländischen Stützpunktplan für die norddeutsche Diaspora 175
Der internationale Mariologische Kongreß in Rom . 220
Seelsorge und gesellschaftliche Wirklichkeit 235
Die Zugehörigkeit zur Kirche 321
Woran erkennt man die Kirche? 362
Wie sie Priester wurden 367
Mariologie und marianische Frömmigkeit 415
Neue Arbeiten über das Schicksal der ungetauft verstorbenen Kinder 458
Die Union in Osteuropa 464
Rüstung und Gewissen im Atomzeitalter 509
Chalkedon — Ende oder Anfang? 553

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Krise des Staates und des Bürgersinnes 84
Das Familienrecht in der sowjetischen Besatzungszone 134
Die alten Leute in der modernen Gesellschaft 271
Das deutsche Waffenstudententum 277
Die Gewerkschaften und die Demokratie 327
Zur Änderung des deutschen Adoptionsrechts . . . 373
Gewerkschaften, Soziale Frage und Kirche im hispanischen Raum 376
Verstaatlichung und Politisierung des deutschen Rundfunks 418
Die Landreformen in Asien und Amerika 422
Kirche und Familie im Urteil des Dorfes 468
Das deutsche Filmwesen in der Kritik 516
Die Augsburger St.-Ulrichs-Woche 520
Die Wehrdienstpflicht im Atomzeitalter 560

Aus der Ökumene

Ökumenische Nachrichten 166—169, 210—211, 260—266, 305—309, 353—355, 402—404, 454—458, 501—505, 550 bis 553
Die Hoffnung von Evanston 44
Protestantische Konzentration in Evanston 89
Verantwortung für Heil und Gerechtigkeit 137
Die Orthodoxen in Evanston 183
Eine Ethik der „Grenzsituation“ 425
Die Einheit der Orthodoxie und die Koexistenz . . . 475
Ökumenischer Besuchsaustausch mit der Russischen Kirche 568

Das Bildnis

Hermann Ehlers † 141

Soziographische Beilagen

Das Anwachsen der Erdbevölkerung . . . . . nach 168
Der Katholizismus in der Welt . . . . . nach 168
Katholiken und religiöse Praxis in den deutschen Diözesen (mit Berichtigung nach S. 360) . . . nach 168
Die Erde hat noch genug Reserven — es fehlt nur die gerechte Verteilung . . . . . nach 360
Katholische Priester und Priesternachwuchs in der Welt . . . . . nach 360
Priester und Priesternachwuchs in den deutschen Diözesen . . . . . nach 360
Der Islam in der Welt . . . . . nach 552
Katholische Priester und Missionen in der Welt nach 552
Zur Arbeitsmarktlage in der Bundesrepublik . . nach 552

SACHVERZEICHNIS

(SB = Soziographische Beilage)

A

ABC-Krieg
— und Arzt, Pius XII. über 76
— im Urteil der Kirche 513
ABC-Waffen
— und ärztliche Verantwortung 337
— Ächtung durch den Weltrat der Kirchen 140
Abendland
— und Völker des Ostens, Pius XII. über 525
— und Nationen 392
Abendländische Akademie, 4. Jahrestagung in Eichstätt 392
Abendländisches Bekenntnis auf der Augsburger St.-Ulrichs-Woche 520
Abendmahl, lutherisches und Agendenreform der VELKD 167
Abendmahlsfrage in Evanston 46
Abendmessen nur in beschränktem Umfang 387
Ablaß und Strafnachlaß, Pius XII. über 313
Abtreibungen in Österreich 294
Action Catholique Ouvrière (ACO)
— Erklärung zur sozialen Lage in der Welt 397
— als Stoßtrupp des Arbeiterapostolats 507
Ad Caeli Reginam, mariologische Enzyklika Pius' XII. 115
Adoptionsrecht
— Änderung des westdeutschen 373
— sowjetzonales 136
Ad Sinarum Gentem, Enzyklika Pius' XII. an China 217
Afghanistan, Religionen SB 1, SB 3
Afrika
— Bevölkerungsentwicklung und Sozialprodukt SB 1, SB 2
— Islam 546, SB 3
— Katholiken SB 1
— Alarmzeichen in den Missionen 400
— kultureller Umbruch und Bedarf an Missionspersonal 546
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Errichtung der Hierarchie in Südrhodesien 403
— die katholische Kirche in der Zentralafrikanischen Föderation 163
siehe auch Belgisch-Kongo und Südafrikanische Union
Agendenreform der VELKD 166
Agrarreform in Indien 359
Ägypten
— Bevölkerungsentwicklung und Geburtenüberschuß SB 1
— Landreform 423
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3

Akademie, Abendländische, Jahrestagung in Eichstätt 392
Akademie der Wissenschaften, Päpstliche, neue Mitglieder 395, Ansprache Pius' XII. 406
Akademiker
— heimatvertriebene und Auswanderung 109
— Konfessionsstatistik in Westdeutschland 99
— soziologische Untersuchung an Wiener Hochschulen 101
Akademisches Leben und studentische Gemeinschaften 279
Akkommodation
— und Apostolat, Pius XII. über 315
— der Caritas 247
— der Kirche in Indien 360, 361
— der Mission in Afrika 400
— — in Asien 210
— — in Indien 73
— — in Mittelamerika 42
Aktion und Milieuseelsorge gegenüber Pfarrseelsorge 536
Alkoholverbot in Indien 359
Alte Herren und studentische Gemeinschaften 278, 281
Alte Leute
— im Arbeitsmarkt SB 3
— Aufgabe der Christen 300
— und moderne Gesellschaft 10, 11, 271
— Thema des Fuldaer Katholikentags 5, 10, 11
Altersaufbau in Österreich 294
Altersproblem und Großstadt 272
Altersstufen und Erdbevölkerung 151
Altes Testament
— Handschriftenfunde 197
— und Katechese 196, 197
Amerikanismus, Thema der Genfer Gespräche 1954 68
Amtspflichtverletzung und Staatshaftung 343
Amtsverständnis, kirchliches
— in marianischer Erhellung 417
— im Luthertum 550
Analphabetentum und Bevölkerungsentwicklung 152
Andhra, Kommunismus und Wahlen 358
Anglokatholiken und „Kirche von Südindien" 503
siehe auch Kirche, anglikanische
Angriffskrieg
— moralisch zu verurteilen 513
— fiktiver Begriff im Atomzeitalter 512, 565
Anthropologie und Christologie 556
Antiklerikalismus und Kommunisten in Italien 248
Antillen, Lage der Kirche 41
Apartheid, Rassentrennung in Südafrika 317, 549
Apostolat
— und Seelsorge, Pius XII. über 315
— moderne Methoden in Frankreich 505
— in den Missionsländern, Schulung der Laien 399
Apostelfeste der evangelisch-lutherischen Kirche 167
Apostolische Sukzession
— nach Peter Brunner 552
— nach Gregory Dix 504
— in der „Kirche von Südindien" 502
Apotheker, Pius XII. über Berufsethik der 57
Araber, katholische in Israel 302
Arabien
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
Arbeit
— und Arbeitslosigkeit in Westdeutschland SB 3
— Aufgabe der Christen 8
— industrielle und Weltrat der Kirchen in Evanston 140
— und Kirche, Hauptthema in Espelkamp 307
— manuelle und Priester 106
— und Menschenwürde 110
— und Religion nach sowjetischer Ideologie 69
— ethische Analyse nach Thielicke 428
Arbeiter
— und Arbeitergesetzgebung, Pius XII. über 194
— und religiöse Bildung, Pius XII. über 404
— und Streik 109
— und Gewerkschaften in Argentinien 160
— und Reichtum in Westdeutschland 37
— wirtschaftliche Eingliederung der aus der Sowjetzone geflohenen in der Bundesrepublik 484
— und Kirche in Frankreich 106, 537
— und Kommunismus in Italien 249
Arbeiterapostolat und Priestertum 155
Arbeiterbewegung
— Pius XII. über Aufgaben 404
— in Argentinien 253
— im kommunistischen Geschichtsbild 243, 244
Arbeiterfamilie, Besonderheiten 54
Arbeitermission, Notwendigkeit 296
Arbeiterpriester
— als jugendliches Ideal 242
— und Kirche, Konflikt nach Thielicke 427
— Rückzug aus den Fabriken in Belgien 538
— Mission de France 66, 105, 507
— Verurteilung der unnachgiebigen 154, 507
— und „La Quinzaine" in Frankreich 295
Arbeiterseelsorge
— als eine der Hauptaufgaben, Pius XII. über 404
— „erstrangige Bedeutung" nach dem Directoire social 237
Arbeiterwelt
— und Kirche 295, 296
— — in der Sicht der ungehorsamen Arbeiterpriester 154
— — Spaltungsversuche in Frankreich 506
— und industrielle Zivilisation 328
Arbeitnehmerverbände, Zusammenarbeit mit Arbeitgeberverbänden, Pius XII. über 150
Arbeitsplätze, neue in Westdeutschland SB 3
„Arbeitsgemeinschaft Andernach" der Waffenstudenten 279
Arbeitsgemeinschaft der deutschen Familienvereinigungen, Aufgaben und Gefahren 54
Arbeitslosigkeit
— und Arbeitsmarkt in Westdeutschland seit 1948 SB 3
— in Japan 501
Arbeitsvermittlung und Sowjetzonenflüchtlinge 484
Arbeitsverträge, Regelung in der westlichen Welt 442
Arbeitszeit, Regelung in der Welt 538
Architektur und Liturgie 14
Argentinien
— Geburtenüberschuß 1928 und 1952 SB 1
— peronistischer Frauenverband 253
— peronistische Gewerkschaftspolitik 377, 380
— Kirchenkampf, Entwicklung 410, 160, 206, 253, 301, 448, 495
— Stärke der Kommunisten 378
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
Armut in Lateinamerika 377, 378
Arzt
— internationaler Ärztekodex 337
— und Krankenpfleger, Gewissenspflichten 337
— und Krankheit 12
— und Krieg, Pius XII. über 76
— und Menschenexperimente, Pius XII. über 77
— und Pastoralpsychiatrie 55
— und Seelsorger 11
Asien
— Bevölkerungsentwicklung und Sozialprodukt SB 1, SB 2
— Christen und Buddhisten 253
— Ehe- und Familienleben 450
— Landreformen 423
— Missionshilfe nach wie vor nötig 545
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
Associazioni Cristiane dei Lavoratori Italiani (ACLI), Maifeier in Rom und Ansprache des Papstes 404

Astrologie, „wissenschaftliche“ und Kirche 10
Atheismus
— Erziehung zum praktischen in der Sowjetunion 68
— und Kirchenkampf in der Sowjetunion 156, 252
Atombomben, Wirkung 510
Atomenergie, friedliche Verwertung 356
Atomkrieg
— Pius XII. über Erlaubtheit 76
— in der Sicht der Naturwissenschaftler und Politiker 509
— in der Sicht der Moraltheologie 513
Atomwaffen, Ächtung nach dem Weltrat der Kirchen 45
Atomzeitalter
— Rüstung und Gewissen 509
— und Wehrdienstpflicht 560
Auferstehung, Osterhoffnung und Glaube, Pius XII. über 355
Augsburger Religionsfrieden, Pius XII. über 525
Augsburger St.-Ulrichs-Woche 520
Ausdauer in der Seelsorge, Pius XII. über 315
Ausländer an Wiener Hochschulen 102
Ausnahmeartikel in der schweizerischen Verfassung 534
Australien
— Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte 272
— Arbeitslosigkeit SB 3
— Geburtenüberschuß und Bevölkerungsentwicklung SB 1
— Bevölkerungskapazität und Sozialprodukt SB 1, SB 2
— Gewerkschaften, kommunistische Durchsetzung 302
— Hirtenbrief zum Familienlastenausgleich 448
— konfessionell-politische Auseinandersetzungen 301
— Vereinigung der katholischen Presse 544
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
— Zeitungsdichte 533
Auswanderung
— Auswahl und Vorbereitung 108
— und Kirche 58, 544
— in Vietnam 258
Autofahrer, Gebet für 149
„Autonome Chinesische Kirche“ 401
Autorität, kirchliche und Laien 124, 493
Autoritätsgefühl und neues Wirklichkeitsbewußtsein 347

B

Baden-Württemberg, Arbeitslosigkeit 1948—1955 SB 3
Bahama-Inseln, Priestermangel 43
Bantuneger und Rassengesetze in Südafrika 168, 318
Bauern, wirtschaftliche Eingliederung der heimatvertriebenen in der Bundesrepublik 484
Bayern
— Arbeitslosigkeit 1948—1955 SB 3
— Berufsverhältnisse zwischen Katholiken und Protestanten 100
— Schulfrage und Konkordat, Pius XII. über 339
— Kampf um das Lehrerbildungsgesetz und die Meinungsfreiheit der Beamten 388
Beamte
— und Staat 88
— Konflikt um die Meinungsfreiheit in Bayern 389, 390
Befehlsverweigerung und moderner Krieg 567
Begabung und Priesterberufe 370
Begierdetaufe und ungetauft verstorbene Kinder 461, 462
siehe auch Votum ecclesiae
Begräbnis, kirchliches, Kontroverse zwischen Graham Greene und Kardinal Feltin 40
Beichte und neurotische Kinder 56
„Bekennende Kirche“ und lutherische Landeskirchen unter dem NS-Regime 404
Bekenntnisschule
— und Lehrerbildung in Bayern 389, 390
— Möglichkeiten im neuen niedersächsischen Schulgesetz 52
Belgien
— Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte 271, 272
— Arbeitslosigkeit SB 3
— Rückzug der Arbeiterpriester aus den Fabriken 538
— Arbeitslosigkeit SB 3
— Arbeitsverträge 443
— Bildungswelten, zwei verschiedene 297
— Geburtenüberschuß 1928 und 1952 SB 1
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Schulkampf 200, 297, 347, 493, 539
— Zeitungsdichte 533
Belgisch-Afrika
— Islam SB 3
— Priester und Missionare SB 3
Belgisch-Kongo
— Musterfall afrikanischer Missionssituation 547
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
— Schulfrage 256
Bergamo, überdiözesanes Priesterseminar für Italien 396
Berlin
— fragwürdige Schulpolitik 482
— Arbeitslosigkeit 1948—1955 SB 3
Beruf
— und Frau 7, 9, 63, 482
— und Jugend 6
— akademischer und Konfession in Westdeutschland 100
— religiöser, falsche Motivierung 55
— — und Tiefenpsychologie 54
siehe auch Priesterberufe
Berufsapostolat und Erwachsenenbildung 386
Berufsgenese des Priestertums, schweizerische Untersuchung 367
Berufskrisen beim Priester 372
Berufsmoral, päpstliche Weisungen 441
Berufsschule und Erziehung 7
Beschäftigte in Westdeutschland, Entwicklung SB 3
Bestimmungsmensur bei den Waffenstudenten 278, 285
Betrieb
— und menschliche Beziehungen, Pius XII. über 439
— als Erziehungsfaktor 7
— in der Psychologie des Arbeiters 333
— und Seelsorge, Thema der Generalsynode in Espelkamp 307
— und Streik 110
Betriebsratswahlen in Italien 344
Betriebsverfassungen und Belegschaft 237
Bevölkerung, Anwachsen der SB 1, SB 2
Bevölkerungsfragen in Europa 107, in Japan 108, 501
Bevölkerungskapazität und Sozialprodukt SB 2
Bevölkerungsumsiedlungen in Vietnam 171
Bewußtseinskrise, abendländische 392
Bibel
— katholische und evangelische Auffassung 196
— und Kult 197
— und Offenbarung 196
— und Seelsorge 196
siehe auch Heilige Schrift
Bibelkreise, Erfahrungen 197
Bibeltheologie, christologische und Dogma von Chalkedon 554
Bildung, religiöse
— — unter den Arbeitern, Pius XII. über 404
— — Gebetsmeinung 385
— — und Laienarbeit in den Missionen 400
Bildungswesen, praktische Bedeutung in den englischen Gewerkschaften 331
Biologische Experimente, Pius XII. über 356
Bischöfe
— Pius XII. über Hirtenamt 123
— einheimische in den Missionskontinenten SB 3
— in der lutherischen Ekklesiologie 551

Bodennutzung und Bevölkerungskapazität SB 2
Bolivien
— kommunistische Infiltration 378
— Landreform 424
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
Bolschewismus
— und Kirchenkampf in Sowjetrußland 155
— und russisch-katholische Bewegung 180
Bonifatius, Thema des Fuldaer Katholikentages 2, 30
Bonifatiusverein
— Entwicklung und Aufgabe 19
— und Seelsorgsplanung in der Diaspora 175
Bonner Grundgesetz, siehe Grundgesetz, Bonner
Boxkampf und Fünftes Gebot 284
Brasilien
— Altersquote und Industriedichte 272
— 36. Eucharistischer Weltkongreß in Rio de Janeiro 206, 543
— Gewerkschaftssituation 377
— kommunistische Infiltration 378
— Landreform verschoben 424
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
Brevier
— Gebetspraxis 197
— Neuordnung 393, 394
Britisch-Afrika, Missionare SB 3
Britisch-Zentralafrika und die Zentralafrikanische Föderation 163
Buch und katholischer Verleger, Pius XII. über 150
Buchhandel, Berufsgesetz gefordert 292
Buddhismus
— und Christen in Ostasien 253
— und Kommunismus 253, 256
— Neubesinnung und Aussendung von Missionaren 255
Bund und Länder, Gesetzesbefugnis 342
Bundesgerichtshof, Entscheidung über studentische Mensur 276
Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Schriften 98, 292
Bundesrat, schweizerischer und Jesuitenartikel 534
Bundestreue, verfassungsrechtlicher Grundsatz 342
Bundesverfassungsgericht über Bundestreue und Staatsräson 342
Burma
— Buddhismus-Renaissance 255
— geplante Landreform 423
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
Burschenschaften in Deutschland 277

C

Camping, kirchliche Stellungnahme zu den Entartungen 38
Caritas
— örtliche Akkomodation 247
— und kollektive Hilfsorganisationen 247
— Kongreß in Rom 1954 245
Ceylon
— Buddhismus-Renaissance 255
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
Chalkedon, Dogma und zeitgenössische Christologie 553
Chile
— Gewerkschaften und Soziale Frage 380
— kommunistische Gefahr 378
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
China
— Enzyklika Pius' XII. *Ad Sinarum Gentem* 217
— Geburtenüberschuß und Bevölkerung SB 1
— Islam SB 3
— Jugend heute 351
— Lage der Kirche 219, 401
— Kommunismus und Buddhismus 256
— volksdemokratischer Nationalismus 219
— Schwierigkeiten des kirchlichen Volksgesanges 132
Choral, Gregorianischer, augenblickliche Lage 131
Christen
— und olitpische Parteien 15
— Pflicht zur Politik 216
— und praktisches Zeugnis 3
Christenlehre und religiöse Erwachsenenbildung 385
Christentum
— und Sittlichkeit in Asien 451
— verpaßte Chancen in Ostasien 501
Christlich-Demokratische Union (CDU)
— und neue Rundfunkgesetzentwürfe 420
— und niedersächsisches Schulgesetz 50
Christlich-Soziale Union (CSU) und kulturpolitische Auseinandersetzung in Bayern 389
Christologie
— und Anthropologie 556
— zeitgenössische und Dogma von Chalkedon 553
— Christus Legislator in der katholischen Dogmatik 366
Closed-shop-Vereinbarungen und Gewerkschaften 328
Cochinchina, kommunistische Enklave 259
Colette, Briefwechsel um das Begräbnis der 40
Collegium Russicum in Rom 179
Comics, Verbreitung in Westdeutschland 99
Commission Internationale Catholique des Migrations (CICM), Kongreß in Breda 107
Consensus, theologischer 459
Corredemptrix Maria, Verständnis 416
Costa Rica
— Stärke der Kommunisten 378
— Priester und Priesternachwuchs 43, SB 2, SB 3
Curaçao, Zahl der Priester 43

D

Dänemark
— Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte 272
— Arbeitslosigkeit SB 3
— Geburtenüberschuß 1928 und 1952 SB 1
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Zeitungsdichte 533
Darwinismus in der Jugenderziehung der DDR 290
Democrazia Cristiana bei den Wahlen in Sizilien 441
Demokratie
— und Allgemeinwohl, Pius XII. über 217
— und Freiheit 88
— und Gewerkschaften 327
— in Lateinamerika sehr schwierig 377
— als Rechtsordnung 15
— und Schulfrage 50
Determinismus und Sexualerziehung 153
Deutsche, Rückgang des Anteils an der Erdbevölkerung SB 1
Deutsche Demokratische Republik
— Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte 271, 272
— Arbeitsmarktlage SB 3
— atheistische Jugendweihe 194, 263
— Unterrichtsplan für atheistische Jugendstunden 290
— EKD fordert Verfassungsschutz für Kriegsdienstverweigerer 307
— Verbreitung kommunistischer Literatur 438
Deutsche Jugendkraft (DJK) und Jugenderziehung 8
Deutscher Caritasverband
— und internationale Familienbewegungen 53
— und internationaler Caritas-Kongreß in Rom 1954 247
Deutscher Familienverband (Frankfurt) 53
Deutscher Gewerkschaftsbund (DGB)
— Anteil der Mitglieder an der Gesamtzahl der Arbeitnehmer 1949—1954 SB 3

— und expansive Lohnpolitik, Kritik Nell-Breunings 37
— Gewerkschaft für Erziehung und Unterricht und niedersächsisches Schulgesetz 50
Deutschland
— Pius XII. an den deutschen Episkopat 147, 338
— zur Änderung des Adoptionsrechts 373
— Situation der alten Leute 272
— Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte 272
— St.-Ulrichs-Woche in Augsburg 520
— Arbeitsmarktlage, Entwicklung und internationaler Vergleich SB 3
— Gebet für Autofahrer 149
— Bevölkerungsentwicklung SB 1
— Entartungen des Camping 38
— Lage der Katholiken in der religionslosen Diaspora 340
— zum holländischen Stützpunktplan für die norddeutsche Diaspora 175, 342
— Bischof Dibelius 75 Jahre alt 402
— neue Zeitschrift zum Ehe- und Familienrecht 38
— Elternbeiräte und Schulleben 532
— Generalsynode der EKD in Espelkamp 305
— Familienheimstättengesetz in Vorbereitung 294
— Familienrecht in der Sowjetzone 134
— Familienverbände 53
— kirchliche Grundsätze für das Fernsehen 242
— Filmwesen in der Kritik 516
— das Geschichtsbild in der Sowjetzone 243
— Auseinandersetzung um die sowjetzonale Jugendweihe 194, 263, 290
— Zahl und Aufteilung der Katholiken SB 2
— 76. Katholikentag in Fulda 1, und öffentliche Meinung 80
— kirchlicher Wegweiser 243
— Aufhebung von Klöstern in Schlesien 38
— Pius XII. an die Kolpingfamilien 434
— Erfahrungen mit dem Laienapostolat 530
— Pius XII. an die katholischen Lehrerinnen 435
— Volkswartbund fordert Leihbüchereigesetz 292
— Zahl der Mohammedaner SB 3
— Deutsche in den deutschen Ostgebieten 533
— Person und Gesellschaft in der Rechtsprechung 436
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Pius XII. zum Reichskonkordat 147
— religiöse Praxis in den Diözesen SB 1
— Besuchsaustausch mit der Russisch-orthodoxen Kirche 569
— Schmutz- und Schund-Gesetz in der Praxis 89, 292
— schulpolitische Auseinandersetzung in Bayern 388
— fragwürdige Schulpolitik in Berlin
— neues Schulgesetz in Niedersachsen 50
— Selbstmordstatistik 148
— Kölner Tagung für öffentliche Sittlichkeit 435
— die Eingliederung der Sowjetzonenflüchtlinge in der Bundesrepublik 483
— Grenzen der Staatsräson 342
— um die Berechtigung der Streiks 37
— Konfessionsstatistik der westdeutschen Studenten 99
— 1. Studentenmission in Frankfurt 339
— Generalsynode der VELKD in Weimar 403
— das Waffenstudententum 277
— Wiederbewaffnung und EKD 260
— Zeitungsdichte 533
Diaspora
— und christliches Zeugnis 17
— und Heimatvertriebene, Pius XII. über 147
— Lage der Katholiken 340
— um den Stützpunktplan für Norddeutschland 175, 342
Diktatur in Argentinien, Entstehung 410
Diözese, Territorialprinzip und Mission de France 67
Diözesen
— deutsche und Priesternachwuchs SB 2
— deutsche, religiöse Praxis der Katholiken SB 1
— Errichtung neuer und schweizerische Verfassung 534
Diözesangrenzen, italienische, Neuordnung notwendig 396
Diözesanklerus in Deutschland SB 2
Diözesankonferenz, 15. in Paderborn 387
Directoire pastoral en matière sociale 235
Divinum Officium, Veränderungen 395
Dogma von Chalkedon und zeitgenössische Christologie 553
Dogmengeschichte zur Unbefleckten Empfängnis Mariä 226
Dominikanerorden, neuer Generaloberer und Papstbrief 343
Dominikanische Republik
— neues Konkordat 71
— Priester und Priesternachwuchs 43, SB 2, SB 3
Dorfbevölkerung, Urteil über Kirche und Familie 468
Dozenten und Wiener Studentenmission 199
Duell und Bestimmungsmensur 278, 285

E

ECOSOC, siehe Wirtschafts- und Sozialrat der UN
Ecuador
— Stärke der Kommunisten 378
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
Ehe
— und Familie in Asien 450
— und Jungfräulichkeit, Wertschätzung 289
— Arbeitskreis des Fuldaer Katholikentages 4
— und Laientheologie 59
— und modernes Sittenbeispiel, Pius XII. über 147
— und sowjetzonaler Staat 134
— von Studenten in Wien 101
Ehegründungsdarlehen in Österreich gefordert 294
Ehelichkeit des Kindes, Anfechtungsrecht 373
Eherecht, sowjetzonales 135
„Ehe und Familie", neue deutsche Fachzeitschrift 38
Ehescheidung
— in Argentinien eingeführt 160, 206, 253
— in der deutschen Sowjetzone 135
— Forderungen in Italien 63
Eheschließung
— kirchliche auf dem Dorfe 471
— in Österreich, Forderungen der Bischofskonferenz 488
— zivile in Spanien 492
„Eheseminar", Beispiel praktischer Erwachsenenbildung 386
Ehrbegriff, waffenstudentischer 279, 281, 282
Eigentum
— soziale Bindung 437
— als Stabilisator in der Landbevölkerung 475
Eigentumsbildung und Familie 61
Eine Kirche und getrennte Kirchen 362
Eine Menschheit nach Dibelius 402
Einheit
— der Kirchen, Pius XII. über 535
— des Menschengeschlechtes 322, 433
— in Europa als politische Aufgabe 523
— um die politische der niederländischen Katholiken 252, 299
Einkommen der alten Leute 274
Einreisebestimmungen für Missionare nach Indien 361
Einwanderung, katholische Forderungen 538
Eisenach, evangelische Generalsynode und Wiederbewaffnung 261
Ekklesiologie
— Zugehörigkeit zur Kirche 321
— Kennzeichen der Kirche 362
— ökumenische in Evanston 89
— thomistische und biblische 323
Elektronenorgel in der Kirche 132
Elementarerziehung in den unterentwickelten Ländern 498
Elemente der Kirche, ökumenische Ekklesiologie 363, 364
Eltern
— und moderne Bevölkerungsprobleme 151
— und Kind im sowjetzonalen Familienrecht 136

— und Zeugnis des Kindes 5
— und Modetorheiten 39
— und Priesterberufe 368
— schulpolitische Verantwortung 532
— und Sport 8
Elternbeiräte und Schulleben in Deutschland 532
Elternhaus und Jugend in China 352
Elternrecht
— und Reichskonkordat, Pius XII. über 147
— und Schulgesetz in Niedersachsen 50
— und Staat 62
Elternverantwortung
— und Staat 153
— und Übervölkerung 151
Empfängnisverhütung und Sexualerziehung 153
Empirik und Philosophie, Pius XII. über 408, 409
England
— Kardinal Griffin über die Sorge um die alten Leute 300
— Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte 272
— um die Ernennung anglikanischer Bischöfe 168
— Arbeitsmarktlage SB 3
— Arbeitsverträge 443
— Kardinal Griffin über den Atomkrieg 514
— Familienbewegung 53
— Geburtenentwicklung und Bevölkerung 151, SB 1
— Untersuchung über den Gewerkschaftsverband TGWU 327
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
— Kardinal Griffin über die Londoner Streiks 109
— Kardinal Griffin zum 10jährigen Bestehen der Vereinten Nationen 494
— Zeitungsdichte 533
— und die Zentralafrikanische Föderation 163
Enthaltsamkeit, eheliche und Bevölkerungsprobleme 151
Entklerikalisierung der Kirche und Laienapostolat 530
Entnazifizierung und ethische Grenzsituation nach Thielicke 427
Entscheidungsrecht, eheliches, Stellungnahme der EKD 211
Entschließungen:
— der argentinischen Bischofskonferenz im Kirchenkampf 162
— der belgischen Bischöfe nach der Annahme des neuen Schulgesetzes 539
— der Bischöfe von Belgisch-Kongo zur Schulfrage 258
— der bayerischen Bischöfe zum Lehrerbildungsgesetz 389
— der Katholischen Aktion der Erzdiözese München zur Meinungsfreiheit der Beamten in Bayern 389
— der EKD gegen exponierte politische Äußerungen 260
— evangelischer Geistlicher zur politischen Lage in Deutschland 260
— der evangelischen Kirchlichen Ostkonferenz zur Schulpolitik der DDR 263
— des Kölner Kongresses der UIMP zur öffentlichen Sittlichkeit 435
— der deutschen Hochschulrektoren gegen restaurative studentische Gemeinschaftsformen 278
— der deutschen Bischöfe gegen das Waffenstudententum 284
— der Generalsynode der EKD in Espelkamp zur politischen Spaltung Deutschlands 307
— der anglikanischen Church Assembly zur Loslösung vom staatskirchlichen Establishment 168
— der 41. Sozialen Woche Frankreichs 87
— der 27. Sozialen Woche Italiens 63
— der „Katholischen Arbeitsgemeinschaft" in der niederländischen Partij de Arbeid 299
— des 2. internationalen katholischen Kongresses für Wanderungsfragen in Breda (Niederlande) 108
— des katholischen Familienverbands in Österreich 294
— des 2. internationalen katholischen Kongresses für Kirchenmusik in Wien 133
— der 1. Sektion der Weltkirchenkonferenz in Evanston 98
— der Weltunion der katholischen Frauen zu Fragen der Weltwirtschaft und des Lebensstandards 491
Enzykliken (und Apostolische Konstitutionen und Bullen):
— *Ad Caeli Reginam 221*
— *Ad Sinarum Gentem 217*
— *Omnium Ecclesiarum* 39
— Verweise:
— — Ad Beatissimi Apostolorum Principis 125
— — Ad catholici sacerdotii 367
— — Ad diem illum 224
— — Ad Sinarum Gentem 401
— — Arcanum 62
— — Auctorem fidei 462
— — Bis saeculari 79
— — Casti connubii 60
— — Cum praeexcelsa 116
— — Divini Illius Magistri 435
— — Divino afflante spiritu 196
— — Fulgens corona 224, 229, 230, 231
— — Gloriosae Dominae 116
— — Humani generis 221, 321
— — Ineffabilis Deus 224, 225, 227, 230, 232
— — Mediator Dei 122
— — Miserentissimus Redemptor 234
— — Munificentissimus Deus 230, 231
— — Mystici Corporis 59, 321—326, 367, 416
— — Quadragesimo Anno 149, 150, 159, 449
— — Quam curam 180
— — Quas primas 366
— — Rerum Novarum 149, 150, 413
— — Sacra Virginitas 59
— — Singulari quadam 124
— — Solicitudo omnium Ecclesiarum 224
— — Summi Pontificatus 85, 327, 433
Episkopat, Unterordnung der katholischen Organisationen 357
„Equipes Notre Dame" und neue Gemeinschaftsformen der Seelsorge 537
Erbfaktoren und Atomstrahlen 510, 511
Erbsünde und Kindertaufe 459
Erdbevölkerung
— Anwachsen der 151, SB 1
— Verteilung auf die Kontinente und Länder SB 1
— und Verteilung des Welteinkommens SB 2
Erlösung im Buddhismus 254
Ernährungsprobleme und Geburtenregelung 151
Ersatzreligionen, moderne 10
Erwachsenenbildung
— Pius XII. über Vordringlichkeit 404
— Gebetsmeinung 385
Erwachsenenseelsorge und Heilige Schrift 197
Erwerbsgliederung, alte Leute gegenüber Gesamtbevölkerung 273
Erziehung
— und Betrieb 7
— und elterliche Verantwortung, Stellungnahme der EKD 211
— und Familie 61
— religiöse, der Jugend 241
— — in den unterentwickelten Ländern 153
— und waffenstudentische Korporationen 285
— und Regime in Argentinien 301
— zum Atheismus in der Sowjetunion 68
— und Kirche in der Südafrikanischen Union 319
Espelkamp, Generalsynode der EKD in 305
„et" in der katholischen Theologie 415
Etatismus
— nachlassende Wachsamkeit in der deutschen öffentlichen Meinung 421
— in den deutschen Rundfunkgesetzentwürfen 418

— und Volksbildung in den unterentwickelten Ländern 500
— und Wirtschaftsplanung 159
Ethik der Grenzsituation von Thielicke 425
Ethos und neuer Elitebegriff in der modernen Welt 531
Eucharistischer Weltkongreß, 36. in Rio de Janeiro 206, 543
Europa
— als einigende Idee, Pius XII. über 215
— und Abendland 393
— und Amerika, Thema der Genfer Gespräche 1954 67
— Geburtenüberschuß und Bevölkerungsentwicklung SB 1, 108
— Bevölkerungskapazität und Sozialprodukt SB 2
— Katholiken SB 1
— Kultur und soziale Struktur 522
— Laienapostolat in einem vereinigten 531
— politische Einigung und Verteidigung 523, 524
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Rechtseinheit 521
Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)
— Konflikt um das Außenamt 403, 504
— Grundsätze zum Eherecht 210
— Ekklesiologie in Evanston 364
— Aktionsgemeinschaft für Familienfragen 53
— und sowjetzonales Familienrecht 134
— Generalsynode in Espelkamp 305
— und Fuldaer Katholikentag 1, 24
— Besuchsaustausch mit der Russischen Kirche 568
— und Wiederbewaffnung 260
siehe auch Kirche, evangelische
Evanston, 2. Vollversammlung des Weltkirchenrates
— Verlauf, Probleme, Entschließungen 44, 137
— in der Sicht der Orthodoxen 183
Evolués in den Missionen 400
Evolutionismus in der Jugenderziehung der DDR 290
Exerzitien
— und soziale Bildung 386
— Bewegung in Spanien 202
— buddhistische 257
Existenzverwirrung und Ethik nach Thielicke 425
Exkommunizierung
— der argentinischen Exekutive 448
— Li Wei-Kuangs 401
Experimente
— biologische, Pius XII. über 356
— medizinische und Moral 337, 338
Exseminaristen
— Berufswechsel 372
— Vereinigung spanischer 394

F

Facharbeitermangel in Westdeutschland SB 3
Faith and Order
— zum Verhältnis Christus und Kirche 89
— und die Orthodoxen in Evanston 185
siehe auch Weltrat der Kirchen und Ökumenische Bewegung
Familie
— und alte Leute 273, 276, 300
— und Bekenntnis 26
— und Fernsehen 243
— und Gesellschaft 60
— Thema des Katholikentages 4
— und Kindergeld in Westdeutschland 16
— und Priesterberufe 368
— als Rat- und Trostspender 10
— im sowjetzonalen Recht 134
— und modernes Sittenbeispiel, Pius XII. über 147
— und Staat 294
— nach den Erklärungen der UIOF 52
— in der modernen Welt 61
— zerrüttete und Familienverbände 54
Familienausgleichskassen, kein Fürsorge- und Lohnproblem 16
Familienbewegung
— Familienbund der deutschen Katholiken (München) 53
— internationale 52
— Erfolge der österreichischen 293
Familienlastenausgleich
— Vorschläge der australischen Bischöfe 448
— neues Gesetz in Österreich 293
Familienleben und Ehe in Asien 450
Familienlohn
— Directoire social über 237
— Auslegung der Enzyklikastelle 449
Familienministerium, Gründung in Österreich gefordert 294
Familienmoral in Italien 61
Familienrecht
— und Frauenfrage 481
— neues sowjetzonales 134
— neue deutsche Zeitschrift 38
Familienrosenkranz, Ablässe 105
Farbentragende Verbindungen, Statistik 277
Fastenhirtenbriefe 1955:
— von Bischof Enciso Viana von Ciudad Rodrigo 397
— von Kardinal Feltin von Paris 296
— von Kardinal Griffin von Westminster 300
Fastenprediger, Pius XII. an die römischen 315
Fastenzeit und liturgische Vereinfachungen 394
Feeney, Affäre 324
Ferner Osten, Geburtenentwicklung 152, SB 1
Fernsehen
— Gefahren 6
— kirchliche Grundsätze für das deutsche 242
— und Liturgie 392
— Neuordnung des deutschen 418
— privat oder staatlich 392
Feste im Kirchenjahr, rubrizistische Vereinfachung 394
Feudalordnung und Landreform in Asien 423
Film
— zerstörender Einfluß des westlichen in Asien 452
— um die staatlichen Bürgschaften in Deutschland 517
— deutscher in der Kritik 516
— und Jugendverbot 487, 519
— katholischer Entwurf für internationale Konvention 436
— umstrittene Prädikatisierung in Deutschland 518
— 4. internationale Festwoche des religiösen in Wien 486
„Filmgroschen" in der Bundesrepublik geplant 518
Finnland
— Arbeitslosigkeit SB 3
— Wiedererrichtung der Hierarchie 348
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
Flüchtlingsbauern, Schwierigkeiten in Westdeutschland 481
Forschung und Wissenschaft, Pius XII. über 356
Fortschritt der Wissenschaft und Moral 337
„Fortschrittliche Katholiken"
— in Polen 349, 445
— als Methode kommunistischer Kirchenverfolgung 530
— grundsätzliche vatikanische Verurteilungen 540, 541, 542
Frankfurt, erste Studentenmission in 339
Frankfurter Paulskirchenerklärung zur Wiederbewaffnung 262
Frankreich
— Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte 271, 272
— Kardinal Feltin über das Apostolat unter den Arbeitern 296
— Erklärung der Katholischen Aktion der Arbeiter 397
— Neubelebung der Mission der Arbeiterpriester 105
— Kardinal Feltin über die unnachgiebigen Arbeiterpriester 154
— Arbeitsmarktlage SB 3
— Arbeitsverträge 443

— Briefwechsel um das Begräbnis der Colette 40
— Directoire pastoral en matière sociale 235
— Geburtenentwicklung und Bevölkerung 151, SB 1
— Spannungen in den christlichen Gewerkschaften 444
— Katholische Aktion und Pfarrei, Untersuchung in Nizza 536
— Hirtenbrief zur Lage der Kirche 505
— Erklärung der Kardinäle zum sozialen Werk der Kirche 492
— Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe zur Lektüre und über die Katholische Aktion der Jugend 345
— neue Konstitution der Mission de France 39, 64
— orthodoxe Kirche 265
— neue orthodoxe Studienanstalt in Paris 308
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, 492, SB 3
— Indizierung von „La Quinzaine" 295
— Religionen SB 1, SB 3
— religiöse Rundfunksendungen der orientalischen Kirche 67
— 41. Soziale Woche in Rennes 84
— 42. Soziale Woche in Nancy 345
Französisch-Afrika
— Islam SB 3
— Missionare SB 3
Frau
— im Arbeitsmarkt SB 3
— und Beruf 7, 63
— besondere Aufgaben im Betrieb 9
— und Familie 62
— mangelnder Ordensnachwuchs, Pius XII. über 338
— um eine christliche Lösung der Frauenrechtsfragen 481
— Selbstmordzahlen in Westdeutschland 148
— Eigenarten des Frauensports 8
— Studium an Wiener Hochschulen 101
Freie Demokratische Partei (FDP)
— und Lehrerbildung in Bayern 389, 390
— und Schulgesetz in Niedersachsen 50
Freie Wohlfahrtspflege und Staat 247
Freihandel als Idol, Pius XII. über 214
Freiheit
— als Einigungsidee, Pius XII. über 215
— und kirchliche Institution 3
— der Kinder Gottes, Thema der Studentenmission in Frankfurt 339
— religiöse und kommunistische Religionspolitik in Nordvietnam 549
— — und Weltrat der Kirchen 138, 553
Freimaurerei
— in Mittelamerika 71
— und Katholiken auf den Philippinen 303
„Freiwillige Selbstkontrolle der Filmwirtschaft" in der Bundesrepublik
— Fehlentscheidungen 519
— juristisch nicht bindend 519
Freizeit
— und Beruf 9
— und Lebensstandard in den USA 398
Fremdarbeiter und Arbeitsmarktlage in Westdeutschland SB 3
Frieden
— und Wiederbewaffnung in der Sicht der EKD 261
— und Pazifismus 562, 563
— Aufruf der tschechischen Bischöfe 158
Frömmigkeit und Bekenntnis 25
Fulda, 76. Deutscher Katholikentag in 1, 80, 308
Funktionäre und Gewerkschaft in England 332
Furcht
— und Koexistenz, Pius XII. über 213
— und Atomkrieg 513
Fürsorgewesen, staatliches, und Freie Wohlfahrtspflege 248

G

„Gaben Christi", Ekklesiologie im Weltrat der Kirchen 362
Ganzheitsschau und Naturwissenschaften, Pius XII. über 407
Gebet, Wesen und Praxis 29
Gebetsmeinungen des Papstes, siehe Inhaltsverzeichnis S. 4
Gebote, sittliche und Neurose 55
Geburtenbeschränkung und Neomalthusianismus 69
Geburtenkontrolle
— Propagierung in Asien 452
— und Buddhismus 254
— Thema des Fuldaer Katholikentages 4
Geburtenquote und Alterszuwachs 271, 272
Geburtenregelung und Ernährungsprobleme 151
Geburtenrückgang in Österreich 293
Geburtenüberschuß in einzelnen Ländern, 1928 und 1953 SB 1
Gegenstandslose Kunst und Gotteshaus 14
Geisteswissenschaftliche Fächer, Anteil der Katholiken in Westdeutschland 100
Gemeinde
— als Bruderschaft 19, 176
— und Glaube nach Thielicke 428
— und Territorialseelsorge gegenüber Milieuseelsorge 536
Gemeindebewußtsein in der Diaspora 18, 341
Gemeindebildung und Mitarbeit der Laien 388
Gemeindeseelsorge vor Individualseelsorge 386
Gemeinwohl
— Directoire social über 236
— und Rundfunk und Fernsehen 418
— und Erziehung in den unterentwickelten Ländern 153
Genesis, Interpretation 197
Genetik, Eingriffe in die, Pius XII. über 356
Genfer Gespräche 1954 67
Genossenschaftswesen in Lateinamerika 380
Gerechtigkeit
— und Caritas 246
— Strafe und Schuld, Pius XII. über 266
Gerontologische Gesellschaften 271
Geschäft und öffentliche Sittlichkeit 436
Geschichtsbild
— in der kommunistischen Jugenderziehung Chinas 353
— in der kommunistischen Jugenderziehung der Sowjetzone 243
Geschichtstheologie nach Thielicke 429
Gesellenvereine und Kolping, Pius XII. über 434
Gesellschaft
— und Familienbewegung 53
— und Gewerkschaft 328
— individuelle Entfaltung und Übermacht der Organisationen, Pius XII. über 405
— und Individuum 110
— und Polizei, Pius XII. über 104
— Zerstörung durch die Zivilisation in Asien 451
— soziale Stellung der Priester in Italien 396
— moderne und alte Leute 271
— — und Caritas 246
— — und Familie 62
Gesellschaftsordnung, ungerechte, Erklärung der französischen Action Catholique Ouvrière 397
Gesetz
— und Bibel im lutherischen Verständnis 454
— und Evangelium in der Ethik nach Thielicke 428
— und Recht 438
— und Schuldtat, Pius XII. über 267
Gesetzgebung, kirchliche und Liebesgebot 111
Gesinnung und Werk im Apostolat 387
Gesundheit
— geistige und Medizin 337
— sittliche und Familie 61
Gewaltlosigkeit und Kommunismus in Indien 359

Gewerkschaften
— Directoire social über 238
— und Demokratie 327
— und Miteigentum 16
— Auseinandersetzung in Argentinien 160, 380, 412
— in Australien 302
— und Schulkampf in Belgien 200
— in Deutschland, siehe Deutscher Gewerkschaftsbund
— in England, soziologische Untersuchung 327
— und Streiks in England 110
— Meinungsverschiedenheiten der christlichen in Frankreich 444
— in Italien 344, 536
— kommunistische und Arbeiter in Italien 249
— Gewerkschaft der Küster in Kanada 71
— und Ordensschwestern, Vorfall in Kanada 544
— und Kirche in Spanien und Lateinamerika 376
— in den USA 327
Gewissen, ärztliches und Moral, Pius XII. über 78
Gewissensbildung der Jugend 385
Glaube
— und religiöse Erwachsenenbildung 385
— und marianische Frömmigkeit 417
— Verkündigung durch die Presse in den USA 70
Glaubensfreiheit in kommunistischer Auslegung 550
Gleichberechtigung von Mann und Frau
— eheliche, Stellungnahme der EKD 211
— im sowjetzonalen Familienrecht 135
— gesellschaftliche 481
Gliedschaft in der Kirche, theologische Diskussion 325
Gnadenlehre, katholische, Angriff Niebuhrs 48
Goa, Konflikt zwischen Portugal und Indien 74, 129
Gottebenbildlichkeit und Ethik nach Thielicke 425
Gottesdienst
— und Pfarrei, Pius XII. über 58
— lutherischer, nach der Agendenreform der VELKD 167
Grenzsituation und Ethik nach Thielicke 425
Griechenland
— Priester und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
Griechisch-katholische Kirche in Israel 302
Großbritannien, siehe England
Großstadt
— und Altersprobleme 272
— und Priesterberufe SB 2
Grunderziehung in den unterentwickelten Ländern 498
Grundgesetz, Bonner
— und Gewerbefreiheit 293
— evangelische Interpretation zur Kriegsdienstverweigerung 261
Grundrechte und Gesetz in der Bundesrepublik 438
Gruppenbildung und Laienapostolat 532
Gruppenegoismus
— Pius XII. über 85
— gewerkschaftlicher in Lateinamerika 378
Gruppenindividualismus, waffenstudentischer 283
Guadalupe, Priesterzahlen 43
Guatemala
— Auflösung der Großloge 71
— vereitelte Landreform 424
— Priester und Priesternachwuchs 43, SB 2, SB 3
— katholische Forderungen zur Schulpolitik 497
— Kirche und Soziale Frage nach dem Umsturz 379
Güter, materielle und geistige, Pius XII. über 490
Güterrecht, eheliches, im sowjetzonalen Familienrecht 135
Güterverteilung, Pflicht zur internationalen 439

H

Haiti, Priester und Priesternachwuchs 43, SB 2, SB 3
Handarbeit und Priester 106
Handbücher, kirchliche
— für Deutschland 243
— für Spanien 64, 251
Heil außerhalb der Kirche? 321
Heiliger Geist
— und Kirche 326
— in der lutherischen Theologie 456
— in der ökumenischen Theologie 90
Heilige Schrift
— und Pazifismus 562
— und Seelsorge 195
— Textkritik 197
Heiligkeit
— Ziel der Seelsorge, Pius XII. über 316
— Mariens und göttliche Gnade 417
Heiligmäßigkeit der Jugenderzieher 241
Heilsgeschichte und Schöpfung, Stellung Christi 556
Heilstrafen, Pius XII. über 313
Heimatvertriebene
— Arbeitslose 1948—1955 SB 3
— und Auswanderung 108
— in der deutschen Diaspora, Pius XII. über 147
— und religiöse Praxis in der Diaspora 340
— wirtschaftliche Eingliederung in der Bundesrepublik 481
— russische, Schwierigkeiten 181
Hierarchie, kirchliche
— Pius XII. über 218
— wesentlich für die Kirche 530
— der verfolgten Kirche, Gebetsanliegen 529
— Unterordnung der katholischen Organisationen 357
Hinduismus
— und Christentum 73, 112
— und katholische Mission in Indien 72, 127
— in Pakistan 208
Hirtenamt
— bischöfliches, Pius XII. über 123
— im Luthertum 550
Hispanität, Indianismus u. Amerikanismus in Lateinamerika 377
Hochschulen
— deutsche und studentische Gemeinschaften 278
— deutsche und Religionszugehörigkeit der Studierenden 99
— Wiener, soziologische Untersuchung 101
Hochschulseelsorge
— Mission in Frankfurt 339
— Mission in Wien 198
Honduras
— Gewerkschaftsfrage und Kirche 380
— Priester und Priesternachwuchs 43, SB 2, SB 3
Human Relations im Betrieb, Pius XII. über 439
Hygiene und Seelsorge 56
Hypostatische Union in Christus, vom Menschen her möglich? 558, geschichtliches Wesen 554, 555, 558

I

Ideologie
— und Wirklichkeit 346
— Anfälligkeit in Lateinamerika 378
Illuminationstheorie und ungetauft verstorbene Kinder 460
Imago Dei und Ethik nach Thielicke 426
Inamovibilität und Statut der Mission de France 67
Indianismus und heutige Situation in Lateinamerika 377
Indien
— Pius XII. an Pandit Nehru und das indische Volk 490
— Arbeitslosigkeit SB 3
— Auseinandersetzung um Goa 74, 129
— Schwierigkeiten der Landreform 423
— Mission und Hindukultur 72
— kirchliche Situation in Malabar 111
— Bedrohung der Mission 126
— Religionen SB 1, SB 3
— Situationsbericht 358

Indikation, medizinische und Abtreibungen in Österreich 294
Individualismus und Pfarrapostolat, Pius XII. über 316
Individuelle Entfaltung in Wirtschaft und Gesellschaft 405
Indizierungen:
— von „La Quinzaine" 295
— progressistischer Veröffentlichungen in den Satellitenstaaten 540, 541, 542
Indonesien
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
Industrial groups in Australien 302
Industriedichte, Lohnerwerbsquote und Altersquote 272
Industrielle Gesellschaft und Altersfrage 271
Industrieprobleme in der Zentralafrikanischen Föderation 166
Interkommunion bei der anglikanischen Kirche 502, 503
Interkonfessionalismus nach Erzbischof Jäger 30
Internate und Jugenderziehung 241
Internationale Katholische Organisationen
— Brief Dell'Acquas an die 357
— Tagung in Rio de Janeiro 543, 544
„Internationale Organisation der Arbeit" (ILO), Pius XII. über Aufgaben 149
Internationale Zusammenarbeit
— Pius XII. über 216
— Directoire social über 237
— Gebetsmeinung 433
— Thema auf dem Fuldaer Katholikentag 2, 23
— und Caritas 245
Irak
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
Iran
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
Irland
— und Abendland 392
— Arbeitslosigkeit SB 3
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
Islam
— Einfluß in Afrika SB 3
— Ausbreitung und Verteilung SB 3
— und Geburtenentwicklung 152
— und christliche Kommunitäten in Jordanien 450
— als Grundlage in Pakistan 207
Island
— Geburtenüberschuß 1928 und 1952 SB 1
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Zeitungsdichte 533
Israel
— Geburtenüberschuß 1928 und 1952 SB 1
— Lage der griechisch-katholischen Kirche 302
— Kolonisationssystem 423
— und die Kirchen Vorderasiens in Evanston 47
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
Italien
— Maifeier der christlichen Arbeiterverbände und Ansprache Pius' XII. 404
— Arbeitsmarktlage SB 3
— Arbeitsverträge 443
— neue geistliche Leitung in der Katholischen Aktion 491
— Lage des katholischen Klerus 395
— Rückgang des Kommunismus? 248, 344
— neue Taktik der Kommunisten nach den Niederlagen bei den Betriebsratswahlen 536
— Pius XII. an die Landwirtschaft (Coltivatori diretti) 440
— Hochschule für Ordensschwestern 63
— ostkirchliche Klöster, Brief Pius' XII. 535
— soziale Aktionen von Bürgermeister La Pira 297
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— überdiözesanes Priesterseminar in Bergamo 396
— Wahlen in Sizilien 440
— 27. Soziale Woche in Pisa 60, 62
— Pius XII. zur sozialen Hebung Süditaliens 438

J

Jakobitenkirche in Indien 113, 114
Jamaica, Priester und Priesternachwuchs 43, SB 2, SB 3
Japan
— Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte 272
— Arbeitsmarktlage 501, SB 3
— Bevölkerungsentwicklung und Bevölkerungsfragen 108, SB 1, 501
— buddhistisch-katholische Zusammenarbeit 255, 257
— Geburtenüberschuß, Geburtenverhütung 152, SB 1
— Landreform 423
— Bedeutung der Mission 545
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
— pessimistische Stimmen zur religiösen und sozialen Lage 501
— Zeitungsdichte 533
Jesuitenartikel, schweizerischer, um die Aufhebung 294, 534
„Jeunesse de l'Église" und Kommunismus in Frankreich 508
Jordanien
— Spannungen mit den christlichen Kommunitäten 450
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
Joseph als christliches Vorbild, Pius XII. über 404
„Joseph der Handwerker", neues liturgisches Fest 406
Journalisten, Pius XII. über Berufsethos 343, 490
Jugend
— und Camping 38
— und Priesterberufe 289, 369
— religiöse Weiterbildung 385
— und Schmutz- und Schundliteratur in Westdeutschland 98
— und Technik 146
— in China 351
— in der Tschechoslowakei 350
Jugendgefährdung und öffentliche Moral 436
Jugendschutz und Adoptionsrecht 375
Jugendverbände und Priesterberufe 369
Jugendweihe in der deutschen Sowjetzone
— und katholische Kirche 195
— und evangelische Kirche 263
— Unterrichtsplan für die vorbereitenden Jugendstunden 290
Jugoslawien
— Chronik der Kirchenverfolgung 203, 350, 447, 543
— Religionen SB 1, SB 3
„Junge Pioniere" in China 353
Jungfräulichkeit
— und Ordensnachwuchs, Pius XII. über 338
— und Sexualität 56
— Wertschätzung 289
Jurisdiktionsgrenzen, politische und kirchliche SB 2
Juristen
— christliche Zusammenarbeit in Europa 521
— aus der Sowjetzone geflohene in der Bundesrepublik 485
Justizialismus, peronistische Ideologie 380

K

Kalter Frieden und Kalter Krieg, Pius XII. über 212
Kambodscha
— Buddhismus-Renaissance 255
— katholischer Priesternachwuchs SB 2
Kamerun
— Hirtenbrief zur kirchlichen Situation 453
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
Kanada
— Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte 272
— Arbeitsmarktlage SB 3

— Arbeitsverträge 444
— Geburtenüberschuß 1928 und 1952 SB 1
— Tarifvertrag der Küstergewerkschaft 71
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
Kapellenwagenmission, Pius XII. über 147
Kapitalismus
— und Kirche in der Sicht der Arbeiterpriester 155
— und unterentwickelte Länder 152
Karmeliten, Unbeschuhte, neuer Generaloberer 395
Kasten und Christen in Indien 114
Kastengeist, waffenstudentischer 282
Kasuistik, in Thielickes Ethik aufgegeben 425
Katechese und technische Bildsprache 146
Katechisten und Mission 399
Katholiken
— Anteil in den Ländern der Erde und Verteilung auf die Kontinente SB 1
— belgische und Schulkampf 299, 493, 539
— an deutschen Hochschulen 100
— und religiöse Praxis in den deutschen Diözesen SB 1
— und neue kommunistische Taktik in Italien 536
— Minderheit in Pakistan 208
— an Wiener Hochschulen 101
— und Sozialenzykliken 16
— und Wanderungsfragen 109
Katholikentag, 76. Deutscher in Fulda
— Bericht vom Verlauf, Ansprachen 1
— in der öffentlichen Meinung 80
— im orthodoxen Urteil 308
Katholische Aktion
— und Arbeitermission 296
— und Staat in Argentinien 160
— wieder Erleichterungen der Arbeit in Argentinien 496
— Auseinandersetzung in Australien 301
— Nachkriegsentwicklung in Deutschland 531
— und Meinungsfreiheit der Beamten in Bayern 389
— und Arbeiterwelt in Frankreich 107
— Erklärung des französischen Episkopats 345
— neue geistliche Leitung in Italien 491
— und Wahlen in Sizilien 441
— und Pfarrei, Untersuchung in Nizza 536
— auf den Philippinen 303
— Arbeiterbruderschaften (HOAC) in Spanien 381
Katholische Arbeiterbewegung und politische Einheit der Katholiken in den Niederlanden 252
Katholische Filmkommission, Arbeit in Deutschland 517, 520
Katholisches Soziologisches Institut, Internationales
— und Diasporaseelsorge in Deutschland 175
— Untersuchung an Wiener Hochschulen 101
Katholizismus als Staatsreligion SB 1, 410
„Kerygma und Dogma", lutherische Zeitschrift 353
Kind
— und Eltern im sowjetzonalen Familienrecht 136
— und Familie in Österreich 294
— und Neurose 56
— und Sport 8
— und christliches Zeugnis 5
— uneheliches, rechtliche Stellung in der DDR 136
— — rechtliche Stellung in Italien 63
Kinderbeihilfen in Österreich 293
Kindergarten, Kritik am katholischen 6
Kinderreichtum und Priesterberufe 368
Kinderzahl auf dem Dorfe 473
Kindesliebe und alte Leute 300
Kirche
— und Arbeiter in der modernen Welt 295
— und Bekenntnis 25
— „Bekennende Kirche" und lutherische Amtskirche 404
— als Diaspora 18
— Einheit in Christus, Problematik der Weltkirchenkonferenz in Evanston 89
— Einheit nach Niebuhr 48
— Erkennungskriterien 362
— als Fortsetzung der Erlösungstat Christi 416
— und Familienrecht 482
— und Gemeinde 177
— und Heilige Schrift 196
— als Zeichen der Hoffnung, ökumenische Kontroverse 48
— und Familie im Urteil der Landbevölkerung 468
— Bestrebungen im deutschen Luthertum 455
— in der lutherischen Ekklesiologie 551
— Entfaltung in der modernen Mission 399
— und Politik nach Thielicke 428
— und Rasse 139
— und andere Religionsgemeinschaften, Gleichsetzung unberechtigt 422
— und Staat in Argentinien, Entwicklung 410
— — in Österreich, Stellungnahme des Episkopats 489
— und moderne Welt in Frankreich 505
— Zugehörigkeit und Heil außerhalb der 321
Kirche, anglikanische
— — um die Ernennung der Bischöfe 168
— — Besuchsaustausch mit der Russischen Kirche 569, 572
— — und südafrikanische Rassengesetze 168, 319
— — Interkommunion mit der Kirche von Südindien 501
Kirche, evangelische
— — Thielickes Ethik der Grenzsituationen 425
— — Arbeitsbedingungen der Mission in China 401
— — in Deutschland 261, 305, 454
— — Grundsätze zum Eherecht 210
— — und Lehrerbildungsgesetz in Bayern 390
— — und neue deutsche Rundfunkgesetzentwürfe 421
— — und Schulpolitik in Berlin 483
— — und Jugendweihe in der DDR 263
— — Bischof Dibelius 75 Jahre alt 402
— — und kommunistische Koexistenzparolen 529, 568
— — Bestrebungen im deutschen Luthertum 455
— — um das lutherische Hirtenamt 550
— — neue lutherische Zeitschrift 353
— — in den deutschen Ostgebieten 533
— — Besuchsaustausch mit der Russischen Kirche 568
— — Statistik über Konfessionszugehörigkeit der westdeutschen Studenten 99
— — und deutsche Wiederbewaffnung 260
siehe auch Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)
Kirche, katholische
— — Anteil in den Ländern der Erde und Verteilung auf die Kontinente SB 1
— — und Arbeiterbildung, Pius XII. über 404
— — und Arbeiterpriester, Konflikt nach Thielicke 427
— — und unnachgiebige Arbeiterpriester 154
— — und Astrologie 10
— — und Atomkrieg 514
— — und Auswanderung 58
— — Vereinfachungen im Brevier und Missale 393
— — Akkomodation in den buddhistischen Ländern 257
— — und Einwanderungsbestimmungen 538
— — und Familienlastenausgleich 449
— — und sowjetzonales Familienrecht 134
— — kirchliche Filmarbeit 487, 517, 518, 519
— — und Islam SB 3
— — und Kulturen, Pius XII. über 525
— — falsches Engagement in der Kulturpolitik 529
— — Erfahrungen mit dem Laienapostolat in Deutschland 530
— — Mariologie und marianische Frömmigkeit 415
— — und Laienapostolat in den Missionen 399
— — Bedarf an Missionspersonal 545
— — und Moral nach Thielicke 425
— — und Moralische Aufrüstung, Direktiven 440
— — und Öffentlichkeit 123
— — Päpstliches Werk für Ordensberufe gegründet 440
— — im orthodoxen Urteil in Evanston 186

— — und Kirchen des Ostens 535
— — und Priester- und Hirtenamt 121
— — und progressistische Verschleierungen in den kommunistischen Ländern 540, 541, 542
— — und Rundfunk 391
— — in der Kritik der Russischen Auslandskirche 308
— — und „Schweigende Kirche" 529
— — und Sozialismus und Kapitalismus, Pius XII. über 404
— — und Staat und Bürger 88
— — als Staatsreligion SB 1
— — und unterentwickelte Länder 494
— — und Vereinte Nationen 494
— — und Waffenstudententum 284
— — Zuständigkeit in nicht „rein religiösen" Fragen, Pius XII. über 124
— — in Afrika 163, 258, 400, 402, 453
— — in Argentinien 160, 206, 253, 300, 410, 448, 496
— — in Asien 207, 253, 258, 303, 351, 401
— — in Australien 301
— — in Belgien 298, 348, 539
— — und Arbeiterpriester in Belgien 538
— — in Belgisch-Kongo 258
— — in Chile 380
— — in China 217, 351, 401
— — in Deutschland 1, 38, 147, SB 1, 194, 290, 338, 339, 340, SB 2, 435, 530
— — und Lehrerbildungsgesetz in Bayern 389
— — und neue deutsche Rundfunkgesetzentwürfe 420
— — und Mitarbeit der Eltern in der deutschen Schulpolitik 532
— — und Schulpolitik in Berlin 483
— — und Schulgesetz in Niedersachsen 50
— — Errichtung der Hierarchie in Finnland 348
— — in Frankreich 64, 105, 154, 295, 345, 492, 505
— — Erklärung der französischen Action Catholique Ouvrière zur sozialen Lage 397
— — und Arbeiter in Frankreich 106
— — Angriffe in Frankreich 404
— — und Soziale Frage in Guatemala 379
— — und Schulartikel in der Verfassung von Guatemala 497
— — und Soziale Frage in Honduras 380
— — in Indien 72, 111, 126, 358
— — in Israel 302
— — in Italien 62, 395, 404, 440
— — Lage des Klerus in Italien 395
— — in Japan 255, 501
— — in Jordanien 450
— — in Jugoslawien 204, 350, 447
— — in Kamerun 453
— — in Kanada 71
— — und Soziale Frage in Kolumbien 379
— — in Lateinamerika 41, 203, SB 2
— — und Soziale Frage in Lateinamerika 378
— — in Malabar 111
— — in Mittelamerika 41, SB 2
— — in den Niederlanden 299, 540
— — in Norwegen 348
— — in Österreich 195, 198, 293
— — und Wiedergutmachung in Österreich 487
— — in Pakistan 207
— — auf den Philippinen 304, SB 2
— — in Polen 157, 349, 445
— — Errichtung der Hierarchie in Südrhodesien 402
— — in Rom 316
— — in Rußland 155
— — und Jesuitenartikel in der Schweiz 294, 534
— — in Spanien 64, 154, 201, 344, 376, 381, 397
— — und Rassentrennung in der Südafrikanischen Union 319, 548
— — in Südamerika 203, SB 2
— — und Soziale Frage in Südamerika 378
— — in der Tschechoslowakei 158, 350, 446
— — in Ungarn 203, 350
— — in den Vereinigten Staaten 70
— — in Vietnam 171, 258
— — in der Zentralafrikanischen Föderation 163
Kirche, orthodoxe
— — Exarchate der Russischen Kirche in Amerika und Westeuropa 264
— — ökumenischer Besuchsaustausch mit der Russischen Kirche 568
— — neue Studienanstalt in Paris 308
— — in Jugoslawien 205, 351
— — Einheit und Koexistenz 475
— — und unierte Kirchen 467
— — und Weltkirchenkonferenz von Evanston 47, 92, 183
— — Vertretung beim Weltrat der Kirchen 309, 458
— — Antwort des Moskauer Patriarchats an den Weltrat der Kirchen 457
— — Rückantwort des Weltrats der Kirchen an den Moskauer Patriarchen 553
Kirchen, unierte
— — Thema auf dem Fuldaer Katholikentag 20
— — Rundfunksendungen in Frankreich 67
— — in Indien 113
— — Entwicklung in den osteuropäischen Ländern 464
— — und katholische Priesterberufe SB 2
„Kirche des Schweigens", Gebetsanliegen 529
siehe auch Kirchenverfolgung
„Kirche von Südindien" und anglikanische Kirche 501
Kirchen in den deutschen Rundfunkgesetzentwürfen 418, 419
Kirchenbau
— heutige Leitbilder 14
— in der deutschen Diaspora 179
Kirchenbesuch
— regelmäßiger in den deutschen Diözesen SB 1
— auf dem Dorfe 470
— in Schleswig-Holstein 341
Kirchenhoheit des Staates 422
Kirchenkampf in Argentinien 161
Kirchenmusik
— Richtlinien 105
— Tagung in Wien 130
Kirchenordnung und Klerus und Laien, Pius XII. über 124
Kirchenrecht
— und Begräbnis 40
— und Bestimmungsmensur 285
— und Geist der Liebe 110
— und Rechtspositivismus 110
Kirchentage und Katholikentage, Begegnung von Ost und West 1, 81
Kirchenverfolgung
— und Bischöfe und Priester, Gebetsanliegen 529
— und progressistische Verschleierungen 540, 541, 542
— in China 217, 351, 401
— in Jugoslawien 204, 350, 447, 543
— in Polen 157, 349, 445, 540
— in der Tschechoslowakei 158, 350, 446, 541
— neue Taktik des Kommunismus in der Sowjetunion 155
— in Ungarn 203, 350, 542
Kirchgang auf dem Dorfe 470
Kirchweg und Diasporaseelsorge 178
Klassenbewußtsein in der italienischen Landbevölkerung 250
Klassengegensätze und Kirche, Pius XII. über 405
Klassenkampf
— und Arbeiter heute, Pius XII. über 150
— und spanische Syndikate 377
Kleidung, Pius XII. über 57
Klerus
— und Diasporaseelsorge 178
— Inamovibilität und Mission de France 67
— Situation in Italien 395

— und Kirchenordnung, Pius XII. über 124
— und Laien, Maria als Symbol der Einheit 387
— und Mitarbeit der Laien, Erfahrungen in Deutschland 530
— soziale Lage in den Niederlanden 540
— einheimischer auf den Philippinen 304
— in der „Schweigenden Kirche", Gebetsanliegen 529
— und Flüchtlinge in Nordvietnam 172
— einheimischer in der Zentralafrikanischen Föderation 165
Klöster
— Aufhebung der schlesischen 38
— Errichtung neuer und schweizerische Verfassung 534
Koalitionsrecht, Pius XII. über 490
Koedukation, ablehnende Stellungnahme 7
Koexistenz
— Pius XII. über verschiedene Formen 212
— und kommunistische Kirchenpolitik 529, 568
Kollektivismus und individuelle Entfaltung, Pius XII. über 405
Kolonialismus
— und Missionen 399
— in der Zentralafrikanischen Föderation 164
Kolpingfamilien, Pius XII. an die 434
Kolumbien
— Gewerkschaftsfrage und Kirche 379
— Stärke der Kommunisten 378
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
Kolumbusritter und Glaubensverkündigung in den USA 70
Kommemorationen, Beschränkung durch das neue Dekret 394
Kommunismus
— und Geschichtsbild 243
— taktische kirchenpolitische Erleichterungen 529
— und Ökumenische Bewegung, Kritik Wedernikows 189
— in der Sicht der Orthodoxen in Evanston 183
— progressistische Verschleierungen im Kirchenkampf 540, 541, 542
— Unterhöhlung der Unesco-Arbeit 500
— und Weltkirchenkonferenz in Evanston 138
— und „Wissenschaft" 346
— und Buddhismus in Asien 253, 256
— Bedrohung von Ehe und Familie in Asien 453
— und Kirche in Asien 128
— und Gewerkschaften in Australien 302
— und Jugend in China 351
— und Jugendweihe in der deutschen Sowjetzone 195, 290
— ideologische Literatur in der deutschen Sowjetzone 438
— und Gewerkschaften in England 329
— und Arbeiterapostolat in Frankreich 507
— in Guatemala 378, 379, 497
— in Indien 358
— in Israel 303
— in Italien 248, 344
— Wahlniederlage in Sizilien 441
— neue Taktik in Italien 536
— und patriotische Priester in Jugoslawien 205
— in Lateinamerika 42, 378
— in Pakistan 208
— und Kirche in Vietnam 171, 258, 549
siehe auch Kirchenverfolgung
Kommunistische Partei Deutschlands (KPD) und Schulgesetz in Niedersachsen 50
Kompromiß und Ethik nach Thielicke 427
Konfessioneller Friede und Jesuitenartikel in der Schweiz 295
Konfessionsstatistik der Studierenden in Westdeutschland 99, in Wien 102
Konfirmation und Jugendweihe in der DDR 264
Königtum Mariens, neues Marienfest 222
Konkordat
— und Schulfrage in Deutschland, Pius XII. über 339
— und Lehrerbildung in Bayern 389
— neues mit der Dominikanischen Republik 71
— um die Weitergeltung in Österreich 487
Konsumsteigerung und Freizeit in den USA 398
Kontingentes Sein und gesellschaftliche Wirklichkeit 346
Kontrollierbarkeit der Atomwaffen
— naturwissenschaftlich umstritten 509
— moraltheologisch entscheidend 514
Konversion und Glaube, Vorstadien 323
Konzelebration und Meßopfer, Pius XII. über 122
Konzessionierung für den Buchhandel gefordert 292
Koran und Gesetze in Pakistan 208
Korea
— Landreform 423
— und Vereinte Nationen 495
Körperkultur und christliches Zeugnis 7
Krankenhaus, Aufgaben und Gefahren des christlichen 13
Krankenpfleger und Ärzte, Gewissenspflichten 337
Krankenschwestern, Aufgaben der christlichen 13
Krankheit
— und Schuld 12
— und Selbstmord in Westdeutschland 148
Kreatur im Verhältnis zu Gott 415
Krieg
— und Arzt, Pius XII. über 76
— und Koexistenz, Pius XII. über 213
— völlig neue Art im Atomzeitalter 509, 512, 515, 565
— und menschlicher Kampftrieb 561
— und katholische Sittenlehre 561
— und Wehrdienstpflicht 560
Kriegsdienstverweigerung
— im Atomzeitalter 560, 564
— vor der rechtlichen Sicherung in der Bundesrepublik 509, 516, 567
— und EKD 261, 305, 307
Kriegsgefangene, deutsche, Pius XII. über 339
Kriminalpolizei, internationale (Interpol), Generalversammlung in Rom 103
Kuba
— Stärke der Kommunisten 378
— Priester und Priesternachwuchs 43, SB 2, SB 3
Kultur
— und Familie heute 63
— und Macht des Islam SB 3
— afrikanische und Schwierigkeiten in den Missionen 400
— und Kirche in Ostasien 501
— und Kirche auf den Philippinen 303, 305
Kulturelle Betätigung
— — der englischen Gewerkschaften 328, 331
— — und Pfarrseelsorge in Deutschland 531
Kulturpolitik und Staat 16
Kunst, Zweck und Sinn 13
Künstler und christliche Kunst 13
Küster, Tarifvertrag in Kanada 71

L

Labor Day Statement 1954 159
Labour Party
— australische und Katholische Aktion 302
— englische und Gewerkschaften 328
Lageraufenthalt der Sowjetzonenflüchtlinge 484, 485
Laien
— Pius XII. über „Mündigkeit" 125
— Pius XII. über allgemeines Priestertum 123
— Pius XII. über soziale Verantwortung 217
— Zusammenarbeit mit dem Klerus in der Arbeitermission 106
— Apostolat in der sozialen Erwachsenenbildung 386
— Mitarbeit in der Kirche, Thema der Paderborner Diözesankonferenz 387
— und Kirchenordnung, Pius XII. über 124
— und kirchliches Lehramt 58
— und Klerus, Maria als Symbol der Einheit 387

— Apostolat in den Missionsländern 23, 399, 547
— und Ordensstand 21
— und Politik 59
— und Seelsorge, Erfahrungen in Deutschland 530
— in der ordentlichen Seelsorge 387
— in den sozialen Fragen, Directoire social über 236
— und Weltverantwortung in der Ökumenischen Bewegung 139
— Chancen in der Grunderziehung in den unterentwickelten Ländern 500
— und Wortverkündigung 3
Laienapostolat
— und Hierarchie 357
— heutige Erfahrungen und Aussichten in Deutschland 531
— und Pfarrei, Untersuchung in Nizza 536
Laienbildung, Schicksalsfrage für die Mission 400
Laienspiritualität und monastische Frömmigkeit 22
Laientheologie und Theologie des Laienstandes 58
Laizistischer Staat und Priesterberufe in Italien 396
Lamaismus und kommunistische Taktik 253
Land und Priesternachwuchs SB 2, 367
Landbevölkerung
— Elend in Argentinien 411
— Situation der deutschen Landfamilie 54
— deutsche, Urteil über Kirche und Familie 468
— in Indien 358
— italienische und Kommunismus 248
Landreform
— in Asien und Amerika 422
— Schwierigkeiten in Italien 250
Landwirtschaft
— Pius XII. an die Coltivatori diretti 440
— und Arbeitsmarkt in Westdeutschland SB 3
— und Bevölkerungsentwicklung in den unterentwickelten Ländern 152
„La Quinzaine", Verurteilung durch das Hl. Offizium 295, Erläuterung 507
Lastenausgleich und Kinderbeihilfen in Österreich 293
Latein und Volkssprache in der Liturgie 132
Lateinamerika
— Bevölkerungsentwicklung und Sozialprodukt SB 1, SB 3
— Islam SB 3
— Katholiken SB 1, SB 3
— Landreformen 424
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Soziale Frage, Gewerkschaften und Kirche 377
— und spanische Missionare 203, SB 3
Latifundien und Landreform in Lateinamerika 423
Lebensdauer und Lebenserwartung 271
Lebenserwartung und Altersaufbau in Österreich 294
Lebensgemeinschaften alter Leute 275
Lebenshunger und Laienapostolat 530
Lebensstandard
— der alten Leute 274
— und Freizeit in den USA 398
— und Geburtenrückgang in Österreich 293
— und unterentwickelte Länder, Erklärung der katholischen Frauen 491
Legion Mariens
— in China 352
— als moderne Form des Apostolats 531
Lehramt, kirchliches
— und Gewissensfragen im Atomzeitalter 514
— und Laientheologie 58
— und ungetauft verstorbene Kinder 459
Lehrer
— katholische, Pius XII. über Niveau und Ethos 435
— kommunistische Schulung in den deutschen Ostgebieten 533
— Besoldung und Rassenschulgesetz in der Südafrikanischen Union 548
Lehrerbildung
— in Deutschland, Pius XII. über 339
— Kritik am bayerischen Gesetzentwurf 389
— Schwierigkeiten der katholischen in Südafrika 320
Leib, manichäische Verachtung ist nicht Jungfräulichkeit 290
Leid und Krankheit 12
Leihbüchereien
— und Schmutz- und Schundliteratur in Westdeutschland 99
— Gesetz zur Konzessionierung gefordert 292
Leihbuchverlage, unkontrollierbare Gefahrenquelle 98, 292
Lektionar für die lutherischen Kirchen und Gemeinden 167
Lektüre
— Direktiven der französischen Kardinäle und Erzbischöfe 345
— und Priesterberufe 369
Liebe
— und Ethik nach Thielicke 427, 428
— und Kirchenrecht 110
— und kollektive Hilfsorganisationen 247
— und Selbstmord in Westdeutschland 148
— und soziale Erneuerung 246
Limbus puerorum 462
Litauen, Entwicklung der unierten Kirche 464
Liturgie
— mangelnde Akkomodation in Ostasien 501
— und Architektur 14
— und Fernsehen 392
— und Volksgesang 132
— lutherische, nach dem neuen Lektionar 167
Liturgiereform
— vorläufiges Dekret 394
— und Kirchenmusik 133
Liturgische Bewegung und Bischöfe, Pius XII. über 123
Liturgische Rubriken, neues Dekret 393
Loge, Auflösung in Guatemala 71
Lohn und Konsumgüterproduktion 37
Lohnerwerb, Altersquote und Industriedichte 272
Lohngerechtigkeit, Directoire social über 237
Lohnpolitik, expansive und Streik 37
Lohnsystem, Reformbedürftigkeit 448
Lohn- und Arbeitsverträge in der westlichen Welt 443
Lutherischer Weltbund (LWB) und anglikanische Kirche 504
Luthertum
— Erneuerungsbestrebungen in Deutschland 455
— und Hirtenamt 550
— neue deutsche Zeitschrift 353
siehe auch Kirche, evangelische und Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands
Luxemburg
— Geburtenüberschuß SB 1
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Zeitungsdichte 533

M

Mädchen und Berufserziehung 7
Malabarchristen in Indien 111, 358, 360
Manichäismus und echte Jungfräulichkeit 290
Männerbünde und Waffenstudententum 280, 283, 285
Maria
— und Apostolat 387
— im göttlichen Heilsplan 415
— als Symbol der Einheit von Klerus und Laien 387
— Stellung in der Schöpfung 118
Maria Königin, neues Fest 118, 120
Marianische Kongregationen, Pius XII. über Aufgaben 79
Marianisches Jahr, Abschluß 169
Marienfeste in der lutherischen Kirche 167
Marienverehrung
— in der rechten Ordnung 415
— und Gebet für die Christen des Ostens 529

Marienweihe beim Fuldaer Katholikentag
— lutherischer Protest 2
— katholische Kritik 82
Mariologie
— dogmatische Grundlagen 415
— internationaler Kongreß in Rom 220—238
Marxismus und unnachgiebige Arbeiterpriester 155
Materialismus
— moderner und Familie 62
— und Hinduismus 75
— historischer und Geschichtsbild in der Sowjetzone 243
— und Jugendweihe in der Sowjetzone 195
— als ideologische Basis der Schulen in der Sowjetzone 263
Mechanistische Naturinterpretation, Pius XII. über 409
Medikamente, Pius XII. über Preis und Mißbrauch 57
Medizin
— und sittliche Normen, Pius XII. über 78
— Experimente und ärztliche Verantwortung 337
Meinungsfreiheit
— der Beamten, Konflikt in Bayern 389, 390
— durch Schmutz- und Schund-Gesetz angeblich gefährdet 292
Memoranden:
— der argentinischen Bischöfe zum neuen Ehescheidungsgesetz 206
— der argentinischen Bischöfe zur Kirchenpolitik des Staates 413
— der belgischen Bischöfe zum neuen Schulgesetz 298
— des Generalvikariats in Münster zum Camping 38
— der kirchlichen Beauftragten zum deutschen Fernsehen 242
— der „Freien Vereinigung für Seelsorgehilfe" zum Laienapostolat in Deutschland 530
— des Volkswartbundes für ein Leihbüchereigesetz 292
— von Bischof Dibelius zur politischen Lage in der DDR 263
— der Bischöfe von Osnabrück, Hildesheim und Münster zu den neuen Rundfunkgesetzentwürfen 421
— von Paul Mikat zum Waffenstudententum 285
— des Rates der Britischen Kirchen gegen die südafrikanische Rassenpolitik 168
— der katholischen englischen Vereinigung „The Sword of the Spirit" zur Stellung gegenüber den Vereinten Nationen 495
— der unnachgiebigen Arbeiterpriester in Frankreich 154
— Kardinal Feltins an die unnachgiebigen Arbeiterpriester 154
— der Herausgeber von „La Quinzaine" nach der Indizierung 295
— des Erzbischofs von Guatemala zur Schulfrage 497
— der indischen Bischofskonferenz zur Haltung des Staates gegenüber den Missionaren 361
— der jugoslawischen Bischöfe zum Kirchenkampf 205
— der kroatischen Landesverwaltung zum Kirchenkampf 447
— der österreichischen Bischofskonferenz zur Wiedergutmachung für die Kirche 487
— Kardinal Wyszynskis im polnischen Kirchenkampf 157
— der anglikanischen Bischofssynode von Südafrika gegen die Rassenpolitik 169
— der katholischen Bischofskonferenz von Südafrika gegen die Schulpolitik 319
— der tschechoslowakischen Bischöfe an die Katholiken Westeuropas 158
— der nordamerikanischen Bischöfe über die Zusammenarbeit der Wirtschaftspartner 159
— der nordvietnamesischen Nationalversammlung zur Religionspolitik 550
— des katholischen Vertreters bei der ECOSOC zur Revision der Einwanderungsbestimmungen 538
Menschenbild, christliches und Rechtsprechung in Deutschland 437
Menschenexperimente und Arzt, Pius XII. über 77
Menschenwürde und Staat, Pius XII. über 85
Menschheit zur Einheit bestimmt 433, nach Dibelius 402
Menschlichkeit und Göttlichkeit Jesu 554
Mensuren, studentische 277
Meßopfer
— und Konzelebration, Pius XII. über 122
— im Luthertum unverstanden 354
Mexiko
— Geburtenüberschuß und Bevölkerung SB 1
— kommunistische Infiltration 377, 378
— problematische Landreform 424
— Priester und Priesternachwuchs 43, SB 2, SB 3
Milieuseelsorge
— Directoire social über 237
— und Territorialseelsorge 536
Militärdienst der Theologen 369
Minderheiten, völkische, und nationalstaatliche Interessen, Pius XII. über 216
Ministrantendienst und Priesterberufe 369, 372
Mischehe
— und Sittenlockerung in Deutschland, Pius XII. über 338
— und Kindertaufen in der Diaspora 340
— in Spanien 492
Missale, Veränderungen durch das neue Dekret 394
Mission
— Akkommodation, Pius XII. über 218
— — in Afrika 400
— — in Asien 210
— — in Indien 73, 360, 361
— — mangelnde in der Liturgie 501
— — in Mittelamerika 42
— in Asien und westlicher Imperialismus 219
— — und zerstörender Einfluß der westlichen Zivilisation 452
— christliche und Unesco-Arbeit in der Grunderziehung 498
— Aufgabe der deutschen Katholiken 34
— in Indien 125, 358
— konform der Kultur, Pius XII. über 218
— und Laienapostolat 23, 400
— Mangel an Personal und Mitteln 545
Missionare
— Pius XII. über selbstlose Motive 218
— Herkunft und Verteilung in der Welt SB 3
— und indischer Nationalismus 360
— spanische 202, SB 3
— Aussendung buddhistischer 255
Mission de France
— neues Statut 39, 64
— Bedeutung der Neuorientierung 507
Mission de Paris, anhaltende Krise 154
Missionsgebetsmeinungen 163
siehe auch Inhaltsverzeichnis S. 4, „Aus den Missionen"
Missionsland, soziologisch 64
Missionsschulen in der Südafrikanischen Union 318, 548
Miteigentum, heutige Lage in Deutschland 16
Mittelalter im kommunistischen Geschichtsbild 244
Mittelamerika
— Kommunisten 378
— Priestermangel 41, SB 2, SB 3
— Gewerkschaften, Soziale Frage und Kirche 380
siehe auch Lateinamerika
Mittlerschaft Jesu und die zwei Naturen 554
Mittwochsgespräche im Kölner Hauptbahnhof 292
Mode
— Pius XII. über 57
— freie auf den Campingplätzen verurteilt 38
— sittenlose vom Heiligen Stuhl verurteilt 39
Mohammedaner, siehe Islam
Monarchie
— zeitbedingt 346
— und Schulkampf in Belgien 493
Mönche
— monastische Frömmigkeit und Laienspiritualität 22
— buddhistische 255

Moral, ärztliche, Pius XII. über 78
„Moralische Aufrüstung", Direktiven des Hl. Offiziums 440
Moraltheologie, katholische
— und Atomrüstung 509, 514, 515
— nach Thielicke 425
Moskauer Patriarchat und Weltrat der Kirchen 188
Mündigkeit der Laien
— Pius XII. über 125
— und religiöse Bildung 385
Musik, moderne kirchliche
— — Richtlinien 105
— — internationaler Kongreß in Wien 130
Muttergottesverehrung und Christusglaube 417
Mutterschaft Mariens, göttliche 230
Mystici Corporis Christi, Diskussion über die Enzyklika 321

N

Nachrichtendienst, neuer kirchlicher in Spanien 251
Nachwuchs für die Frauenorden, Pius XII. über 338
siehe auch Priesternachwuchs und Priesterseminaristen
Nationalismus
— Pius XII. über Rückfall in den 215
— und Macht nach Dibelius 402
— im kommunistischen China 219
— und Missionen in Indien 127
— und einheimischer Klerus auf den Philippinen 303
Nationalsyndikalismus in Spanien 377
Natur
— und Gnade und Sittlichkeit 498
— menschliche und Medizin, Pius XII. über 337
Naturalismus in der Jugenderziehung der DDR 290
Naturen und hypostatische Union in Christus 554
Naturrecht
— und kirchliche Autorität, Pius XII. über 124
— als Einigungsbasis, Pius XII. über 214
— und ärztliche Verantwortung 337
— und Ehe und Familie in Asien 451
— und Staat 4
— und Subsidiarität 9
— Illusion nach Thielicke 427
Naturwissenschaften
— und Philosophie, Pius XII. über 407
— Anteil der Katholiken in Westdeutschland 100
— und Atomforschung 511
Neger und Rassentrennung in der Südafrikanischen Union 317, 549
Neomalthusianismus und Geburtenbeschränkung 69
Nestorianer und indische Mission 112
Neue Musik in der Kirche 131
Neues Testament
— und Kirche in ökumenischer Sicht 90
— und Verkündigung 198
Neupriester in Deutschland 1939—1954 SB 2
Neurose und Persönlichkeit 55
Neuseeland
— katholische Presse 545
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
— Zeitungsdichte 533
Nicaragua, Priester und Priesternachwuchs 43, SB 2, SB 3
Niederlande
— Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte 272
— Arbeitsverträge 443
— um die politische Einheit der Katholiken 252, 299
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3, 540
Niedersachsen
— Pius XII. über die Schulfrage 339
— neues Schulgesetz 50
Njassaland
— Priester und Priesternachwuchs SB 2
— Religionen SB 1, SB 3
— und die Zentralafrikanische Föderation 163
Nordamerika
— Bevölkerungskapazität und Sozialprodukt SB 2
— Geburtenüberschuß und Bevölkerungsentwicklung SB 1
— Katholiken SB 1
Norddeutscher Rundfunk, völlige Politisierung 420
Nordwestdeutscher Rundfunk, vor der Auflösung 419
Nordrhein-Westfalen, Arbeitslosigkeit 1948—1955 SB 3
Nordvietnam, Bevölkerungsumsiedlung und Lage der Katholiken 171, 258, 549
Normenethik und Wirklichkeit nach Thielicke 426, 427
Norwegen
— Altersquote und Industriedichte 272
— Apostolisches Vikariat Nordnorwegen 348
— Arbeitslosigkeit SB 3
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, 540, SB 3
— Zeitungsdichte 533
Notae Ecclesiae und Via notarum 362
Notstand, seelsorgerlicher nach Meinung der EKD durch deutsche Wiederbewaffnung 260
Notwehr und Atomkrieg 515

O

Oder-Neiße-Gebiet, deutsche Bevölkerung und Kulturarbeit 533
Offenbarung und Bekenntnis 25
Offene Stellen, Arbeitsmarkt in der Bundesrepublik SB 3
Öffentliche Meinung
— Pius XII. über die Bedeutung in der Gesellschaft 405
— und Gewerkschaften 333
— und Fuldaer Katholikentag 80
— in der Kirche, Interpretation der laizistischen Theologie 59
— Freiheit des Rundfunks 391
— und Waffenstudententum 277
— und Kinderzahl in Österreich 293
— Reglementierung in Spanien 251
Öffentliches Leben und christliches Zeugnis 26
Öffentlichkeit und Kirche, Pius XII. über 123
Ökumenische Bewegung
— Haltung der anglikanischen Kirche 502, 504
— Eine Menschheit als Anliegen von Bischof Dibelius 402
— Ekklesiologie 362
— und katholische Kirche 140
— Bestrebungen zu einer Lutherischen Kirche Deutschlands 166
— Diskussion um die Notae Ecclesiae 362
— und orthodoxe Kirche 183, 184, 475
— Moskauer Auslandsexarchate in Amerika und Westeuropa 264
— Russische Kirche im Zeichen der Koexistenz 475
— umstrittener Besuchsaustausch mit der Russischen Kirche 568
— 2. Vollversammlung des Weltrates in Evanston 44, 89, 137
Omnium Ecclesiarum, Apostolische Konstitution zur Reform der Mission de France 64
Ontologie
— und Ethik nach Thielicke 425, 426
— und existentielle Deutung Jesu 559
— und Personalität im Luthertum 354
Opfergeist und Jungfräulichkeit 289
Opus Dei in der Zentralafrikanischen Föderation 166
Orationen im Missale, Vereinfachungen 394
Orden und Auswanderung 109
Ordensberufe
— mangelnde weibliche, Pius XII. über 338
— neues päpstliches Werk gegründet 440
— männliche in Deutschland SB 2
— in Spanien 202

Ordenspriester
— Verteilung in der Welt SB 2
— in Deutschland SB 2
— in Frankreich 492
— in Italien 395
Ordensschwestern
— und Gewerkschaften 544
— neue römische Hochschule 63
Ordensstand und Laien 21
Ordnung
— und kirchliche Institution 3
— sittliche und res mixtae, Pius XII. über 124
Organisationen
— Internationale Katholische, Brief Dell'Acquas 357
— — Tagung in Rio de Janeiro 544
— übermächtige und individuelle Entfaltung 405
Orgel und Elektronenorgel in der Kirche 132
Osterereignis und Glaube, Pius XII. über 355
Osterkommunionen in den deutschen Diözesen SB 1
Osternachtfeier nach dem neuen lutherischen Lektionar 167
Österreich
— Arbeitsmarktlage SB 3
— Bevölkerungsentwicklung SB 1
— Erfolge der Familienbewegung 293
— 4. internationale Festwoche des religiösen Films in Wien 486
— Geburtenüberschuß 1928 und 1952 SB 1
— soziologische Analyse an den Wiener Hochschulen 101
— Rundfunkpolitik 391
— Wiener Seelsorgertagung Weihnachten 1954 195
— Studentenmission in Wien 198
— internationales Symposion über Tiefenpsychologie und religiöse Berufung 54
— Weißbuch der Bischofskonferenz zur Wiedergutmachung für die Kirche 487
Osteuropa und Abendland 393
Ostgebiete, deutsche, deutsche Bevölkerung und Kulturarbeit 533
Ostkolonisation, deutsche im kommunistischen Geschichtsbild 244
Ost-West-Spannung
— und Fuldaer Katholikentag 1, 4, 5, 17, 20, 81
— und Indien 358
— evangelische Kirche für Verhandlungen 263
Ozeanien
— Bevölkerungsentwicklung SB 1
— Katholiken SB 1
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3

P

Pachtsystem und Landreform in Asien 423
Pädagogische Hochschulen nach dem Entwurf zur Lehrerbildung in Bayern 389, 390
Pakistan
— Lage der Kirche 207
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
Panamá
— Stärke der Kommunisten 378
— katholischer Landkongreß und Genossenschaftswesen 380
— Priester und Priesternachwuchs 43, SB 2, SB 3
Päpstliche Akademie der Wissenschaften
— Ansprache Pius' XII. über Naturwissenschaften und Philosophie 406
— neue Mitglieder 395
Päpstliches Russisches Kolleg in Rom 179
Päpstliches Werk für Ordensberufe, neue Gründung 440
Papsttum nach Prenter 355
Paraguay
— Stärke der Kommunisten 378
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
— Soziale Frage und Kirche 380
Pariafrage in Indien 73
Parochialsystem, siehe Pfarrseelsorge
Parteien und Rundfunkrat im Westdeutschen Rundfunk 419
„Partei der Arbeit" in den Niederlanden und Einheit der Katholiken 252, 299
Partnerwahl, eheliche auf dem Dorfe 474
Pastoralpsychiatrie und Seelsorge 55
Pastoralsoziologie, bedeutsames Anliegen 342, 405
„Patriotische Bewegung zur Vernichtung des Imperialismus" in China 401
„Patriotische Priester"
— als Methode kommunistischer Kirchenverfolgung 530
— in Jugoslawien 205, 351
„Patriotische Volksfront" in Ungarn 203
Pazifismus und christliche Offenbarung 562
Perikopenordnung nach dem neuen lutherischen Lektionar 167
Peronismus in Argentinien 253, 380
Person
— und Gesellschaft in der deutschen Rechtsprechung 436
— und Naturen in Christus 554
— und Ontologie im Luthertum 354
Personalmangel in den katholischen Missionen 545
Personalpolitik der bayerischen Regierung 389
Perú
— Stärke der Kommunisten 378
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
Perversion der Schöpfungsordnung und Ethik nach Thielicke 425
Pfarrei
— und Arbeitermission 296
— und Familie 62
— und Kranke 13
— und Seelsorgehilfe der Laien 531
Pfarrer, Pius XII. über Aufgaben 58
Pfarrseelsorge
— Pius XII. über Bedeutung und Aufgabe 58
— und Diaspora 342
— in entchristlichter Welt 67
— und Milieuseelsorge 536
— und Stützpunktseelsorge 177
Pfarrsoziologie und Apostolat 316
Pflegschaft im sowjetzonalen Familienrecht 137
Philippinen
— Lage der Kirche 303
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
Philosophie und moderne Wissenschaften, Pius XII. über 408
Polen
— und deutsche Kulturarbeit in den deutschen Ostgebieten 533
— Chronik der Kirchenverfolgung 157, 349, 445, 540
— Aufhebung der schlesischen Klöster 38
— Religionen SB 1, SB 3
— Entwicklung der unierten Kirche 464
Politik
— und christliches Zeugnis 14
— und Kirche nach Thielicke 428
— und Krieg, Pius XII. über 213
— und Naturwissenschaft in der Atomforschung 511
— und Priester im Urteil der Landbevölkerung 469
— und Seelsorger, Directoire social über 237
— Einfluß der Gewerkschaften in England 328
— um die politische Einheit der Katholiken in den Niederlanden 299
Politiker, Pflicht zur Einigung, Pius XII. über 216
Politisierung des deutschen Rundfunks und Fernsehens 418
Polizei, Pius XII. über sittliche Normen 103

Portugal
— Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte 272
— Arbeitsverträge 443
— Geburtenüberschuß 1928 und 1953 SB 1
— und indische Malabarchristen 112
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
Portugiesisch-Afrika
— Islam SB 3
— Missionare SB 3
„Prado", französische Priestergemeinschaft 106
Predigt
— und Erwachsenenbildung 386
— und Sonntagsgottesdienst 387
— lutherische nach der Agendenreform der VELKD 167
Presse, katholische
— — Pius XII. über Aufgaben 151
— — in Australien 544
— — in Pakistan 210
— — in den USA 70
siehe auch Journalisten
Presseapostolat
— im Collegium Russicum 181
— und Seelsorge 238
Pressefreiheit, durch Schmutz- und Schund-Gesetz angeblich gefährdet 292
Pressezensur in Spanien, kirchliche Gegenkampagne 251, 252
Pressure groups
— Pius XII. über 490
— Gewerkschaften als 329
Preußen im kommunistischen Geschichtsbild 244
Priester
— und Apostolat 315
— und Arbeiter 106
— und Arbeitermission 66, 155, 237, 296, 404
— Berufsgenese und Probleme der Ausbildung 367
— Leben der Entsagung 397
— und Heilige Schrift 196
— Vorrang vor dem Laien 59
— im Urteil der Landbevölkerung 469
— und Missionen in der Welt SB 3
— und soziale Verantwortung 217
— und kirchliche Soziallehre 236
— Vorrang der geistlichen vor den weltlichen Aufgaben 236
— Herkunft und Verteilung in der Welt SB 2, SB 3
— und Arbeitermission in Frankreich 66, 105, 154, 296, 507
— und Priesternachwuchs in Deutschland SB 2
— — in Mittelamerika 43
— — in den Niederlanden 540
— — in Spanien 201
Priesteramt der Bischöfe, Pius XII. über 122
Priesterberufe
— Genese und Probleme der Ausbildung 367
— gescheiterte 344, 372
— Verteilung in der Welt SB 2, SB 3
— in den deutschen Diözesen SB 2
— Rückgang in Deutschland 530
— in zwei Diözesen Frankreichs 492
— in Italien 395
— in den Niederlanden 540
— in Polen 349
— im Collegium Russicum 180
— in Spanien 201
— in der spanischen Diözese Ciudad Rodrigo 397
Priestermangel
— in der Welt SB 3
— in Deutschland SB 2
— in Lateinamerika 43, SB 2
— auf den Philippinen 304, SB 2
Priesterseminar
— in der Einschätzung der Seminaristen 369
— Situationsbericht über ein spanisches 397
Priesterseminare in Polen 349
Priestertum und „Laientheologie" 59
Privatschulen in Argentinien 301
Professoren an den Wiener Hochschulen 103
Progressistenbewegung
— grundsätzliche vatikanische Verurteilungen 540, 541, 542
— und Arbeiterseelsorge in Frankreich 295
— in Polen 349
siehe auch „Patriotische Priester"
Proletariat
— und Arbeiterpriester 155
— auf dem Land in Argentinien 411
Propaganda Fide, Missionsarbeit SB 3
Proporz und Parteien im Westdeutschen Rundfunkrat 420
Proprietates, Erkennungskriterien der wahren Kirche 362
Prostitution, Legalisierung in Argentinien 206
Protektionswesen studentischer Verbindungen 281
Protestantismus
— in Mittelamerika 43
siehe auch Kirche, evangelische
Prozeßverfahren und Polizei, Pius XII. über 104
Psalterium und Brevierreform 393
Psychologie
— Jesu nach J. Ternus 559
— und Priesterausbildung in Italien 396
Psychose und Persönlichkeit 55
Psychotherapie
— Aufgaben 56
— und seelische Störungen, Pius XII. über 338
— und Seelsorge 11
Pubertät und Priesterberufe 370
Puerto Rico, Priester und Priesternachwuchs 43, SB 2, SB 3

R

Rassenfrage
— in Mittelamerika 42
— und Rassengesetze in der Südafrikanischen Union 168, 319, 548
— in der Zentralafrikanischen Föderation 164
— und Weltkirchenkonferenz in Evanston 139
Recht
— ärztliches, Pius XII. über 78
— Pius XII. über Schuld und Strafe 266, 312
— und Verbrechen, Pius XII. über 105
— Rechtsbrecher und Polizei, Pius XII. über 104
— und Sittengesetz 436
— und Soziologie 437
Rechtfertigungslehre
— und Ethik nach Thielicke 425
— und Mariologie 416
— und sola gratia 365
Rechtskreise, reaktionäre und Kirche in Frankreich 505
Rechtspositivismus
— Pius XII. über 104
— und Kirchenrecht 110
— ehemaliger in Deutschland 437
Rechtsprechung, deutsche über den Einzelnen und die Gesellschaft 436
Redakteur und Sensationen, Pius XII. über 490
Reformation
— im kommunistischen Geschichtsbild 244
— und Kirchen in ökumenischer Sicht 91
Regina Mundi, römisches Institut für Ordensschwestern 63
Regionalprinzip in der Seelsorge 178
Reichskonkordat und Elternrecht, Pius XII. über 147
Rekonversionsbewegung in Indien 128
Rektorenkonferenz der deutschen Hochschulen und Waffenstudententum 278
Religion nach sowjetischer Ideologie 69

Religionsfreiheit
— und Jesuitenartikel in der schweizerischen Verfassung 534
— und Weltkirchenkonferenz in Evanston 139
Religionsgesellschaften, rechtliche Gleichsetzung mit Kirchen unberechtigt 422
Religionslehrer und Jugenderziehung 241
Religionspolitik, kommunistische
— — in Nordvietnam 550
siehe auch Kirchenverfolgung
Religionsunterricht
— vordringliche Bedeutung 387
— in der Diaspora 340
— und Heilige Schrift 198
— und Priesterberufe 369
— und Kirchenkampf in Argentinien 160, 207, 410
— nach dem neuen niedersächsischen Schulgesetz 51
— Schwierigkeiten in Pakistan 209
— Schwierigkeiten auf den Philippinen 304
— in Ungarn 350
Religiöse Praxis
— in den deutschen Diözesen SB 1
— in Ungarn 350
Rhodesien
— Errichtung der kirchlichen Hierarchie in Südrhodesien 402
— Priester und Priesternachwuchs SB 2
— und die Zentralafrikanische Föderation 163
Richter und Urteil, Pius XII. über 266
Ritenkongregation, Dekret zur Vereinfachung der liturgischen Rubriken 393
Rosenkranzgebet, neue Ablässe 105
„Rote Halsbinden" in China 353
Rumänien
— Geburtenüberschuß 1928 und 1952 SB 1
— Religionen SB 1, SB 3
— Entwicklung der unierten Kirche 465, 468
Rundfunk
— und Fernsehen und Erziehung 392
— — und Etatismus 418
— — internationale katholische Vereinigung (UNDA), Studientagung in Wien 391
— Gefahren 6
— und Kirche 391
— Neuordnung des deutschen 418
— Rundfunkpolitik in Österreich 391
— Sendungen der orientalischen Kirchen in Frankreich 67
— religiöse Plaudereien in Spanien 391
Russisches Kolleg in Rom 179
Russisch-katholische Bewegung 179
Russisch-orthodoxe Kirche
— Besuchsaustausch mit den evangelischen Kirchen des Westens 568
— personelle Veränderungen in den Auslandsexarchaten 264
— Kritik an der katholischen Kirche 308
— im Zeichen der Koexistenz 475
— Verhältnis zum Sowjetstaat 252, 573
— Moskauer Patriarchat an den Weltrat der Kirchen 457
— Antwort des Weltrats der Kirchen 553
Rußland
— neue antireligiöse Kampagne 68
— Bevölkerung und Sozialprodukt SB 2
— Geburtenüberschuß SB 1
— im Geschichtsbild der Satellitenstaaten 243
— Religionen SB 1, SB 3
— neue kommunistische Taktik in der Religionspolitik 155
— Unterredung zwischen Malenkow und Patriarch Alexius 252
— Entwicklung der unierten Kirchen 467
siehe auch Russisch-orthodoxe Kirche
Rüstung
— Pius XII. über Rüstungswettlauf 214
— und Gewissen im Atomzeitalter 509

S

San Salvador, Priester und Priesternachwuchs 43, SB 2, SB 3
Satisfaktionsprinzip bei den Waffenstudenten 278
Scheidungsrecht, siehe Ehescheidung
Schlafmittel und Selbstmord in Westdeutschland 148
Schlesien
— Situation der verbliebenen Deutschen 533
— Aufhebung von Klöstern 38
Schleswig-Holstein
— Arbeitslosigkeit 1948—1955 SB 3
— Mischehen und Diasporaprobleme 340
Schmutz und Schund
— deutsches Gesetz in der Praxis 98, umstritten 292
— und Leihbüchereien 98, 292
Schneider, Pius XII. an die 57
Scholastik
— und Luthertum 354
— und neutestamentliche Theologie 198
Schöpfung
— als göttliches Zeugnis, Pius XII. über 407
— auf Christus als Ziel hingeordnet 555
— und Sünde nach Thielicke 426, 427
Schuld
— und Strafe, Pius XII. über 266, 309
— und Krankheit 12
— und Verantwortung des Neurotikers 56
— und Vergebung nach Thielicke 426
Schule
— und Verantwortung der Eltern in Deutschland 532
— als Erziehungsmacht für das Kind 6
— und Gottlosenbewegung in der Sowjetunion 68
— und Kommunismus in China 351
— und Priesterberufe 368
— und Schundliteratur in Westdeutschland 99
Schulen
— und Missionspersonal in Afrika 546
— in Belgien 298
— Anteile der Konfessionen an den höheren Schulen in Westdeutschland 100
— „grundsätzlich christliche" nach dem neuen Schulgesetz in Niedersachsen 50
— materialistische in der DDR und evangelische Kirche 263
— deutsche in den deutschen Ostgebieten 533
— und Mission in Indien 73
— in Israel 303
— um die freie Schulwahl in Österreich 294
— Forderungen der österreichischen Bischofskonferenz 488
— auf den Philippinen 304
— Entwicklung im kommunistischen Vietnam 258
— Entwicklung in der Südafrikanischen Union 548
— katholische in Belgisch-Kongo 258
— — Schließungen in China 219
— — in Pakistan 209
— — in der Südafrikanischen Union 319, 548
Schulkampf
— in Argentinien 207, 301, 412, 496
— in Belgien und Belgisch-Kongo 200, 258, 297, 347, 439, 539
— in Guatemala 497
Schulpflegschaften und Elternbeiräte in Deutschland 532
Schulpolitik
— in Deutschland, Pius XII. zur 338
— — um die Lehrerbildung in Bayern 388
— — fragwürdige in Berlin 482
— — neues Schulgesetz in Niedersachsen 50, katholische Kritik 1, 24, 27
— in Österreich, Forderungen der Bischofskonferenz 488
Schulstreik in der Südafrikanischen Union 548
Schweden
— Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte 271, 272

— Arbeitsmarktlage SB 3
— Geburtenüberschuß 1928 und 1952 SB 1
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Zeitungsdichte 533
„Schweigende Kirche" als Gebetsanliegen 529
siehe auch Kirchenverfolgung
Schweiz
— Altersquote und Lohnerwerbsquote 271, 272
— Arbeitslosigkeit SB 3
— Geburtenüberschuß 1928 und 1952 SB 1
— Genfer Gespräche 1954 67
— um die Aufhebung des Jesuitenartikels 294, 534
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Zeitungsdichte 533
Seelsorge
— und Auswanderer 108
— Planung für die norddeutsche Diaspora 175, 342
— Freiburger Richtlinien zur Vereinfachung der 386
— und Heilige Schrift 195
— und Kranke 13
— missionsähnliche Formen 64
— Pfarrprinzip und Milieuprinzip 536
— und Psychotherapie 11, 55
— und soziale Fragen 235
— und Tiefenpsychologie 55
Seelsorgehilfe, Erfahrungen u. Aussichten in Deutschland 531
„Seelsorgerlicher Notstand", nach evangelischer Auffassung durch deutsche Wiederbewaffnung 260
Seelsorgsgemeinde und Kultgemeinde 176
Sekten
— in Argentinien 301
— Ärgernis in Asien 209
— auf den Philippinen 304
Selbstmorde in Westdeutschland 148
Selbstverwaltung im Rundfunk, nach den deutschen Gesetzentwürfen eingeschränkt 420
Seminaristen, siehe Priesterberufe und Priesterseminar
Sendezeit der Kirchen im deutschen Rundfunk und Fernsehen 418, 419
Sensationen in der Presse, Pius XII. über 490
Separatismus, Strömungen in Belgien 493
Sexualerziehung und moderne Bevölkerungsprobleme 153
Sexualität und Fernsehen 242
Siam
— Buddhismus-Renaissance 255
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
Sittlichkeit
— Pius XII. über sittliche Ordnung und Krieg 213
— und Grunderziehung 498, 499
— und Recht 436
— öffentliche, internationale Kölner Tagung 435
Situationsethik nach Thielicke 428
Sizilien, Regionalwahlen 440
Skandinavien
— und Abendland 392
— Arbeitsverträge 443
Slowakei, katholisches Leben und Kirchenverfolgung 446
Sola gratia in lutherischem und katholischem Verständnis 365
Solidarität Christi mit den Menschen und Kirche 326
Soteriologie, landläufige und biblische Erlösungswahrheit 557
Sowjetunion, siehe Rußland
Sowjetzone, deutsche, siehe Deutsche Demokratische Republik
Sowjetzonenflüchtlinge, wirtschaftliche Eingliederung in der Bundesrepublik 483
Sozialberufe, weltliche, und Ordensnachwuchs 531
Sozialdemokratische Partei Deutschlands (SPD)
— Allianz mit evangelischen Kreisen 260
— im Geschichtsbild der Sowjetzone 245
— und neues Schulgesetz in Niedersachsen 50
Soziale Frage
— und kirchliche Autorität, Pius XII. über 124
— und Seelsorge, Directoire social über 235
— mangelnder Einsatz der Christen 508, 523
— und Gewerkschaften und Kirche in Spanien und Lateinamerika 376
— in Mittelamerika 41, 42
Soziale Wochen:
— 41. französische in Rennes 84
— 42. französische in Nancy, Programm 345
— 27. italienische in Pisa 60, 62
— 15. spanische, päpstliche Weisungen 441
Sozialfürsorge und Auswanderer 108
Sozialisten an Wiener Hochschulen 103
Soziallehre
— und gesellschaftliche Wirklichkeit 345
— kirchliche in der Erwachsenenbildung 385
— — als Aufgabe für den Priester 236
— — und deutsche Katholiken 16
— — Verkennung unter den Katholiken in Frankreich 508
— — Thema der Tagung der Internationalen Katholischen Organisationen in Rio de Janeiro 544
— — und Zusammenarbeit der Sozialpartner in den USA 159
Sozialpartner
— und Arbeitsverträge in der westlichen Welt 443
— und Syndikate in Spanien 377
— und kirchliche Soziallehre in den USA 159
Sozialpolitik und alte Leute 276
Sozialprodukt und Erdbevölkerung SB 2
Sozialreform
— in Indien 359
siehe auch Landreform
Sozialstrukturen, fehlende in Deutschland 522
Soziographie
— und Diasporaseelsorge 175
siehe auch Inhaltsverzeichnis S. 5, „Soziographische Beilagen"
Soziologie
— Notwendigkeit der praktischen 345
— und Priesterausbildung in Italien 396
— und Priesterberufe 367
— und Recht 437
— und Seelsorge 66, Pius XII. über 316
siehe auch Statistik, Alte Leute, Landbevölkerung, Sowjetzonenflüchtlinge, Studenten
Soziologismus in der Jugenderziehung der DDR 291
Spanien
— und Abendland 392
— Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte 272
— Arbeitslosigkeit SB 3
— neue Bischöfe 154, 381
— Geburtenüberschuß 1928 und 1952 SB 1
— Gewerkschaftsfrage und Kirche 376, 381
— neues kirchliches Jahrbuch 64
— neue kirchliche Presseagentur 251
— Katholische Aktion gegen Pressezensur 251
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare 201, SB 2, SB 3
— Situationsbericht über ein spanisches Priesterseminar 397
— Vereinigung der Exseminaristen 344
— religiöse Rundfunkplaudereien von P. Marcos 391
— Soziale Frage und Kirche 376, 381
— 15. Soziale Woche, päpstliche Weisungen über Berufsmoral 441
— Kritik am staatlichen Dirigismus 442
— Zeitungsdichte 534
— Zivilehe zwischen Katholiken und Protestanten 492
Spanisch-Afrika
— Islam SB 3
— Missionare SB 3

Spanische Kultur
— und andere Kultureinflüsse in Lateinamerika 377
— und Volkstum auf den Philippinen 303, 305
Spiritualismus und Laientheologie 59
Spirituelle Werte
— Vorrang vor den materiellen, Pius XII. über 489
— Vorrang vom Buddhismus gefordert 255
Sport
— und christliches Zeugnis 7
— und Mensur 284
Staat
— und Gesellschaft, Pius XII. über 84
— und Allgemeinheit 343
— und Arbeitsverträge in der westlichen Welt 442
— moderner, problematische Autorität 566
— und Ehe in der Sicht der EKD 211
— — und Familie im sowjetzonalen Recht 134
— und Einwanderungspolitik 109
— und Elternrecht 62
— und Elternverantwortung 153
— und Erwachsenenbildung 385
— und Familie 294
— — im sowjetzonalen Recht 134
— und Familienlastenausgleich 449
— und Filmindustrie 517, 518
— und Fürsorge 9
— und Gesetz Christi 4
— und Kulturpolitik 16
siehe auch Schulkampf und Schulpolitik
— und christliche Politik heute 15
— und Sport- und Spielplätze 8
— und Wirtschaftsplanung 159
— und freie Wohlfahrtspflege 247
— und Rundfunk und Fernsehen in Deutschland 418
— und Schule in Deutschland 1, 24, 27, 50, 338, 388, 482
— und Schundliteratur in Deutschland 99
— und Islam in Pakistan 207
— und Gewerkschaften in Spanien 377, 381
— und öffentliche Meinung in Spanien 251
— und Erziehung in den unterentwickelten Ländern 500
— und Kirche nach Thielicke 429
— — in Argentinien 161, 206, 253, 301, 410, 448, 495
— — in Österreich, Weißbuch des Episkopats 489
siehe auch Kirchenverfolgung
Staatengemeinschaft und Einheit von Staat und Nation 15
Staatsbürgerliche Gesinnung, Thema der 41. Sozialen Woche Frankreichs in Rennes 85, Pius XII. über 85
Staatsräson und Verfassungsrecht in der Bundesrepublik 342
Staatsreligion
— katholische in der Welt SB 1, in Argentinien 301
— buddhistische in Thailand 256
— mohammedanische in Pakistan 207
Stand, kirchlicher und spezifische Standesspiritualität 22
Statistik
— Möglichkeiten und Grenzen SB 1
— und Seelsorge 316
— Welt:
— — Altersquoten, Lohnerwerbsquoten und Industriedichte 271
— — Regelung der Arbeitszeit 538
— — Energie der Atomwaffen 510
— — Entwicklung der Erdbevölkerung 151, SB 1
— — Erdbevölkerung und Sozialprodukt SB 2
— — internationale Familienverbände 54
— — Geburtenüberschuß in einzelnen Ländern 1928 und 1952 SB 1
— — Islam und Anteil an der Bevölkerung in den einzelnen Ländern SB 3
— — Katholiken und Anteil an der Bevölkerung in den einzelnen Ländern SB 1
— — Anteil der Kontinente an der Erdbevölkerung 1650 bis 1980 SB 1
— — Bevölkerungskapazität der Kontinente SB 2
— — Kriegsdienstverweigerer 564
— — Lebensdauer und Lebenserwartung 271
— — katholische Priester und Priesternachwuchs in den einzelnen Ländern SB 2
— — katholische Priester und Missionare in der Welt SB 3
— — zur Berufsgenese katholischer Priester 367—373
— — Seminaristen im Collegium Russicum 181
— — Zeitungsdichte in einzelnen Ländern 533
— Afrika:
— — Fortschritte des Islams 546, SB 3
— — Entwicklung der Kirche in Kamerun 453
— — Neuchristen und Priestermangel 546, 547
— Argentinien: Bevölkerungsverteilung 411
— Asien:
— — Bodenreform 423, 424
— — Buddhismus und Katholiken 254
— Australien: katholische Presse 545
— Belgien: Schulwesen und Schüler 200, 298
— China:
— — Jugend 351, 352
— — Missionare 219, 401
— Deutschland:
— — Gliederung und Situation der alten Leute 273, 274, 275
— — Arbeitsmarktlage, Entwicklung und internationaler Vergleich SB 3
— — Diasporasituation in Schleswig-Holstein 340, 341
— — Diözesen nach Katholikenzahl und religiöser Praxis SB1
— — kirchliche Filmarbeit 520
— — Filmaufführungen 1954 516
— — staatliche Filmbürgschaften 517
— — Flüchtlingsbauern in der Bundesrepublik 481
— — Anteil der Gewerkschaftsmitglieder (DGB) an der Gesamtzahl der Arbeitnehmer SB 3
— — Tätigkeit der Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Schriften 98, 99, 292
— — Zahl und Verteilung der Katholiken SB 1
— — Teilnehmer am Fuldaer Katholikentag 1
— — Landbevölkerung und Kirche und Familie 469—474
— — Deutsche in den deutschen Ostgebieten 533
— — Berufe der Ostzonenflüchtlinge 484
— — Priester, Priesternachwuchs, Neupriester und Priestermangel in den deutschen Diözesen SB 2
— — Religiöse Praxis in den deutschen Diözesen SB 1
— — Schulen in Niedersachsen 52
— — Selbstmorde in Deutschland 1953 148
— — Studenten und Konfession 99
— — studentische Verbindungen 277
— England: Gewerkschaften 328, 330, 331
— Finnland: Kirche 348
— Frankreich: Priesternachwuchs in zwei Diözesen 492
— Indien:
— — Katholiken in Malabar und Malabarkirche 112, 114
— — ausländische Missionare 126, 360
— — Wahlen in Andhra 359
— Italien:
— — Betriebsratswahlen 344, 536
— — Situation des Klerus 395
— — kommunistische Mitgliederzahlen 249
— — Wahlergebnis in Sizilien 441
— — Steuerhinterziehungen 250
— Japan:
— — Abtreibungen und Sterilisierung 152
— — Auswirkungen der Atombombenexplosionen 510
— — Bevölkerungsprobleme 108, 501
— Lateinamerika:
— — Bodenreform 424
— — Gewerkschaften 377
— — kommunistische Infiltration 378

— Mittelamerika: Priesterzahlen 43
— Niederlande:
— — katholische Anhänger der Partij de Arbeid 300
— — Priesternachwuchs 540
— Österreich:
— — Bevölkerungsbewegung SB 1, 294
— — soziologische Analyse der Wiener Hochschulen 101
— — Studentenmission in Wien 199
— Pakistan:
— — Religionen 208
— — katholische Priester 209
— Philippinen: Kirche 303, 304, 305
— Polen: Priesternachwuchs 158, 349
— Rhodesien: Katholiken 402
— Spanien:
— — kirchliche Hierarchie 64
— — Priesterberufe 64, 201, 202, 203, 397
— Südafrikanische Union: Bevölkerung und Schulen 317, 318, 319, 548
— Ungarn: religiöses Leben 350
— USA:
— — Arbeitsverträge 444
— — katholische Presse 70
— — Volkseinkommen 398
— Vietnam: Umsiedlungen zwischen Norden und Süden 172, 173, 174, 258, 549
— Zentralafrikanische Föderation: Kirche 164, 165
Sterblichkeit und Bevölkerungsentwicklung 151
Steuer
— und Kinderreichtum 294
— Hinterziehungen in Italien 250
— Politik in Nordvietnam 173
Strafe und Schuld, Pius XII. über 266, 309
Sträfling, seelische Betreuung 11
Strafrecht
— Reform, Pius XII. über 268
— und Strafnachlaß, Pius XII. über 313
— und Mensur 283
Streik
— und expansive Lohnpolitik 37
— Streikrecht soll nicht eingeschränkt werden 38
— der freien Schulen in Belgien 200
— in England, Stellungnahme Kardinal Griffins 109
— der Schüler in der Südafrikanischen Union 548
Studenten
— Konfessionsstatistik für Westdeutschland 99
— deutsches Waffenstudententum 277
— soziologische Analyse an den Wiener Hochschulen 101
Studentenmission
— in Frankfurt 339
— in Wien 198
Studentenverbindungen
— in Westdeutschland 277
— in Wien 103
Stützpunktplan für die norddeutsche Diaspora, Diskussion 175, 342
Subsidiarität
— und Demokratie 15
— in der Fürsorge 9
Subventionierung
— der Schulen in Belgien 298
— der Schulen in der Südafrikanischen Union 317, 548
Südafrikanische Union
— Geburtenüberschuß 1928 und 1952 SB 1
— Geschichte und Struktur 317
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Rassenpolitik und Rassenschulpolitik 168, 319, 548
— Religionen SB 1, SB 3
— und Zentralafrikanische Föderation 164
Südamerika, siehe Lateinamerika
Südvietnam
— Umsiedlungsaktionen aus Nordvietnam und Lage der Katholiken 171, 258, 549
— kommunistische Enklave in Cochinchina 259
Sünde
— und Schöpfungsordnung nach Thielicke 426, 427
— soziale Konsequenzen 385
Syllabus Pius' IX., Verweis 415
Syndikate und Kirche in Spanien und Lateinamerika 377

T

Tagungen:
— Afrika:
— — Kongreß der Catholic African Union und der Catholic African Teachers Federation, Januar 1955 in Newcastle 320
— — Vollversammlung des südafrikanischen Episkopats, Oktober 1954 in Pretoria 319
— Argentinien: Konferenz der argentinischen Bischöfe, November 1954 in Buenos Aires 162
— Belgien: Verbandstag der „Nationalen Aktion", 27. 2. 55 in Brüssel 299
— Brasilien: 36. Eucharistischer Weltkongreß und Kongreß der Internationalen Katholischen Organisationen, 18. bis 25. 7. 55 in Rio de Janeiro 543
— Burma: 6. Buddhistisches Konzil, 1954—1956 in Rangoon 255
— Deutschland:
— — 4. Jahrestagung der Abendländischen Akademie, 12. bis 17. 4. 55 in Eichstätt 392
— — St.-Ulrichs-Woche und Tage Abendländischen Bekenntnisses, 2.—11. 7. 55 in Augsburg 520
— — Generalsynode der EKD, März 1955 in Espelkamp 260, 305
— — Frühjahrskonferenz der bayerischen Bischöfe, 30. bis 31. 3. 55 in Freising 389
— — Internationaler Familienkongreß, 11. — 19. 9. 54 in Stuttgart 52
— — 76. Deutscher Katholikentag, 31. 8. — 6. 9. 54 in Fulda 1, 80, 308
— — Feier des 70jährigen Bestehens des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen 435
— — Kirchliche Ostkonferenz der evangelischen Kirchen, 3. 12. 53 in der DDR 263
— — 15. Paderborner Diözesankonferenz, April 1955 in Paderborn 387
— — Tagung der Kirchlichen Bruderschaft im Rheinland, 12.—14. 4. 55 in Winningen 569
— — 1. internationaler Kongreß für öffentliche Sittlichkeit (UIMP), 13.—15. 5. 55 in Köln 435
— — Studentenmission, 16.—23. 1. 55 in Frankfurt a. M. 339
— — Generalsynode der VELKD, 9.—15. 10. 54 in Braunschweig 166
— — Generalsynode der VELKD, April 1955 in Weimar 403
— — Jahrestagung des Volkswartbundes, November 1954 in Köln 98
— England:
— — Tagung des Rates der Britischen Kirchen, November 1954 168
— — Convocationen der Kirche von England, Juli 1955 in Canterbury und York 501
— Frankreich:
— — 28. Bundeskongreß der christlichen Gewerkschaften, Pfingsten 1955 in Asnières 444
— — Frühjahrstagung der Kardinäle und Erzbischöfe, 9. bis 11. 3. 55 in Paris 295, 345
— — Versammlung der Freunde von „La Quinzaine", 2. 3. 1955 in Paris 296
— — Tagung der Mission de France, 13.—16. 9. 54 in Charenton 64
— — 41. Soziale Woche, 20.—25. 7. 54 in Rennes 84

— Indien:
— — Konferenz des Ständigen Komitees der Bischofskonferenz, 11.—16. 2. 55 in Bangalore 361
— — Konferenz protestantischer Delegierter, Februar 1955 in Neu-Delhi 361
— Italien:
— — Vollversammlung der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften, April 1955 in Rom 406
— — 127. Sitzung des Verwaltungsrates der Internationalen Organisation der Arbeit (ILO), November 1954 in Rom 149
— — Maifeier der christlichen Arbeiter, 1. 5. 55 in Rom 404
— — 8. Kongreß der Association Médicale Mondiale, September 1954 in Rom 76
— — 2. internationaler Kongreß der Bevölkerungswissenschaftler, 31. 8. bis 10. 9. 54 in Rom 151
— — Internationaler Caritas-Kongreß, 2.—8. 12. 54 in Rom 245
— — 11. Nationalkongreß der Coltivatori diretti, 18.—19. 5. 55 in Rom 439
— — Generalkapitel des Dominikanerordens, Ostern 1955 in Rom 343
— — Generalkapitel der Unbeschuhten Karmeliten, 29. 4. 55 in Rom 395
— — 4. Konferenz der Kommunistischen Partei, 8.—15. 1. 1955 in Neapel 248
— — 23. Generalversammlung der Internationalen Kommission der Kriminalpolizei (Interpol), Oktober 1954 in Rom 103
— — Weltkongreß der Marianischen Kongregationen, September 1954 in Rom 79
— — Internationaler Mariologischer Kongreß, 24. 10. bis 1. 11. 54 in Rom 220
— — 4. Weltkongreß der Petroleumindustrie, Juni 1955 in Rom 439
— — Kongreß für Geschichte der Pharmazie, September 1954 in Rom 57
— — 25. Jahrfeier des Collegium Russicum, 28. 11. 54 in Rom 179
— — Kongreß der internationalen Vereinigung der Schneidermeister, September 1954 in Rom 57
— — 27. Soziale Woche, 18.—25. 9. 54 in Pisa 60, 62
— — Jahrestagung des Verbandes christlicher Unternehmer und Direktoren, Juni 1955 in Neapel 438
— — „Kongreß des süditalienischen Volkes", Dezember 1954 in Neapel 248
— — Pilgerfahrt der Union katholischer Verleger, November 1954 in Rom 150
— Japan: 2. buddhistische Weltkonferenz, in Tokio 1952 255
— Jugoslawien: 3. Kongreß der slowenischen Kommunisten, 18. 5. 54 205
— Niederlande:
— — 2. internationaler katholischer Kongreß für Wanderungsfragen (CICM), 11.—17. 9. 54 in Breda 58, 107
— — Tagung der Internationalen Katholischen Organisationen, 18.—20. 3. 55 im Haag 357
— — 5. Kongreß der Partij de Arbeid, Februar 1955 in Leyden 299
— Österreich:
— — Tagung des Österreichischen Familienbundes, September 1954 in Dornbirn 293
— — Tagung des Österreichischen Familienbundes, 29. bis 31. 1. 55 in Wien 293
— — Tagung des Katholischen Familienverbandes, 14. bis 16. 1. 55 in Wien 293
— — 4. internationale Festwoche des religiösen Films, 23. bis 30. 4. 55 in Wien 486
— — 2. internationaler Kongreß für katholische Kirchenmusik, 4.—10. 10. 54 in Wien 105, 131
— — Generalversammlung der Internationalen Katholischen Vereinigung für Rundfunk und Fernsehen (UNDA), 22. bis 23. 4. 55 in Wien 390
— — Weihnachts-Seelsorgertagung, 27.—30. 12. 54 in Wien 195
— — Studentenmission, 24. 11. bis 3. 12. 54 in Wien 198
— — Internationales Symposion über Tiefenpsychologie und religiöse Berufung, 5.—11. 11. 54 in Hall 54
— Polen: Zusammenkunft der „fortschrittlichen Katholiken", Frühjahr 1955 in Bielany 445
— Schweden: Konferenz zur Entspannung der internationalen Lage, Juni 1955 in Stockholm 569
— Schweiz:
— — Genfer Gespräche, September 1954 in Genf 67
— — Konferenz des Zentralausschusses des Weltrats der Kirchen, August 1955 in Davos 553
— Spanien:
— — 2. nationaler Pressekongreß, Dezember 1954 in Barcelona 251
— — 15. Soziale Woche, April 1955 441
— Südafrikanische Union: Vollversammlung des Episkopats, Oktober 1954 in Pretoria 319
— Ungarn: 1. Landeskongreß der „Patriotischen Volksfront", November 1954 in Budapest 203
— Uruguay: 8. Generalversammlung des Erziehungs-, Forschungs- und Bildungswerkes der Vereinten Nationen (UNESCO), 1954 in Montevideo 499
— Vereinigte Staaten:
— — Jahrestagung der Canon Law Society, 12.—13. 10. 54 in Boston 110
— — Versammlung der Ernährungs- und Landwirtschaftsorganisation der Vereinten Nationen (FAO), Juli 1954 69
— — 2. Vollversammlung des Weltrats der Kirchen, 15. bis 31. 8. 54 in Evanston 44, 89, 137
Taufe und ungetauft verstorbene Kinder 459
Technik
— und Christ 145
— und Sexualerziehung 153
— technischer Geist und Familie 62
Territorialprinzip in der Seelsorge 178, und Milieuprinzip 536
Thailand, siehe Siam
Theologenausbildung
— Probleme 367
— mangelnde psychologische Kenntnisse 57
— und Tiefenpsychologie 55
— spanischer Hirtenbrief zu praktischen Fragen 397
siehe auch Priesterberufe und Priesterseminar
Theologie
— des Laienstandes gegenüber laizistischer 58
— zeitgenössische biblische und Dogmen 553
Thomaschristen in Indien, Geschichte 112
Thomistische Philosophie und Dominikanerorden, Pius XII. über 344
Tiefenpsychologie und religiöse Berufungen 54
Tod und christliches Sterben 12
Toleranz
— und buddhistische Staaten in Asien 256
— konfessionelle auf dem Dorfe 472
— und orthodoxe Kirchen 184
Totalitarismus
— und Gewerkschaften 376
— und Kirche nach Thielicke 429
— Entwicklung in Argentinien 412
Tradition und orthodoxe Kirche in Evanston 186
Traditionsdiözesen und Priesterberufe SB 2
Traum und Tiefenpsychologie 56
Trauung, kirchliche auf dem Dorfe 471
siehe auch Eheschließung
Trennung von Kirche und Staat in Argentinien 414
Trination als Ausnahmefall 387

Tschechoslowakei
— Friedensaufruf der Bischöfe an die Katholiken Westeuropas 158
— Chronik der Kirchenverfolgung 158, 350, 446, 541
— Entwicklung der unierten Kirche 467, 468
Tugend, christliche Jungfräulichkeit als 290
Türkei
— Altersquote und Industriedichte 272
— Landreform 423
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
Tyrannei und Kirche nach Thielicke 429

U

Überalterung, soziologisches Problem 271
Übervölkerung
— und Verantwortung der Eltern 151
— bei richtiger Nutzung der Güter der Erde noch keine Gefahr SB 2
— in Westeuropa 107
— in Japan 108, SB 1, 501
Ukraine, Entwicklung der unierten Kirche 465
Umsiedlung
— der Neger in der Südafrikanischen Union 321
— christliche aus Nordvietnam 171, 258, 549
UN, siehe Vereinte Nationen
„Unabhängige katholische Kirchen", Pius XII. über 218
Unbefleckte Empfängnis Mariens
— Thema des Mariologischen Kongresses in Rom 223
— und die Lehrschreiben der Päpste 224
— Dogmengeschichte 227
— und leibliche Himmelfahrt 231
— und Corredemptrix und Kirche 231
— pastorale Bedeutung 234
Unbeschuhte Karmeliten, neuer Generaloberer 395
UNDA (Internationale katholische Vereinigung für Rundfunk und Fernsehen), Generalversammlung in Wien 390
Unehelicher Vater, Unterhaltspflicht nach der Adoption 375
UNESCO (Erziehungs-, Forschungs- und Bildungswerk der Vereinten Nationen)
— umkämpfte Philosophie der Grunderziehung in den unterentwickelten Ländern 498
— um die Stärkung der religiösen Kräfte 500
Ungarn
— Chronik der Kirchenverfolgung 203, 350, 542
— Religionen SB 1, SB 3
— Entwicklung der unierten Kirche 466
Ungetauft verstorbene Kinder, Stand der theologischen Forschung 458
Union, Studentenvereinigung in Wien 103
Union internationale pour la protection de la moralité publique (UIMP), Kölner Tagung 435
Union internationale des organismes familiaux (UIOF) 52
Unionskirchen in Osteuropa 464
Universitäten
— in Belgien 348
— und studentische Gemeinschaften in Deutschland 278
— auf den Philippinen 304
Universitätsreform 277
Universitätsseelsorge, siehe Studentenmissionen
Unparteilichkeit des Rundfunks und Fernsehens, in Deutschland gefährdet 418, 419
Unschuldig Verurteilte, Pius XII. über 314
Unterentwickelte Länder
— Pius XII. über 439
— und Einwanderer 109
— und Geburtenbeschränkung 70
— und Grunderziehung 498
— ausgedehnte Landreformen 422
— Notlage SB 2
— Produktion und Bevölkerungswachstum 152
— Erklärung der Weltunion der katholischen Frauen 491
Unterhaltspflicht im sowjetzonalen Familienrecht 135
Unternehmer
— katholischer, Pius XII. über Aufgabe 438
— und Seelsorge, Directoire social über 237
Uruguay
— kommunistische Zentrale Lateinamerikas 378
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
USA, siehe Vereinigte Staaten von Amerika

V

„Valeurs chrétiennes" und wahre Kirche 363, 364
Vater und eheliches Entscheidungsrecht 211
Vaterlandsliebe und gesellschaftliche Wirklichkeit 346
VELKD, siehe Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands
Venetien, Priesterberufe 396
Venezuela
— Geburtenüberschuß 1928 und 1952 SB 1
— Stärke der Kommunisten 378
— Priester und Priesternachwuchs SB 2, SB 3
Verantwortung
— und Neurose 55
— elterliche, und Bevölkerungsprobleme 151
Verantwortungsscheu und Laienapostolat 531
Verband Deutscher Studentenschaften (VDS) und Waffenstudententum 280
Verbindungen, studentische
— in Deutschland 277
— in Wien 103
— katholische, und Studentenmission 340
Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD)
— Konflikt um das Außenamt der EKD 403 504
— und kirchliches Eherecht 211
— Generalsynode in Braunschweig 166, in Weimar 403
— auf der Generalsynode der EKD in Espelkamp 306
— um das Hirtenamt 550
— um die kirchliche Erneuerung 454
Vereinigte Staaten von Amerika (USA)
— Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte 272
— Arbeitsmarktlage SB 3
— Arbeitsverträge 444
— Gebet für Autofahrer 149
— Familienbewegung 53
— Geburtenentwicklung 151, SB 1
— Erzbischof Cushing über den Geist der Liebe im Kirchenrecht 110
— moderne Glaubensverkündigung durch Kolumbusritter 70
— Konsumsteigerung und Freizeit 398
— Labor Day Statement 1954 159
— Stand der katholischen Presse 70
— Priester, Priesternachwuchs und Missionare SB 2, SB 3
— Religionen SB 1, SB 3
— katholisches Dokument zur Welternährungslage 69
Vereinte Nationen
— Kardinal Griffin zum zehnjährigen Bestehen 494
— und südafrikanische Rassenpolitik 320
— und unterentwickelte Länder 491
— und Grunderziehung in den unterentwickelten Ländern 498
siehe auch UNESCO und Wirtschafts- und Sozialrat der Vereinten Nationen (ECOSOC)
Verfassung
— ungeschriebene Grundsätze in der Bundesrepublik 342
— gewerkschaftliche in England, praktische Handhabung 329
— neue in Vorbereitung in Guatemala 497
— fehlende in Pakistan 207
— der Vereinten Nationen reformbedürftig 495
Vergebung der Sünde nach Thielicke 426
Vergeltungsstrafe, Pius XII. über 269, 313

Verkündigung
— Anpassung und Unabhängigkeit 218
— und Zivilisation 236
siehe auch Seelsorge
Verleger, Pius XII. über Würde und Aufgabe des katholischen 150
Vermißte, deutsche, Pius XII. über 339
Vermögen, kirchliche
— als Verwaltungsaufgabe für den Pfarrer 387
— in Österreich, Forderungen der Bischofskonferenzen 489
Vermögensverhältnisse, elterliche und Priesterberufe 368
Versicherungsstaat, moderner und Arbeitslosigkeit SB 3
Verteidigungskrieg, begriffliche Festlegung im Atomzeitalter schwierig geworden 512, 566
siehe auch Krieg
Verwandtschaft und Familie im Urteil der Landbevölkerung 472
Vestigia ecclesiae und katholische Theologie 322, 362
Vetorecht in den Vereinten Nationen 495
Via notarum zur Erkenntnis der Kirche 362
Vietnam
— Niedergang des Buddhismus 253, 254
— Lage der Christen nach der Genfer Konferenz 171
— Fortgang der Umsiedlungsaktion 258
— religiöse Lage im kommunistischen Nordstaat 549
— Bedeutung der Mission 545
Volkseinkommen und Lebensstandard in den USA 398
Volkserziehung in den unterentwickelten Ländern 498
Volksfrömmigkeit, buddhistische in Asien 254
Volksgesang und Volkssprache in der Liturgie 132
Volkswartbund
— und Schmutz- und Schund-Gesetz 98
— fordert Leihbüchereigesetz 292
Vollbeschäftigung, Arbeitsmarktlage in Westdeutschland SB 3
Vormundschaft im sowjetzonalen Familienrecht 137
Votum Ecclesiae
— theologische Diskussion 322
— und Einheit der Menschheit 434
— und ungetauft verstorbene Kinder 460

W

Waffenstudententum in Deutschland 277
Wahlen
— in den englischen Gewerkschaften 330
— in Andhra (Indien) 359
— auf Sizilien 441
Wahrheit, Pius XII. über journalistisches Berufsethos 343
Wahrheitspflicht und Staatsräson 343
Wanderungsfragen
— internationaler katholischer Kongreß in Breda 107
— in der Zentralafrikanischen Föderation 166
Wehrdienst in christlicher Sicht 509
Wehrdienstpflicht im Atomzeitalter 560
Wehrdienstverweigerung
— vor der rechtlichen Sicherung in der Bundesrepublik 509, 516, 567
— und EKD 261, 305, 307
Weihen, christliche und Laienapostolat 530
Weihnachtsbotschaft Pius' XII. 1954 212, im orthodoxen Urteil 308, Weihnachtsgruß 170
Weimarer Republik und Studentenschaft 282
Welt, moderne und Familie 61
Weltbevölkerung
— Anwachsen SB 1
— und Welternährung 152, SB 2
— — katholisches Dokument 69
Weltliteratur und Schmutz- und Schund-Gesetz 292
Weltrat der Kirchen .
— und Establishment der anglikanischen Kirche 168
— Ekklesiologie 362
— und internationale Entspannung 433
— und kommunistische Taktik 529, 568
— 2. Vollversammlung in Evanston 44, 89
— Kritik der orthodoxen Kirche 183
— orthodoxe Vertreter 309, Erklärung 458
— Kritik des Moskauer Patriarchats 186
— Antwort des Moskauer Patriarchats auf den Friedensappell von Evanston 457
— Rückantwort an den Patriarchen von Moskau 553
— und südafrikanische Rassenpolitik 139, 168
Werkgerechtigkeit und Meßopfer 355
Werkstudenten in Wien 102
Westdeutscher Rundfunk, völlige Politisierung 419
Wiederbewaffnung, deutsche
— und EKD 260, 305
— nach Dibelius 402
Wiedervereinigung
— der Christen, Pius XII. über 535
— — und Weltkirchenkonferenz in Evanston 186
— deutsche, sittliches Anliegen nach Dibelius 402
— — und EKD 261, 305, 307
Wirklichkeit, neues Bewußtsein von der 347
Wirtschaft
— Pius XII. über christliches Ethos 439
— und Betrieb nach der Weltkirchenkonferenz in Evanston 140
— und kalter Frieden, Pius XII. über 214
— und Sowjetzonenflüchtlinge in der Bundesrepublik 485
— und Soziale Frage in Lateinamerika 377, 378, 380
— und Staat 88
— und Übervölkerung 152
Wirtschaftspartner, siehe Sozialpartner
Wirtschaftsplanung und Etatismus 159
Wirtschafts- und Sozialrat der Vereinten Nationen (ECOSOC), katholische Forderungen in der Einwanderungsfrage 538
Wissenschaft
— und Technik, Pius XII. über 356
— medizinische und Moral 337
Wochenarbeitszeit, Regelung in der Welt 538
Wohlfahrtspflege
— und Familienverbände 54
— internationale 245
— staatliche und Caritas 247
Wohnung
— Problem der alten Leute 274, 300
— und Familie 61
Wort Gottes
— und Zeugnis der Laien 3
— und Rundfunk, Thema der Generalversammlung der UNDA 390
Wundersucht und Seelsorge in Deutschland 531

Z

Zeitungsdichte in der Welt 533
Zentralafrikanische Föderation, Entwicklung und Lage 163
Zivilisation
— und Altersquote 272
— und Buddhismus 254
— und Kirche 391
— und Konfessionen in Europa 522
— und Missionen 400
— und sittliche Ordnung in Asien 451
— und Zeitungsdichte 533
Zölibat in der Einschätzung der Priesterseminaristen 371
Zusammenarbeit der Völker
— Gebetsmeinung 433
— Naturrecht als Einigungsbasis, Pius XII. über 214
— politische Aufgabe in Europa 523
Zwei-Naturen-Lehre und hypostatische Union in Christus 554

A

Abraham, Karl 7
Acker, Achilles van 200, 348
Adam, orthodoxer Erzbischof von Philadelphia 264
Adam, Karl 366, 369, 460
Adenauer, Konrad 32, 141, 307
Adler, H. G. 479
Agartz, Viktor 37, 527
Agesta, siehe Sánchez Agesta
Aland, Kurt Ernst Julius 573
Albrieu, Oscar 496
Alcántara Martínez, P. de OFM 229, 230
Alcaráz Alenda, José M., Bischof von Badajoz 154
Aldington, Richard 431
Aldunate Lyon, José 94
Alexander III., orthodoxer Patriarch von Antiochien 476
Alexius, russisch-orthodoxer Patriarch von Moskau 184, 252, 457, 477, 553, 569, 571, 573
Alivisatos, Hamilcar 188
Allen, V. L. 333
Alonso, J. M. 234
Altmann, Rüdiger 527
Alvarez Lomas, A. J. SJ 501
Ammann, Albert M. SJ 464
Anastasio del S. Rosario OCD 395
Anastasius, russisch-orthodoxer Metropolit im Ausland 264
Ancel, Alfred, Weihbischof von Lyon 106
Anglada, Marcos 496
Anglès, Higini 131, 133
Añoveros Ataún, Antonio, Bischof-Koadjutor von Cádiz 154
Antoni, René 414
Antoniutti, Hildebrando, Apostolischer Nuntius in Spanien 252, 381
Apold, Raúl A. 496
Aquila, M. OP 12
Arber, Agnes 93
Arendt, Hannah 94
Arensberg, Conrad M. 475
Arévalo, Juan José 377
Arías Salgado, Gabriel 251
Arin Ormazábal, Angel de 384
Armas, Castillo 71
Armbruster, Hubert 521
Arnold, F. X. 176, 559
Arnold, G. L. 287
Arnold, Karl 420
Arriba y Castro, Benjamino Kardinal de, Erzbischof von Tarragona 381
Arrupe, Pedro SJ 501
Asmussen, Hans 192, 262, 480
Asselbergs, W. 393
Athenagoras, orthodoxer Bischof von Elaia 184
Athenagoras, orthodoxer Metropolit von Thyateira 184, 185
Athenagoras, orthodoxer Patriarch von Konstantinopel 458, 476, 477
Attipetty, Joseph, Bischof von Ernakulam 360
Attlee, Clemens R. 302
Auby, J. M. 86
Audeh, Farid 47

B

Bacht, Heinrich SJ 286, 553
Baillie, John 46
Bainbridge, Grégoire OSB 288
Bajak, Anton 543
Bakarić, Vladimir 447, 448
Baldelli, Ferdinando 246
Balič, Carolus 221, 223
Ballerini, Alberto 383, 411
Balogh, Elemer 542
Balthasar, Hans Urs von 198, 199
Baraniak, Anton, Weihbischof von Gnesen 157, 350
Barbieri, Sante Uberto, Methodistenbischof von Buenos Aires 46
Barnas, Stephan, Weihbischof von Zips 447
Barnes, E. A. SB 3
Barros Camara, Jaime Kardinal de, Erzbischof von Rio de Janeiro 206, 543
Barth, Karl 138, 366, 553
Barzel, Rainer 14, 15
Barzini, Luigi 441
Bastos de Avila, Fernando 494
Batlle Berres, Luis 377
Baudoin, König von Belgien 493, 539, 540
Bäuerlein, Stephan, Apostolischer Administrator von Djakovo 205
Bauhofer, Oskar 393
Baumeister, Walter 56, 435
Bayer, Carlo 246
Bea, Augustin SJ 223
Beaulieu, de 435
Bacarud, J. 384
Becker, G. de 234
Becker, Hellmut 190
Becker, Othmar SSCC 221
Becker, W. 436
Beckmann, Heinz 239
Beelitz, Annerose 21, 22
Behler, Philipp 6
Beirnaert, Louis 191
Beitia, Eugenio, Bischof-Koadjutor von Badajoz 154
Bélanger, M. 232
Bell, G. K., anglikanischer Bischof von Chichester 45, 46, 502, 553
Benavent Escuín, Emilio, Bischof-Koadjutor von Málaga 382
Bennett, M. K. 69
Benoit, Pierre OP 382
Beran, Joseph Kardinal, Erzbischof von Prag 158
Berendt, Joachim Ernst 526
Beresztoczy 542
Bergevin, A. de 431
Berggrav, Eivind, lutherischer Bischof in Norwegen 45, 46, 137, 140
Best, Charles H. 395
Beste, Niklot, lutherischer Landesbischof von Schwerin 403
Bethge, Eberhard 384
Beumer, Johannes SJ 238, 382
Bévenot, P. M. SJ 89, 93
Beyer, Hans 478
Biedermann, Hermenegild OESA 21
Bigo, P. 236, 432
Binder, K. 223
Biot, François 528, 576
Biser, Eugen 93
Bismarck, Klaus von 307
Blanke, Fritz 295
Blomjous, Josef 23
Blondeel, Emmerich d'Izegem OMCap 209
Boas, George 68
Bodamer, Joachim 335, 575
Bodzenta, Erich 239
Böhm, Anton 94, 431
Böhme, Wolfgang 288
Böhmer, Gustav 431
Boisdeffre, Pierre de 67, 68
Bojovic, orthodoxer Metropolit von Skoplje 205
Bolte, Karl-Martin 575
Boman, Thorleif 96
Bondet, Robert 53
Bontsch-Brujewitsch, W. D. 253
Boris, russisch-orthodoxer Exarch in Berlin 140, 265, 457
Borlenghi, Angel 253, 413, 496
Born, Max 574
Bosch, F. W. 38, 519
Böttcher, Karl W. 287, 479
Botte, Bernard 335
Boudes, E. 458, 460, 461, 463
Bouffard, Adrien SB 1
Bouladoux, Maurice 444
Boulard, F. 367, 368, 480
Bouyer, Louis 365, 366 432, 575
Bouman, C. A. 574
Bovis, A. de 382
Boyer, Charles SJ 89, 230
Bradvarevic, Arsenije, orthodoxer Metropolit von Montenegro 205
Braun, Georg 431
Braun, Harald 516
Braun, Heinrich Suso OMCap 198
Breithing, Rupert 479
Brennhovd, Olav 393
Brenninkmayer, A. 56
Brentano, Heinrich von 524
Breunig, Jerome SJ 336
Bride, A. 460
Brière, Yves de la 565
Brilioth, Yngve, lutherischer Erzbischof von Uppsala 126
Brockmöller, C. SJ 527
Broglie, Guy de SJ 365
Broglie, Louis de 395
Brosch, H. J. 223, 229
Brouillard, René 565
Brown, Luise C. 575
Browne, Michael OP 343
Bruck, Hermann A. 395
Brücke, Franz 293, 294
Brugarola, Martin SJ 191, 287, 381, 422—425, 431, 442—444
Brunner, Emil 366, 425, 553
Brunner, Peter 353, 354, 432, 455, 456, 551, 552, 576
Brunotte, Heinz 384
Buber, Martin 94, 190, 527
Buchholz, Peter 10, 11
Buchmann, Frank 440
Buchrucker, A. E. 96
Bucker 5
Budanovic, Lajco, Bischof von Subotica 205
Bueno y Monreal, José M., Erzbischof-Koadjutor von Sevilla 154, 382
Buisseret, Auguste 258
Bukatko, Gabriel, Apostolischer Administrator von Krizevci 205
Bulck, V. van SJ 400
Burgdörfer, Friedrich 293, 294
Bürger, Ernst 430
Burghard von Preußen 392

C

Cafiero, Antonio F. 253, 412
Caggiano, Antonio Kardinal, Erzbischof von Rosario 414
Calmes, M. 99
Camara, Gil José SB 2
Campanale, A. M. 232
Capelli, T. 235
Caprile, G. SJ 96
Carboni, Romolo, Apostolischer Delegierter in Australien 545
Cardine, Eugen OSB 131
Carnelutti, Prof. 266
Caro Rodríguez, José M. Kardinal, Erzbischof von Santiago de Chile 380
Čársky, Joseph 158
Castellano, Ismaele Mario, Bischof von Volterra 491
Catena, C. M. 229
Celik, Karl, Apostolischer Administrator von Banjaluka 205
Cerfaux, L. 226, 325
Césaire, Aimé 335
Chailley, Jacques 131
Chandran, J. R. 432
Chappoulie, Henri, Bischof von Angers 107
Charrière, François, Bischof von Lausanne 390, 391
Charles, Pierre SJ 255, 451
Charue, André M., Bischof von Namur 298
Chastaing, Maxime 431
Chi, siehe Pham-ngoc-Chi
Choisy, Maryse 54, 55
Chowdhury, A. M. 500
Chruschtschew, Nikita S. 155
Churchill, Winston 513
Ciappi, A. 227
Clancy, William P. 190
Clark, Colin 494
Cléry, F. 287
Clodius, F. SAC 221
Clos, Max 173, 174, 259
Cobben, Wilhelm, Bischof von Finnland 348
Cobden, Richard 214
Cole, G. D. H. 513
Collard, Leopold 298, 347, 348
Collini-Lombardi, Pia 53, 435
Colyer, Douglas 480
Congar, Yves M.-J. OP 241, 324, 362, 364, 455, 525, 553
Connell, F. J. 230
Connery, John R. 238
Contenson, P. M. de 431
Copello, Santiago Luis Kardinal, Erzbischof von Buenos Aires 162, 411, 414, 496
Cort, John C. 95
Costantini, Celso Kardinal 399, 501
Cragg, G. R. 89
Cramer, Johannes 19
Crane, Paul SJ 450
Croce, Isidoro 535
Crottogini, Jakob 367—373
Cruz Turcios, José de la, Erzbischof von Tegucigalpa 380
Cuervo, M. 227
Čule, Peter, Bischof von Mostar 205, 351
Cullmann, Oskar 353, 576
Cunningham, William F. 94
Cushing, Richard J., Erzbischof von Boston 138
Czapik, Julius, Erzbischof von Erlau 203, 204, 350
Czuj, Johannes 158, 445

D

Dahl, Nils Alstrup 576
Daniélou, Jean SJ 190, 432, 478
Dary, Eugène 345
David, Jakob 293
Davis, S. 227
Davis, Thurston N. 287
Dawson, Christopher 94, 480
Dechet 158
Decker, Vincent de 547
Defraz, Albert 445
Dehler, Thomas 15
Dejaifve, G. SJ 480
Delaporte 53
Delavignette, R. 345
Delgados, J. M. 229
Delius, Walter 96
Dell'Acqua, Angelo, Substitut im vatikanischen Staatssekretariat 357, 544
Dellepiane, Giovanni, Apostolischer Nuntius in Österreich 391, 392
Dellepoort, J. J. 540
Delooz, P. 369
Delouvre, Paul 86
Denis, Albert 107
Dessauer, Friedrich 27—30
Dheilly, J. 431
Dibelius, Otto, evang. Bischof von Berlin-Brandenburg 46, 195, 306, 307, 402, 432, 457, 553, 570
Diepen, Hermann 559
Dietschi, Urs 534

Dietz, Johannes, Bischof von Fulda 23
Dietz, J. M. 227
Dietze, Constantin von 306
Dietzfelbinger, Hermann, Landesbischof der Ev.-Luth. Kirche in Bayern 403
Dillon, Myles 392
Dirks, Walter 4, 17, 80—83, 382, 526
Dix, Gregory 432
Dobbelstein, H. 55
Dobi, I. 203
Doguin, Paul D. OP 430
Doktusow, N. 569
Dolch, Heimo 198
Dolezal, Arnold 198
Domínguez, O. 235
Dondeyne, A. 93
Dooley, John, Apostolischer Delegat in Indochina 172, 173
Döpfner, Julius, Bischof von Würzburg 27
Dordett, Alexander 198
Dositheos, Vikar-Bischof des serbischen Patriarchen 477
d'Ouince, siehe Ouince
Drimmel, Heinrich 293, 294, 391, 487
Drinkwater, Francis H. 458, 479, 512, 513
d'Souza, siehe Souza
Dubarle, A. M. 190, 431
Dubois, J. 431
Dubois-Dumée, J.-P. 288, 345
Ducattillon, J. V. OP 526
Dulles, Avery 433
Dulles, John F. 433
Dumont, Ch.-J. OP 188, 240, 322, 364, 384
Dun, Angus 48
Duschak, Wilhelm, Apostolischer Vikar von Calapan 304

E

Echternach, Helmut 528, 575
Eckert, Alois 10, 247
Eder, Gernot 335
Ederer, Karl Anton 336
Egenter, Richard 10, 11
Ehlen, Nikolaus 17
Ehlers, Hermann 141—142
Einstein, Albert 510, 511
Eleutherios, orthodoxer Metropolit, russischer Exarch in Prag 468
Elizalde, Enrique C. 384, 411
Eltschkner, Anton, Weihbischof von Prag 158, 159
Emmerich, P. OMCap, siehe Blondeel
Enciso Viana, Jesús, Bischof von Ciudad Rodrigo (jetzt von Zaragoza) 397
Encke (statt Enke), Hans 569
Engelhardt, Paulus OP 382
Engelhardt, Viktor 287, 518, 519
Englert, Ludwig 8
Eris.nann, Theodor 54
Erlinghagen, Karl SJ 574
Ermecke, Gustav 480
Estang, Luc 345
Evatt, Herbert Vere 301, 302

F

Fabro, Cornelio 93
Faller, P. 478
Fanfani, Amintore 536
Fanon, Franz 335
Fanti, Nicola 94
Farmer, Hedwig R. 191
Fasolino, Nicolás, Erzbischof von Santa Fé 161, 162
Faßbinder, Klara-Maria 17
Feckes, Carl 221, 223
Feeney, Leonhard 324
Feldmann, Markus 534
Feltin, Maurice Kardinal, Erzbischof von Paris 40, 105, 106, 154, 155, 505
Fendt, Leonhard 336
Ferreira Reinafé, Froilano, Bischof von La Rioja 161
„Ferreus" 512
Feuling, Daniel 460
Finsterer, H. 478
Fischer, Conrad 21
Fischer, Hubert 5
Fisher, Geoffrey F., anglikanischer Erzbischof von Canterbury 44, 168, 169, 502, 504, 570, 572
Flor, Georg 336
Floridi, U. A. SJ 239
Florovsky, Georges 89, 96, 184, 185, 186, 187, 188, 288, 334
Flory, Charles 84, 86, 345
Fogarty, Michael P. 449, 450
Folliet, Joseph 345
Fontaine Correas, Julio L. 412
Forst, Willy 516
Forst de Battaglia, Otto 191
Forster, Karl 526
Fothergill, Philip G. 478
Fox, James M. 192
Franceschi, Gustavo J. 575
Franco Bahamonde, Francisco 381
Frank-Duquesne, A. 334
Franke, Wolfgang 219, 240
Frankl, Viktor 55
Fredborg, Arvid 393
Frei, H. 56
Frenzel, Ivo 94
Freund, Ludwig 95
Freundorfer, Joseph, Bischof von Augsburg 520, 525
Frick, Robert 480
Fries, A. CSSR 223, 227
Fries, H. 196
Frings, Joseph Kardinal, Erzbischof von Köln 1, 23, 30, 36, 98, 284, 285, 436
Frisch, Alfred 479
Frisque, J. 190, 478
Frühauf, Hermann 4
Fry, Franklin 46, 47, 553
Fuchs, G. SJ 238
Funaioli, Prof. 63

G

Gabel, Emile 345, 505
Gabriel, Alexander 17, 18, 20
Gabriel, Johannes 197
Gabriel, Leo 526
Gagern, Friedrich E. Freiherr von 430
Galli, Mario von SJ 83
Gallus, T. 231
Galot, J. SJ 238
Galtier, P. 559
Gansewinkel, A. van SVD 304, 305
Garbett, Cyrill, anglikanischer Erzbischof von York 168
García Bauer, José 379
García Otero, Julius C. 395
Garner, John Colburn, Erzbischof von Pretoria 548, 549
Garrigou-Lagrange, R. OP 227, 230
Gauthier, R. 230
Gebus 56
Gedda, Luigi 491
Geenen, G. 227
Geerling 10
Geiger, W. 191, 521
Geis, Robert Raphael 478
Geiselmann, R. 559
Gelin, A. SJ 431
Gennadios, orthodoxer Metropolit von Heliopolis 185, 186
Gensichen, Hans W. 336, 504
Gerin, Elisabeth 345
Gerlich, Gerhard 420
Gerlier, Pierre-Marie Kardinal, Erzbischof von Lyon 105, 106
Gervais, J. 231
Giamberardini, G. OFM 334
Gibbons, William J. SJ 494
Giblet, J. 526
Gieselmann, R. 574
Gilbert, M. 230
Gill, J. SJ 336
Gilleman, G. SJ 335
Gillès de Pélichy, Dom Alexandre 479
Gilligan, Martin 220
Gilson, Etienne 287
Gloege, Gerhard 353, 354, 429
Glorieux, Palemon 460
Gmeiner, Anton 198
Gockeln, Josef 24
Godoy, Horacio H. 480
Goeken, Anne 5
Gojdic, Peter Paul, Bischof von Preschau 158
Goldschmidt, Dietrich 527
Goldstein, Joseph 327
Gonjerval, Jean 41
González y Menéndez-Reigada, Albino, Erzbischof von Córdoba 441
Gottron, Adam 133
Gracias, Valeriano Kardinal, Erzbischof von Bombay 129, 130, 361, 520, 524
Graf, Otto 8, 95, 478
Graf, Paul 155
Grail, A. OP 526
Grammatico, G. 232
Grasso, D. 235
Greene, Graham 40, 369
Griffin, Bernhard Kardinal, Erzbischof von Westminster 1, 109, 300, 494, 495, 514
Griffiths, Beda OSB 478
Grillmeier, Aloys SJ 553
Groetschel, Johannes B. SJ 21
Grond, Linus OFM 101, 239
Groner, Franz 99, 175
Groner, J. F. OP 433
Grosche, Robert 13, 17, 337, 366, 455
Groß, Hildegard 7
Grotewohl, Otto 263
Groth, Sepp 5, 271
Grüber, Heinrich 140
Gruenther, Alfred M. 509
Grünewald, Eduard 55
Grunow, R. 384
Guardini, Romano 13, 286, 369
Guerry, Emile, Erzbischof von Cambrai 506—508
Guindon, H. M. 235
Gülden, Josef 18, 176
Gummersbach, J. SJ 223
Gumpel, Peter SJ 458—463
Gundlach, Gustav SJ 479, 522, 523
Günster, J. MSF 221
Günther, Anton 559
Guziérrez Díez, T., Bischof-Koadjutor von Cádiz 154
Gy, P. H. OP 335
Gypkens, Franz 23

H

Haas, Jabob 390
Haas, Johannes N. 94
Haas, J. (Dogmatiker) 234
Habscheid, Walther J. 479, 519
Haferkorn, Hans Jürgen 383
Hahn, Otto 395
Hajjar, P. Joseph 336
Hakim, Georg, Erzbischof von Tolemaide 302
Halfes, Carl 175—176
Halfmann, Wilhelm H. H. L., Landesbischof der Ev.-Luth. Kirche in Schleswig-Holstein 421
Hall, Joseph 53
Hamer, Jérôme OP 288, 322, 362, 384
Hammelsbeck, O. 384
Hansemann, Georg 198
Hansen, L. 334
Hanssen, J. M. 246
Hanßler, Bernhard 198, 522
Harling, Otto von 431
Harmel, Pierre 299
Harnak, Hilde 487
Harrington, Michael 479
Hart, Lukas E. 70
Hartmann, Frederik H. 95
Hartmann, P. 233
Hase, H. Chr. von 384
Hassel, Kai Uwe von 420
Haubst, Rudolf 478
Haug, Martin, Landesbischof der Evang. Kirche in Württemberg 307, 504
Hauser, Richard 334
Hauser, Theresia 96
Havenga, N. C. 317, 318
Hawthorne, Jennie 479
Hayit, Baymirza 575
Hearst, W. R. 573
Heckel, Johannes 422
Hedenquist, G. 384
Heer, Friedrich 383, 393, 431, 576
Hegedüs, András 542
Hehn, Jürgen von 95, 243
Heidegger, Martin 559
Heidrich, Peter SJ 257, 501
Heinemann, Gustav 141, 306, 307, 504, 568, 569, 571, 573
Heinrichs, siehe Henrichs
Heinrichsbauer, Johannes 388
Heisenberg, Werner K. 395, 431
Held, Heinrich K. E. 141, 504, 569, 570, 572
Helming, Helene 5
Hengsbach, Franz, Weihbischof von Paderborn 19
Hennig, Arno Richard 24
Henrichs (statt Heinrichs), Samuel 569
Henze, Anton 14
Herberg, Will 191
Herle, Roman 487
Herman, Marijan OFM 205, 350
Herntrich, Volkmar 260, 262, 306, 307, 403
Herrera Oria, Angel, Bischof von Málaga 251, 381 382
Hertling, Ludwig SJ 336
Hesbert, René-Jean OSB 131
Heß, Walter R. 295
Hesse, E. 196, 197, 198
Hesse, Konrad 422
Heufelder, Emmanuel OSB 21
Heuß, Theodor 32
Hévis, Ch.-V. 460
Heydte, Friedrich Freiherr von der 521
Hilber, Johann Baptist 133
Hild, Jean SJ 256
Hill, Roland 431, 480
Hillard, Gustav 335
Hirschmann, Johannes SJ 33—35, 192, 336
Hitz, P. 235
Hlouch, Joseph, Bischof von Budweis 158
Ho Chi Minh 171, 172, 258, 260, 550
Hodgson, Leonhard 89
Hodgson, P. E. 509
Hoegner, Wilhelm 388, 390
Höfer, Joseph 221
Hoffend, P. SAC 23
Hoffmann, Hermann 19
Höffner, Joseph 480
Hofinger, Johannes SJ 335
Hofmann, Linus 574
Hohoff, Curt 478
Holl, Karl 455
Hollenbach, Johannes M. SJ 526
Hollis, Christopher 287, 480
Hollstein, W. SB 2
Holstein, Pierre SJ 335
Holzamer, Karl 6, 15, 16, 17
Holzer, O. OFM 223, 231
Honay, Karl 294
Honegger, Arthur 131
Hoofenbeck, Gabriel 93
Hora, Laurentius OSB 198
Horn, Walter 432, 527
Hornef, Josef 22, 430

Horst, Karl August 94, 239, 335
Ho Tschi Minh, siehe Ho Chi Minh
Hourdin, Georges 345
Houtart, Fr. 576
Hove, A. van 232
Howe, Günter 192
Hromadka, Joseph 138, 189
Hübner, Friedrich 528, 552
Hucke, Helmut 131
Hundhammer, Alois 389
Hurdes, Felix 293, 294
Hurley, Dionysius Eugen, Erzbischof von Durban 320, 549
Huxley, Julian 498
Hyde, Douglas 166, 288

I

Ibáñez, Carlos 377
Ibarra, José María Velasco 377
Innitzer, Theodor Kardinal, Erzbischof von Wien 195, 199, 293, 391
Iribarren, Jesús 64, 96, 252
Iwand, Hans 569, 570

J

Jachym, Franz, Erzbischof-Koadjutor von Wien 199, 294, 391, 487, 488
Jacob, orthodoxer Metropolit von Philadelphia 309
Jäger, Lorenz, Erzbischof von Paderborn 2, 30—32, 388
Jahn, Janheinz 93
Janssen, Otto 5, 6
Jarlot, G. 565
Jeanson, André 445
Jellouscheck, J. 223
Joannides, B. 184
Joest, Wilfried 353, 354
Johnson, Eyvind 292
Johnson, F. Ernest 384
Johnston, Walter H. 95
Johnstone, David 191
Jones, Stanley 168
Jong, Johannes Kardinal de, Erzbischof von Utrecht 58, 107
Joos, Joseph 523
Jores, A. 12
Jostock, Paul 449
Journet, Charles 93, 289, 324, 326
Jugie, M. 363
Juhanon, Mar Thoma, Metropolit der Syrischen Kirche in Indien 46
Julia, Gaston M. 395
Junez 447
Jung, Carl Gustav 11
Jungk, Robert 68, 511
Jungmann, Josef A. SJ 132, 286, 574

K

Kaczmarek, Ceslaus, Bischof von Kielce 349
Kaehler, Martin 559
Kaélin, Jean OP 286
Kägi, Werner 295
Kahlefeld, Heinrich 334
Kaminski, Clemens 336
Kamlah, W. 528
Kapch, Josef 448
Kardelj, Eduard 204
Karmann, Theodor von 395
Karmiris, Johannes 185, 186
Karpow, G. G. 184, 573
Karrer, Otto 334, 432, 460, 576
Katju, Kailas Nath 127, 360
Käutner, Helmut 515
Kelleher, M. 544
Kellner, Wolfgang 95
Kemp, Kanonikus 503
Kerkhofs, Ludwig Josef, Bischof von Lüttich 298
Kettler, Franz H. 96
Khuê, siehe Trinh-nhu-Khuê
Kinder, Ernst 353, 528, 576
Kimme, August 551, 552
Kirk, Alan G. 573
Kissinger, Henry A. 575
Klages, V. 318
Klausener, Hedwig 11
Klemencic 447
Klenk, Friedrich SJ 431
Klepacz, Michael, Bischof von Lodz 157
Kliesch, Georg 383, 510, 575
Klompé, Marga 23
Klotz, Hans 132
Knaus, H. H. 494
Knoll, Theodor 96
Koch, Gerhard SJ 339
Koch, Hans 393
Koehler, Th. 226
Kofler, Leo 191, 382
Kohlschmidt, Werner 527
Kolarz, Walter 69
Kolb, Ernst 487
Konidaris, G. J. 187
König, Franz, Bischof-Koadjutor von St. Pölten 195, 293
König, Walter SJ 191
Konstantinides, Chrysostomos 186
Kornfeld, W. 197
Kors, J. Benediktus OP 390
Korte, B. 11
Kosch, Franz 133
Koster, M. D. OP 223, 224, 231
Köster, H. M. SAC 221, 224
Kotelawala, John 256
Koukouzis, Jacob, orthodoxer Bischof von Malta 309, 458
Krasinsky, Cyrill von OSB 56
Kratochvil, Joseph 158
Krause-Lang 5
Kreeftmeyer, W. 191
Krekemeyer-Voetlause, Johannes 96
Kreyssig, Lothar 307
Kriegl, Hans 390
Krings, Hermann 21, 22
Kröpelin, Helene 383
Krüger, Gerhard 528
Krüger, Hanfried 192
Krüger, P. 223, 226
Kuby, Erich 95
Kuhn, Helmut 287
Kunisch, Hermann 191
Künneth, Walter 425, 428
Kunst, Hermann Rudolf Adolf 569
Küppers, Leonhard 13
Küster, Otto 95

L

Lacroix, Jean 382
Lafitte, Fermín E., Erzbischof von Córdoba (Argentinien) 161, 414
Laforgue, René 95
La Gravière, E. 479
Lahusen, Friedrich 1, 24
Lallemand, A. SJ 359, 360
Lambert, J. G. SJ 190, 238
Landersdorfer, Simon Conrad, Bischof von Passau 434
Lang, Friedrich 570
Lang, Fritz 516
Lange, Fritz 244
Langfeldt, Johannes 479
La Pira, Giorgio 297
László, Stephan, Apostolischer Administrator von Burgenland 195, 391, 487
Laue, Max von 395
Laulanié, H. de SJ 480
Laurentin, R. 226
Lazik, Ambrosius, Apostolischer Administrator von Tyrnau 158, 446, 447
Le Bras, Gabriel 86—87, 480
Lecanuet, Jean 345
Leclercq, Jacques 190, 287, 342, 345—347, 430, 442, 478, 494
Leeming, Bernard SJ 458—463
Leeuwen, B. van OFM 175, 341
Leferre, Th. 539
Le Fort, Gertrud von 369
Leger, G. 431
Léger, Paul Emil Kardinal, Erzbischof von Montreal 223
Le Guennant, Auguste 131
Le Guillou, M. J. OP 186, 288, 384
Le Huu Tu, Thaddäus, Apostolischer Vikar von Phat Diem 258
Lemacher, Heinrich 131
Lemaître, Henri 345
Lennards, Josef 133
Lennerz, Heinrich 462
Lenz-Medoc, Paulus 22, 23, 522
Leo XIII. 39, 84, 118, 196, 225, 246, 326
Leontij, orthodoxer Bischof in Genf 309
Leopold III., Exkönig von Belgien 493
Lercaro, Giacomo Kardinal, Erzbischof von Bologna 58, 480
Lerois-Gourhan, A. 286
Lestapis, S. de SJ 152—153, 383, 494
Levard, Georges 444
Levasseur, Georges 382
Levie, Pierre 392
Lialine, D. C. OSB 288
Liebig, Frl. 10
Liefmann, E. 240
Liégé, P.-A. OP 322, 324
Liénart, Achilles Kardinal, Erzbischof von Lille 65, 66, 154
Liess, Andreas 131
Lilje, Hanns, lutherischer Landesbischof 44, 45, 46, 47, 48, 167, 307, 384, 403, 421, 432, 504, 505
Linz, Friedrich Heinrich 570
Litzmann, Johanna 23
Liu Shao-chi 353
Li Wei-kuang 401
Lochet, L. 190
Loewenich, Walter van 457
Longo, Luigi 248, 536
López Ibor, Juan 55
Lorenz, Willy 384
Lorson, Pierre 560, 564—566
Losskij, Vladimir 265, 334
Lotz, Franz 7
Löwenstein, Karl Fürst zu 1, 2, 35, 83
Löwith, Karl 335
Lubac, Henri de 145, 255, 287, 385
Lübbemeyer, Heinrich 383
Lucero, Franklin 496, 497
Lücker, Maria A. 23
Lücking, Karl 505
Ludwig, Gerhard 292
Lukacs, G. 383
Lumbreras, Peter OP 190
Luque, Crisanto Kardinal, Erzbischof von Bogotá 379
Lutz, Hans 527

M

Maass, Hermann 93
McIntyre, Jack Kardinal, Erzbischof von Los Angeles 184
McKenzie, John L. SJ 239
McMillan, Harold 495
Maechler, W. 384
Maenen, Jos 252
Maertens, Dom Thierry 239
Magnani, Anna 251
Magner, James A. 336
Magsaysay, Ramón 303
Mahrenholz, Christhard 167
Maier, C. 526
Majic, Andreas, Generalvikar von Mostar 205
Malan, D. F. 317, 318
Malenkow, G. M. 248, 249, 252, 350, 573
Malet, A. 430
Malik, Charles 47
Malmberg, F. 190
Mao Tse-tung 353
Marais, Ben 139
Maranta, Edgar A. 545
March, Hans 94
Marcos, Fl. 229
Marcos, Venancio OMI 391
Maritain, Jacques 323
Makarius, orthodoxer Erzbischof der Karpatho-Ukraine 468
Marlet, Michael 94
Marrou, H.-J. 335
Martin, Joseph 478
Martin, Charles-Noël 510, 511
Martin, Michelle 436
Martinelli, A. 230
Martini, Paul 94
Martinie-Dubousquet, Marie 435, 436
Mascall, E. L. 503
Masella, Benedetto Aloisi Kardinal 543
Masse, Benjamin L. 190, 191, 398
Mathevet, René 444
Matocha, Joseph, Erzbischof von Olmütz 158
Mauer, Otto 198, 199, 390, 391, 478, 524
Maurer, Wilhelm 454
Mauriac, François 41, 94, 487
Maxim IV., Patriarch von Antiochia 544
May, Gerhard, evangelischer Landesbischof von Österreich 294
Maydieu, P. A. OP 68, 574
Mayer, J. E. 198
Mayr, J. SJ 196
Mehl, Roger 288, 574
Meier, J. 525
Meinhold, Peter 340
Meiser, Hans, Landesbischof i. R. der Ev.-Luth. Kirche in Bayern 2, 166, 167, 403
Meixner, Georg 388, 390
Melada, P. OFM 220
Melchinger, Siegfried 383, 527
Ménard, Jean E., Bischof von Rodez 398
Mende, Raúl 253
Mendes-France, Pierre 54
Mendez San Martín, Armando 496
Menges, Walter 175, 340
Menn, Wilhelm 384
Merlin, Gilbert 292
Mersch, E. 335
Mertens, J. 494
Meusel, Alfred 244
Merzbacher 521
Meyer, Bernard F. 93
Mezger, Manfred 455
Micara, Clemente Kardinal 169
Michael, J. P. 240, 574
Michael, Exkönig von Rumänien 468
Michael, orthodoxer Metropolit, griechischer Exarch in Amerika 46, 183, 186, 187
Michel, D. Albert 460
Michel, O. 576
Michel, Viktor 54
Migliori, G. B. 436
Mikat, Paul 285
Miller, Josef 54
Millet, H. 234
Miltenburg, Jakob Cornelius OFM, Erzbischof von Karachi 208
Mindszenty, Joseph Kardinal, Erzbischof von Gran 204, 542, 544
Mitnacht, Alfons Maria OESA 20, 21, 115
Mitterer, A. 224, 232, 321
Mitzenheim, Moritz, Landesbischof der Evang.-Luth. Kirche in Tübingen 307
Möbus, Gerhard 96
Mochalsky, Herbert 569, 573
Modric, L. 227
Moeller, Charles 432
Mohammed Ali 208
Molin, Alma 6
Monchanin, J. 360, 480

Mondel, evangelischer indischer Bischof 126, 127
Monsterlet, Jean SJ 351
Montanari, Prof. 63
Montanus, H. 292
Montfoort, E. Th. van 240
Montgomery, Bernard Law 509, 512
Montini, Giovanni Battista, Erzbischof von Mailand 58, 60, 107, 178, 249, 296
Moore, William 287
Moos, Ludwig von 294, 534, 535
Moreau, V. 368
Morel, Jean 66
Morel, V. OMCap 323, 325
Morency, R. 230
Mörsdorf, Klaus 285, 430
Mowat, R. C. 336
Much, P. 23
Mückshoff, M. OMCap 221, 228
Muench, Aloisius, Apostolischer Nuntius in Deutschland 35, 520, 524
Mullaney, U. 233
Müller, Eberhard 307, 480
Müller, Josef 524
Münchmeyer 53
Mund, Klaus 23
Murray, John SJ 480
Murray, Thomas E. 513
Murtagh, J. 544
Muschalek, Hubert 574
Mußner, Franz 9

N

Nabais, J. 367
Nachtsheim, Hans 287
Nagy, Imre 203, 204, 350, 542
Nasser, Abd el Gamal 546
Nastic, Barnabas, orthodoxer Bischof von Sarajewo 205
Néscsey, Eduard, Apostolischer Administrator von Neutra 158
Nehru, Jawaharlal 126, 127, 358, 359, 360, 490, 573
Neisinger, Oskar 292, 436
Nell-Breuning, Oswald von SJ 37, 95, 240, 527
Neubauer, Vinzenz 55
Neundörfer, Ludwig 54, 271, 276, 494
Neuner, Josef SJ 75
Newbigin, Lesslie, Bischof der „Kirche von Südindien" 47, 504
Ngoc Chi, siehe Pham-ngoc-Chi
Ngo-dinh-Diem 171, 259
Nicholl, Donald 392
Nidda, Eugen A. 384
Niebuhr, Reinhold 48, 90
Nieder, Lorenz CSSR 430
Niedermeyer, Albert 55, 56, 293
Niehaus, Paul 395
Niel, H. SJ 382
Niemeier, Gottfried 480
Niemöller, Martin 45, 46, 141, 260, 262, 307, 504 505, 528, 569, 571
Niesel, Wilhelm 137, 307
Nikolai, orthodoxer Erzbischof in Paris 265
Nikolai, russisch-orthodoxer Metropolit von Krutizy 265, 457, 458, 568, 569, 571, 572, 573
Noava, S. de 253
Nohls, Hermann 527
Nolde, O. F. 189
Norden, Albert 245
Nota, J. H. SJ 22
Noth, Gotthelf, Landesbischof von Sachsen 403
Nothomb, Pierre 393
Nygren, Anders, lutherischer Bischof von Lund 89—90

O

Obendiek, Hermann 192
O'Connor, D. SJ 544
O'Connor, P. (Viernam) 173
O'Donnell, Donat 94
Oepke, Albrecht 96, 432, 455
Oertel, Curt 487
Oeteren, K. van 288
O'Grady, John 246, 248, 494
Okamoto, Suesmasa 108
Olbert, Augustin SVD, Bischof von Tsingtau 23
Onderek, Franz, Apostolischer Administrator von Teschen 158
Oppenheimer, J. Robert 511
Osterloh, Edo 527
O'Tay, P. 544
Ottaviani, Alfredo Kardinal 221, 565
Otto von Habsburg 392
Ouince, René d' SJ 87
Overath, Johannes 133
Overhage, Paul 239

P

Pabst, G. W. 516
Pagel, Paul F. W. 420
Pähler, Karl H. 478
Paniker, Raimundo 336
„Pannonicus" 576
Pannwitz, R. 94, 527
Parente, Pietro 559
Parijskij, L. 570
Parragi, Georg 203
Pascher, Joseph 355, 366
Patijn, C. L. 138
Paton, Alan 318
Pattee, Richard 377
Paulus, Johannes 7
Pavolini, Paolo 496
Paz Estensoro, Victor 377
Pediconi, Prof. 63
Penchenier, Georges 349, 350, 445
Pereira, José OFM 23
Perón, Juan Domingo 160—162, 206, 207, 253, 301, 377, 382, 410—415, 495—497
Perotti, A. PSSC 383
Perrin, J.-M. OP 323
Perwuchin, M. G. 573
Peter, John, reformierter Landesbischof von Ungarn 138
Peters, Joseph 23
Peters, W. 240, 528
Petrow, Wladimir 302
Pfaff, Konrad 10
Pfaff, William 575
Pfeil, Hans 286
Pfister, Bernhard 479
Pflaum, Renate 468
Pham-ngoc-Chi, Petrus Maria, Apostolischer Vikar von Bui-Chu 171, 172, 173
Piaget, Jean 526
Piasecki, Boleslaw 349, 445, 446, 540, 541
Piazza, Adeodato Giovanni Kardinal 223, 246, 491
Picard, Max 94
Picha, Mauritius, Bischof von Königgrätz 158
Pichard, Raymond OP 345
Pierre, Charles 487
Pietro, Hector Hugo de 496
Pikorz, Jan 446
Pildain y Zapiain, Antonio, Bischof der Kanarischen Inseln 381
Pinsk, Johannes 415, 416
Pitirim, Metropolit von Minsk 570, 572
Pius IX. 115, 118, 224, 225, 226, 415
Pius X. 39, 118, 122, 123, 147, 224, 225, 323, 357, 396
Pius XI. 34, 39, 106, 117, 150, 159, 224, 246, 366, 367, 383, 435
Pius XII. 9, 15, 39, 44, 49, 97, 98, 103, 105, 162, SB 1, 180, 196, 221, 222, 223, 224, 225, 233, 236, 238, 246, 247, 297, 321, 324, 327, 334, 336, 338, 343, 357, 367, 382, 385, 386, 401, 433, 434, 435, 438, 439, 440, 441, 446, 463, 466, 481, 489, 490, 497, 507, 513—515, 524, 525, 529, 530, 535, 538, 544, 566
Plachte, Kurt 288
Plantié, J. 384
Plassmann, Th. 226, 228
Pla y Deniel, Enrique Kardinal, Erzbischof von Toledo 251, 381
Ploeg, J. v. d. 574
Pobozny, Robert, Kapitularvikar von Rosenau 158
Pohlschneider, Johannes, Bischof von Aachen 299
Poitevin, E. 436
Pol, W. H. van de 192
Pölnitz, Götz Freiherr von 521
Ponsioen, G. SCJ 383
Potempa, Rudolf 56
Pothacamury, Thomas, Erzbischof von Bangalore 129
Potrykus, Gerhard 519
Potterie, P. de la SJ 431
Prasad, Rajendra 128, 129
Prélot, Marcel 86
Prenter, Regin 168, 353, 354, 456
Probst, Maria 15, 17
Prohaska, Stephanie 487
Prucker, Eugen OESA 23
Purcell, V. SJ 333

Q

Quéguiner, Maurice 499, 500, 527
Quiles, Ismael 95

R

Raabe, Cuno 1, 23
Rabenau, E. F. von 305
Rad, G. von 353
Radhakrishnan, Sarvepalli 73, 75
Radosavljevic, Dobrivoje 204, 205
Radosz, Waclaw 349
Rahner, Karl SJ 93, 193, 286, 322, 327, 334, 387, 460, 526, 553—558, 574
Rákosi, Matyas 203, 204, 350
Rammelmeyer, Alfred 383
Ramsay, A. M. 137, 572
Raymond, S. 209
Rebecchini, Salvatore 222
Redeker, Martin 420
Redlich, Virgil OSB 198
Reeves, Richard Ambrose, anglikanischer Bischof von Johannisburg 319
Reguera, Joaquín 381
Reidick, Gertrude 5
Reinafé, Armando 161
Reinafé, Bischof, siehe Ferreira Reinafé
Reinhard, Wilhelm 240
Reisch, Erich 10, 53
Remmers, J. G. A. M. 575
Remond, René 345
Remorino, Jerónimo 253, 414
Renard, Alexandre, Bischof von Versailles 505
Restivo, Franco 441
Revers, Wilhelm Josef 431
Richaud, Paul Marie, Erzbischof von Bordeaux 235, 246
Richter, Stephan OFM 339
Ricoeur, Paul 335
Riedel, Heinrich 307
Rimaud, Jean 191
Ringel, Erwin 55
Rivero, Jean 345
Roegele, Otto B. 82—83
Roey, Ernst Josef Kardinal van, Erzbischof von Mecheln 298, 299
Römer, Gerhard 334
Rondet, H. SJ 286
Roo, W. A. van SJ 461, 463
Rosado, Julio 432
Rösler, J. B. 9
Rossell y Arellano, Mariano, Erzbischof von Guatemala 379, 497
Roth, Erich 480
Rouquette, Robert SJ 66, 480
Rozo, G. 234
Rucker, August 389
Rudin, J. SJ 94
Rudolf, Karl 195
Ruehs, Hans 10, 11
Runestam, Arvid 240
Rupp, Gordon 480
Rusch, Paul, Apostolischer Administrator von Innsbruck 57, 293
Rush, A. C. 226
Russell, Bertrand 510, 513
Rüther, Bernhard OSC 12
Rykmans 53

S

Saba, V. 95
Sabel, Anton 15, 16
Sackmann, Franz 389, 480
Saizew, Konstantin 308
Sakamoto, Tatsuki 494
Salat, Rudolf 23
Salazar, Antonio Oliveira 74, 527
Sánchez Agesta, Luis 527
Santamaria, B. A. 302
Sark, H. L. M. 246
Sartory, Thomas OSB 455
Sauras, A. OP 326
Sauvage, Pierre 345
Savatier, René 86, 345
Scelba, Mario 249, 251
Schachovskoj, Johannes, russisch-orthodoxer Bischof in San Francisco 185, 476
Schaeder, Hildegard 185, 569—573
Schärf, Adolf 488
Schauf, Heribert 285
Schauff, Joh. 494
Schelsky, Helmut 54, 383
Schenck, Erich 131
Scheuner, Ulrich 392
Schidkow, J. 570
Schildenberger, Johannes OSB 196
Schilling, Robert 98, 292
Schischkin, A. F. 265
Schkworz, Michael SJ 543
Schlink, Edmund 189, 353, 354, 549
Schmalenbach, Werner 239
Schmaus, Michael 2—4, 366, 460
Schmemann, Alexander 186, 475
Schmid, Werner 534
Schmidt, Hanno 420
Schmidt, H. SJ 334, 382
Schmidt, Philipp SJ 10
Schmidt, Richard 99, 292
Schmidt, Wilhelm F. 192
Schmidthüs, Karlheinz 388, 575
Schmitt, Josef 23, 526
Schmitz, Hans 293
Schmitz, Maria 435
Schnackenburg, Rudolf 198
Schnell, Hugo 13, 14
Schneuwly, Joseph 390
Schnitzler, Th. 432
Schober, Theodor 528
Schoiswohl, Joseph, Bischof von Seckau 195
Schöllgen, Werner 382, 525, 560—566
Schollmeyer, Chrysologus OFM 21
Schönberg, Arnold 131
Schönherr, A. 384
Schöningh, Franz Josef 288
Schorer, Lujo SB 2, SB 3
Schröder, Gerhard 519
Schröffer, Joseph, Bischof von Eichstätt 23, 98
Schubert, Kurt 383
Schultze, B. SJ 190
Schulz, Bernhard SJ 553
Schulz, Bruno 175, 342
Schuman, Robert 521, 523, 524
Schürmann, Heinrich 18, 19, 176
Schwander, E. 7
Schwann, H. 95
Schwerdt, Karl SCJ 221, 223, 225
Scott, Alexander 166
Secchia, Pietro 248, 249
Sedlmayr, Hans 526

Segura y Sáenz, Pedro Kardinal, Erzbischof von Sevilla 154, 384
Seidl-Hohenveldern, von 521
Sergiew (statt Sergejew), Mikhail 477
Serrano, Jorge Adán 71
Serrao, Carlos 412
Sevellec, Herlé SJ 75
Severus, Emmanuel von OSB 21
Sherill, Henry Knox, Bischof der Protestantischen Episkopalkirche von New York 46, 504
Shan Gilani, Beltie 494
Shri Jaya Prakash 359, 360
Siegel, August 390, 392
Sieveking, Kurt 420
Siewerth, Gustav 17, 24—27
Simmel, Erich 574
Simon, Ernst 191
Simon, E. L. 280
Simon, G. SB 3
Simon, J. M. 232
Simon, P. H. 87
Simpson, W. W. 384
Singer, Kurt 288
Siri, Giuseppe Kardinal, Erzbischof von Genua 60, 62, 491
Sittler, Joseph 47, 384
Skoupy, Karl, Bischof von Brünn 158
Skvorak, Mijo SJ 447
Skydsgaard, Kristen Ejner 353, 456, 576
Slipyj, unierter Metropolit 467
Smits van Waesberghe 131
Söll, Georg SDB 221, 223, 226
Söll, Martin SDB 8
Sommer, Margarete 10
Souza, Eugen Ludwig d', Erzbischof von Nagpur 127, 129
Souza, Jerome d' SJ 24, 479
Spaemann, Heinrich 430
Spellman, Francis Kardinal, Erzbischof von New York 222
Spicq, C. OP 526
Spiridon, orthodoxer Erzbischof von Athen 477
Spoerri, Theophil 94
Spuler, Bertold 478
Stählin, Wilhelm, lutherischer Bischof i. R. 192
Stain, Walter 389
Stallmann, Martin 432
Stark, Maurus 53
Stark, T. 538
Stark, W. 93
Starmon, Joseph W. 576
Stehlik, Kapitularvikar von Prag 159
Stenger, Hermann CSSR 430
Stephanesco, Gerard 67
Stepinac, Alois Kardinal, Erzbischof von Zagreb 448, 544
Stepun, Fedor 288
Steuer, L. 280
Stevens, E. 528
Stiebler, Gerhart 287
Stöger, Alois 197
Stonner, Anton 430, 432
Straelen, H. van 480
Stratenwerth, Gerhard 47
Strathmann, Hermann 384
Stratmann, Fr. 565
Strawinsky, Igor 131
Strijdom, J. G. 317, 318
Stritch, Samuel Alfons Kardinal, Erzbischof von Chicago 48
Strobel, A. 226
Strotmann, Theodor OSB 321, 324
Stummer, Friedrich 93
Sucker, Wolfgang 576
Suenens, Leo Josef, Weihbischof von Mecheln
Suhard, Emmanuel Célestinus Kardinal, Erzbischof von Paris 106
Süsterhenn, Adolf 14, 15, 17
Svoboda, Robert OSC 530
Symanowski 307
Szabó, Pál 203

T

Talysin, W. 569, 570
Tardini, Domenico, Prosekretär im vatikanischen Staatssekretariat 71, 446
Tato, Manuel, Weihbischof von Buenos Aires 448
Tausendpfund, Clara 1, 27
Teisaire, Alberto 253
Tenhumberg, H. 240
Ternus, Josef SJ 553, 559
Tessarolo, A. 234
Tessier, Gaston 444
Thadden, Rudolf von 336
Thadden-Trieglaff, R. von 46, 308
Thakin Nu 256
Thayer, W. 378
Thielicke, Helmut 404, 425—430
Thils, Gustave 335, 362, 363, 364
Thomas, John L. SJ 430
t'Hooft, siehe Visser t'Hooft
Thorn, Dominikus OP 322
Tiburtius, Joachim F. F. 482, 483
Tillmann, Fritz 335
Tilmann, Klemens 96
Tiltack, Curt 240, SB 3
Timiadis, E. 240
Tiselius, Arne W. K. 395
Tisserant, Eugenio Kardinal 112, 113, 179
Tito, Josip Broz- 448
Toepper, Frl. 11
Togliatti, Pietro 248, 536
Tomberge, Heinrich 10, 11
Tomkins, Oliver 89
Topitsch, Ernst 239
Torlonia, F. 251
Torrance, Th. F. 89, 240
Torres-Bodet, Jaime 498
Traglia, Luigi, Titularbischof von Cäsarea 221
Trembelas, P. N. 476
Tremel, Y. B. OP 526
Trinh-nhu-Khuê, Apostolischer Vikar von Hanoi 172, 173
Trivière, Léon 353
Trochta, Stephan, Bischof von Leitmeritz 158
Tromp, S. SJ 324, 325, 326
Trujillo Molina, Rafael Leonidas 71
Truman, Harry S. 509
Tschadek, Otto 488
Tû, siehe Le Huu Tû
Turk, Ludvik, Bischof von Skoplje 351

U

Ubierna, Sante, Apostolischer Vikar von Thai-Binh 258
Ude, Johannes 565
Ujčic, Joseph, Erzbischof von Belgrad 205
Ulbricht, Walter 291
Ulrich, Michel 527
Umstaetter 53
Ungern-Sternberg, Roderich von 191
Utz, A. F. OP 433, 574

V

Valdeiglesias, J. I. Escobar, Marqués de 392
Valeri, Valerio Kardinal 179
Valverde, José M. 191
Vanistendael, A. 95
Varillon, François SJ 345
Vaussard, M. 348
Vecker, Miloslaw 350
Vedel, Georges 86
Vailard 53
Ven, J. J. M. van der 382
Verdross, Alfred 488
Verosta, Stephan 488
Vereno, Matthias 527
Verwimp, Alfons, Apostolischer Vikar von Kisantu 258
Verwoerd, H. F. 318, 319, 321, 549
Veuillot, Pierre 296
Viansson-Ponté, Pierre 95
Vielhauer, Philipp 528
Vikentije, serbisch-orthodoxer Patriarch 476
Vilsmeier, Gabriele 23
Vincent, Albert 192
Vinci, Dr. 491
Virtanen, Arthur I. 395
Visser t'Hooft, Wilhelm A. 44, 140, 187, 457, 528 553
Vito, Francesco 575
Vogel, Heinrich 47, 353
Vogelsanger, Peter 294
Voigt, W. 371
Vojtassák, Johannes, Bischof von Zips 158
Volk, Hermann 335, 415—418, 553
Voorst, Theres von 23
Vries, Wilhelm de SJ 20, 96
Vuletich, Eduardo 414

W

Wachendorf, Maria 6
Waeyenbergh, Onorato, Weihbischof von Mecheln 24
Wagner, Georg 23
Wahl, Alfons 11
Waldmann, Georg SJ 198
Walty, N. 431
Wand, John William Charles, anglikanischer Bischof von London 570
Warhanek, Raimund 487
Webb, Bruno OSB 461
Weber, Leonhard 56
Wedernikow, A. 188—189
Weigel, Gustav SJ 528
Weilner, Ignaz 9
Weinkamm, Otto 521
Weinrich, Franz Johannes 27
Weinstein, Adelbert 509
Weiß, Konrad 96
Weizsäcker, Viktor Freiherr von 11
Wellesz, E. 131
Welte, Bernhard 558
Welty, Eberhard OP 479, 480
Wember, Johannes, Apostolischer Vikar von Nordnorwegen 348
Wendel, Joseph Kardinal, Erzbischof von München-Freising 27, 223, 520, 524
Wendland, Heinz-Dietrich 96, 384
Wenke, Hans 336
Wenner, Joseph 288
Werner, E. 131
Weskamm, Wilhelm, Bischof von Berlin 38, 134, 176, 195
Westphal, O. 431
Wetter, Gustav SJ 21, 115
Weyl, Hermann 395
Weyres, W. 13, 14
Wick, Reinhold OMCap 526
Wiese und Kaiserswaldau, B. G. Leopold von 574
Wiesmann, Willies 11
Wilkens, Erwin 192
Willems, Jan 299
Wilm, Ernst Julius Ewald 504, 570
Wingren, Gustaf 192
Winkelheide, Bernhard 207
Winter, E. K. 432
Winterhager, Jürgen W. 432
Witte, Joh. L. SJ 553
Wölber, Hans-Otto 336, 528
Wolf, Ernst 365, 455, 456
Wolker, Ludwig 384
Woodruff, Douglas 480
Wuenschel, E. A. 231
Wuermeling, Franz-Josef 436
Wulf, F. SJ 22
Wurm, K. 480
Wurzbacher, Gerhard 468
Wüst, Georg 5
Wyszynski, Stefan Kardinal, Erzbischof von Gnesen und Warschau 157, 349, 541, 544

Z

Zachariassen, Sybrand 132
Zagiba, F. 131
Zalba, M. SJ 335
Zanin, Mario, Apostolischer Nuntius in Argentinien 161, 162, 253
Zapelena, Timoteus SJ 321—326, 362—364
Zeegers, G. H. L. 107, 175, 341, 342, 494, 500
Zenker, S. 480
Zenkovsky, Basile 478
Zimmermann, Walter 384
Zolmir 447

VERZEICHNIS DER ZITIERTEN PERIODIKA

Die kursiven Zahlen beziehen sich auf die Zeitschriftenschau

Acta Apostolicae Sedis, Città del Vaticano 393
Agence France Presse, Paris 172, 395
Agenzia Internazionale Fides, Rom 174, 359, 400, 401
Akademische Blätter, Hamburg 432
A Kerészt, Ungarn 542
America, New York *94, 190, 191,* 220, *287, 287, 336, 336,* 398, *479,* 575
Anaplasis, Athen 476
Anima, Freiburg (Schweiz) *286,* 526
Apostolos Andreas, Konstantinopel 183, 184, 186, 187, 476
Arbor, Madrid *143, 191, 286, 335,* 346, *432*
Ärztliche Mitteilungen, Köln *191*
Arzt und Christ, Salzburg *478*
Auslandsnachrichten des DGB, Düsseldorf 377

Badische Zeitung, Freiburg i. Br. 519
Begegnung, Köln *191*
Blackfriars, Oxford *93, 190,* 509, 512
Bücherei und Bildung, Reutlingen *479*
Bulletin Catholique Hongrois, Ungarn 542

Caritas, Luzern *95*
Catholica, Köln-Münster *335,* 415—418
Catholic Herald, London 162
Catholic International Outlook (ehem. The Sword of the Spirit) London *288, 480*
CC-Blätter, Stuttgart 280, 280
Cerkovnyj Vestnik, Paris 476
Christian Century, Chicago 89, 92
Christ und Welt, Stuttgart 262, 571, 571
Chronique Sociale de France, Lyon *192, 527*
Church Times, London 502, 503
Construire, Brüssel *334*
Corriere della Sera, Mailand 295, 344, 344
Criterio, Buenos Aires 411, 412, *430, 478, 528, 575*

Dans l'Esprit et la Verité, Bellevue (Frankreich) 477
Das Münster, München *239, 431*
Das Parlament, Bonn *479, 575*
De Gelderlander, Nijmegen 299
De Linie, Amsterdam 493, 539
Der Mittag, Düsseldorf 81, 82
Der Tagesspiegel, Berlin 305, 318
Deus lo vult, Freiburg i. Br. 276
Deutsche Corpszeitung, Bonn 282
Deutsche Kommentare, Berlin 161
Deutsche Lehrerzeitung, Berlin 290
Deutsche Universitätszeitung, Göttingen *94, 95, 144, 191, 239, 287, 336, 336, 431, 527*
Deutsche Zeitung und Wirtschaftszeitung, Stuttgart 81, 82, 204
Die aktuelle IRO-Landkarte, München SB 1, SB 3
Die Heimstatt, Köln *96*
Die neue Gesellschaft, Bielefeld *479, 575*
Die neue Ordnung, Walberberg-Paderborn *143, 144, 287, 288, 478, 479, 479,* 510, 515, 518, 519, *574, 575*
Die österreichische Furche, Wien 318, 319
Die Sammlung, Göttingen *432, 527*
Dieu Vivant, Paris *478*
Die Welt, Hamburg 292
Die Welt der Bücher, Freiburg i. Br. 291
Die Zeichen der Zeit, Berlin *144, 144, 288, 432*
Die Zeit, Hamburg 571
Die Zukunft, Wien 488
Dokumente, Offenburg *95, 95, 95, 190, 239, 479,* 512, *574, 575*
Duchovný Pastier, Slowakei 446
Dziś i Jutro, Warschau 540, 541

Ecclesia, Madrid 64, *96,* 203, 291, 251, 345, 379, 380, 380, 380 380, 380, 381, 381, 397, 498, *576*
Echo der Zeit, Recklinghausen 81
Église Vivante, Paris-Löwen *190,* 359, 360, SB 2, *478, 480*
Ehe und Familie, Bielefeld 95, *431, 479*
Erwachsenenbildung, Ratingen *575*
Esprit, Paris *335, 335*
Études, Paris 66, *144, 190, 191, 432, 480, 527, 527*
Europa-Archiv, Frankfurt a. M. *95, 144,* 243
Evangelische Theologie, München *144,* 185, *192, 240, 240, 288, 528*
Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, München *96,* 167, *192,* 211, 455, 504, *528, 528*
Express, Paris 41

Fides Documentazione (vgl. Agenzia Internazionale Fides), Rom 75
Figaro Littéraire, Paris 40
Filmdienst, Düsseldorf 517, 518, 520

Fomento Social, Madrid *191,* 251, 422, *431,* 442, *575*
Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurt a. M. 509
Frankfurter Hefte, Frankfurt a. M. *93, 95, 191, 287, 479, 526, 527*
Freiburger Rundbrief, Freiburg i. Br. *93, 95*

Gewerkschaftliche Monatshefte, Düsseldorf 16, *432, 527*
Globus-Kartendienst, Hamburg SB 2, SB 3
Grands Lacs, Namur (Belgien) 547
Gregorianum, Rom 461

Hechos y Dichos, Zaragoza *144, 182,* 202, 203, 203
Het Christelijk Oosten en Hereniging, Nijmegen *240, 334, 574, 575*
Het Missiewerk, 's Gravenhage (Niederlande) 500
Hochland, München *143, 144, 192, 192, 286, 288, 288, 334, 478, 479, 479, 576*
Humanitas, Hamburg *93*

Il Quotidiano, Rom 344, 344, 344, 344, 536
Informations Catholiques Internationales (bisher L'actualité religieuse dans le monde), Paris 506
Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen, Hamburg *192, 192, 192,* 260, *336, 431, 478,* 454, 480, *528, 528*
Informationsdienst der VELKD, Hannover *96, 144,* 167
Internationale Kirchliche Zeitschrift, Bern 573
Irénikon, Chevetogne (Belgien) *93, 96, 288, 288,* 321, *432*
Istina, Paris 89, *240, 576, 576*
Isvestija, Moskau 571, 573

Jeunesse de l'Église, Paris 506
Journal des Moskauer Patriarchats, Moskau 467, 476, 477, 568, 573, *574*
Junge Kirche, Oldenburg 571, 572
Juventud Obrera, Asunción (Paraguay) 380

Katechetische Blätter, München *96, 96, 96, 288, 334*
Katholische Funkkorrespondenz, Köln 421
Katolicke Noviny, Prag 541
Kerygma und Dogma, Göttingen 353—355, 551, 574, *576, 576, 576, 576, 576*
KIPA (Katholische Internationale Presse-Agentur), Freiburg (Schweiz) 174, 206, 380, 380, 447, 447
Kirche in der Zeit, Düsseldorf 570
Klerusblatt, München 286
KNA (Katholische Nachrichten-Agentur), München-Bonn-Frankfurt a. M. 205, 414
Kölner Pastoralblatt, Köln *432*
Kommunist, Moskau 252
Komsomolskaja Prawda, Moskau 156, 156, 252

Labor, Brüssel *95, 191,* 377, 378, 380
La Civiltà Cattolica, Rom *96, 144, 190, 239*
La Croix, Paris 41, 67, 81, 89, 154, 173, 207, 259, 298, 401, 412, 412, 491, 505, SB 3
L'actualité religieuse dans le monde (siehe auch Informations Catholiques Internationales), Paris 66, 130, 172
La Documentation Catholique, Paris 381, 397, 440, 453, 506
La France Catholique, Paris 318
La Maison-Dieu, Paris *143, 239, 335,* 460
L'Ami du Clergé, Langres 460
La Quinzaine, Paris 506—508
La Stampa, Turin 250, 344, 349, 496
Latinoamérica, Mexiko *95, 528*
La Vie Intellectuelle, Paris *287, 287*
La Vie Spirituelle, Paris *143*
Lebendige Seelsorge, Freiburg i. Br. *93, 96, 430, 575*
Lebendiges Zeugnis, Paderborn *480*
Le Monde, Paris 81, 82, 130, 173, 174, 174, 174, 174, 175, 249 253, 259, 295, 296, 345, 348, 349, 412, 414, 445, 493
Le Peuple, Brüssel 299

Liturgie und Mönchtum, Maria Laach *430*
Lumen Vitae, Brüssel 74, *335, 431*
Lumière et Vie, Lyon *93, 239, 288, 288, 288,* 322, 323, 323
Lutherische Rundschau, Hamburg *192, 336, 480, 480*

Mann in der Zeit, Augsburg 37
Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts, Bensheim *576*
Mensaje, Santiago de Chile *94,* 378
Merkur, Stuttgart *94, 143, 190, 190, 288, 335, 335,* 511, *527, 574*
Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale, Paris 265, 572
Michael, Düsseldorf 80—83
Mitteilungsblatt des Exarchats des russischen Patriarchen in Westeuropa, siehe Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale
Monatsschrift für Pastoraltheologie, Göttingen *480*
Münchener Theologische Zeitschrift, München *93, 526, 526, 526*
Mundo Social, Zaragoza-Madrid 381
Musik und Altar, Freiburg i. Br. 336

NCWC News Service, Washington 173, 173, 173, 173, 174, 203, 251, 320, SB 2, 381, 381, 394, 402, 447, 448, 448, 452, 496
Neues Abendland, München *239, 287, 336, 431, 480,* 571
Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Beckenried (Schweiz) 209
Neue Zürcher Nachrichten, Zürich 448
Neue Zürcher Zeitung, Zürich 175, 248
Nouvelle Revue Théologique, Löwen *143, 143, 190, 238, 238, 238, 286,* 322, *480*

Oberrheinisches Pastoralblatt, St. Peter (Schwarzwald) *240*
Ökumenischer Pressedienst, Genf 186, 477, 477
Ökumenische Rundschau, Frankfurt-Stuttgart *144, 528*
Orientierung, Zürich 80—83, *93, 94, 95,* 411, *432, 479*
Osservatore Romano, Rom 64, 158, 159, 207, 212, 217, 220, 221, 298, 313, 394, 401, 402, 414, 415, 445, 445, 446, 446, 446, 446, 491, 496, 497, 540, 541, 541, 542, 550

Paroisse et Liturgie, Brügge *239, 240, 528, 528,* 536
Partisan Review, New York 287
Paulus, Heidelberg *93, 95*
Periodica, Rom *334*
Politisch-Soziale Korrespondenz, Bonn 83
Polonia Sacra, Krakau 445
Prawda, Moskau 68, 155, 156, 252, 359
Prawoslavnaja Rusj, Jordanville (USA) 183, 265, 308, 477
Prêtres et Missions, Quebec (Kanada) 43, SB 1
Priester und Arbeiter, Köln *574*
Proche-Orient Chrétien, Jerusalem *334, 336,* 477
Psyche, Paris 55

Quatember, Kassel *192*

Razón y Fe, Madrid *287,* 422, *480*
Realtà sociale d'oggi, Mailand *95*
Recherches de Science Religieuse, Paris *286*
Reformatio, Schaffhausen (Schweiz) 294, 534
Réforme, Paris 41, 365, 401
Reformierte Kirchenzeitung, Neukirchen (Rheinland) 167
Reuter-Agentur, London 412
Revista de Teología, Madrid *480*
Revue de l'Action Populaire, Paris 236, *432, 478, 526*
Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, Paris *190, 430, 431*
Revue des Sciences Religieuses, Straßburg-Paris *143, 192*
Revue Thomiste, Paris *143, 430*
Rheinischer Merkur, Köln-Koblenz 81—83, 155, 518
Römische Quartalschrift, Freiburg i. Br. *478*
Rythmes du Monde, Lyon-Paris *286, 286, 287, 479, 479, 479, 480*

Saeculum, Freiburg i. Br. 219, *240, 240, 478, 478,* SB 3
Scholastik, Freiburg i. Br. *286*
Schweizerische Kirchenzeitung, Luzern 367
Schweizer Rundschau, Zürich *240, 335*
Semaine religieuse de Paris, Paris 106, 154
Social Compass, 's Gravenhage (Niederlande) SB 1, *239,* 340, *576*
Social Order, St. Louis (USA) *430*
Sonntagsblatt, Hannover-Hamburg 66, 81, 403
Stimmen der Zeit, München 75, 83, *94, 94, 94, 95, 96, 143, 191, 191, 191, 192, 240, 335, 336, 336, 431, 478, 526, 527, 527, 574, 574, 574*
Streven, Amsterdam *240, 288, 528, 574*
Studia Missionalia, Rom 400
Studio, München 516
Studium Generale, Berlin *431, 433*
St. Vladimir's Seminary Quarterly, New York 185
Süddeutsche Zeitung, München 378, 509
Surge, Vitoria (Spanien) 202, 202

Tägliche Rundschau, Berlin 244
Témoignage Chrétien, Paris 41, 66, 107, 444
The Clergy Review, London 458
The Commonweal, New York *94, 94, 95, 190, 191, 479,* 512, *575*
The Downside Review, Bath-Exeter (England) 458, 461
The Economist, London 319
The Ecumenical Review, Genf 138, 185, *528, 528, 528*
Theological Studies, Baltimore (USA) *93, 238, 239, 528*
Theologie und Glaube, Paderborn *144, 144, 288*
Theologische Literaturzeitung, Leipzig *96, 96, 96, 96, 96, 336,* 354, *432,* 455
The Review of Politics, Notre Dame (USA) *144, 239, 336,* 512
The Tablet, London 69, *287* 319, *336,* 449, 450, *478, 478, 479,* 503, *527, 527*
The Times, London 512
Trierer Theologische Zeitschrift, Trier *238,* 574
Trud, Moskau 69

Una-Sancta-Rundbriefe, Meitingen-München *240,* 455, *576*
Ungarisches Bulletin, Budapest-Berlin 203—204
Unità, Rom 536
Unitas, Rom *192, 336*
United Press, New York 498
Universitas, Tübingen 94

Wacht, Düsseldorf 292, 517
Wissenschaft und Weltbild, Wien 256
Wochenpost, Ostberlin 568
World Medical Journal, New York 76
Worldmission, New York 545
Worship, Minnesota (USA) *93, 286, 576*
Wort und Wahrheit, Wien-Freiburg i. Br. 80—83, *93, 94, 94, 143, 143, 143, 144, 191, 191, 192, 239, 239, 239, 240,* 262, 262, *431, 287, 288, 334, 335, 335, 335,* 345, 421, *430, 431, 431, 287, 479, 526, 527, 527, 527, 574, 575, 575, 576*

Ya, Madrid 381

Zeitschrift des westeuropäischen Exarchats des Moskauer Patriarchen, siehe Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale
Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, Tübingen 422, 422
Zeitschrift für katholische Theologie, Wien *334, 432,* 462
Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, Münster 501
Zeitwende, Hamburg *192, 240, 288, 336, 336, 480*

Vorschau auf das Rundfunkprogramm

Wir weisen unsere Leser auf folgende religiös und weltanschaulich bedeutsame Sendungen hin

1. November

7.40 Über das Leid, *M. Hausmann* (ÖRF II)
8.00 Ohnmacht und Übermacht des Christen, *Peter Lippert* (NWDR UKW West)
10.00 Pontifikalamt im Freiburger Münster, Ansprache *Erzbischof E. Seiterich* (SWF)
13.00 Hl. Maria Goretti (SWF)
14.00 Kinderf. Heiligenlegenden (NWDR)
14.30 Der Lyriker Georg Trakl, *H. Brunar* (SWF II)
14.50 Dichter sehen die Heiligen, *H. Smola* (ÖRF II)
15.00 Libanon, frühes Christentum (ÖRF)
15.00 Schulf. Christenverfolgung in Rom (STU)
15.30 Schulf. Der Friedhof (FRA)
16.45 Frauenf. Margherita Sarto, Mutter Pius' X. (STU)
17.40 Job, *H. Lieven* (NWDR)
18.00 Der letzte Brief, *H. Krüger* (SWF)
20.00 Kirchengeschichte in Briefmarken, *B. Obendorfer* (NWDR)
21.00 Carles Péguy, *V. Suchy* (NWDR UKW West)
22.30 Ansprache S. H. Papst Pius' XII. zur Krönung des Marienbildes in Sta. Maria-Maggiore (RWR)
22.30 Genie und Heiligkeit, *B. Hannsler* u. *J. Rausch* (SWF)
22.45 Der Gottesgedanke, *Karl Jaspers* (SAA)
22.50 Leben und Tod der Jeanne d'Arc, *F. Kamnitzer-Caryl* (NWDR UKW West)

2. November

8.45 Worte zu Allerseelen, *G. v. le Fort* (STU)
8.45 Frauenf. Das jüngste Kind, *K. Seelmann* (NWDR)
14.00 Schulf. Antonius Corvinus (BRE)
14.05 Frauenf. Hl. Klara von Assisi (ÖRL)
15.00 Das unerlöste 19. Jahrhundert, *W. Weymann-Weyhe* (SWF II)
15.30 Elternf. Heilen statt Strafen (RIAS)
15.45 Albern, Friedhof der Namenlosen (ÖRF)
16.20 Der Essay in unserer Zeit, *F. Taucher* (ÖRF II)
16.45 Besuch der Katakomben in Rom, *J. Kunstmann* (STU)
16.45 Elternf. Kinder als Außenseiter, *W. Hemsing* (NWDR)
17.15 Seelenkulte bei den Naturvölkern, *W. Hirschberg* (RWR)
17.20 Kriegsdienstverweigerung als juristisches Problem, *J. Schreiber* (NWDR)
17.30 Christlichkeit und allgemeine Religiosität *O. Karrer* (SWF II)
18.00 Die Frau und die soziale Stabilität (FRA)
20.00 Jugendf. Berufsnot (BRE II)
21.30 Pater Rupert Mayer vor dem Schwurgericht (MÜ II)
22.15 Beatrix Becks Priesterroman (ÖRF II)
23.30 Neue deutsche Kriegs- und Nachkriegsromane (RIAS II)

3. November

8.45 Seelenkulte bei den Naturvölkern, *W. Hirschberg* (RWR)
9.30 Glaubensbote Pirmin (NWDR UKW West)
9.30 Schulf. Die Errettung Jerusalems (NWDR)
11.15 Das englische Schulwesen, *F. Walter* (SWF II)
15.00 Schulf. Stefan Zweig, *M. Raml* (ÖRF)
17.30 Der Fernsinn der Blinden (SWF)
17.45 Westliche Kultur im heutigen Indien, *D. Bhattcharya* (BRE)
18.15 Elternf. Minderwertigkeitsgefühle bei Kindern, *W. Hemsing* (NWDR UKW West)
21.30 Aus dem Tagebuch eines Afrika-Missionars, *G. Fournier-Bürger* (ÖRF)
22.00 Frauenf. Die finnische Frau (FRA II)
22.15 Wann machen Sie Ihr Testament? *H. Giesen* (STU II)
22.30 Entwicklungsgeschichte der Tiere, *A. Portmann* (STU)
23.15 Der Begriff des Schönen und die neue Musik, *H. H. Dräger* (RIAS)

4. November

9.30 Hl. Karl Borromäus (NWDR UKW West)
11.25 Schulf. Wir hüten und pflegen das Leben, *Sr. M. A. Harmer* (ÖRF)
14.00 Evangelium und Atomphysik, *G. Howe* (NWDR)
14.45 Wolfgang A. Mozart, *R. Bauer* (BRE II)
14.50 Die unverheiratete Frau (ÖRF II)
15.00 Schulf. Matthias Claudius (ÖRF)
16.05 Franz Hönig, Dichter und Kupferschmied (ÖRF II)
16.30 Goethes Einfluß auf die Musik (NWDR UKW Nord)
17.05 Neue jugoslawische Lyrik, *Ivanji* (NWDR)
17.20 Die Großstadt in der modernen Dichtung, *K. H. Hansen* (NWDR)
17.30 Hl. Dominikus, *P. Siemer OP* (BRE)
17.35 Frauenf. Die moderne Siamesin, *A. Eckert-Rotholz* (NWDR)
18.00 Spaziergang im alten und neuen Rom, *G. Regler* (SWF II)
19.30 Müssen Schlager so sein? (MÜ II)
22.00 Antike und Gegenwart (BRE II)
22.15 Über die Liebe, *M. v. Schmedes* und *M. Lustig* (ÖRF II)
23.00 Die protestantische Kirche, *E. Fuchs* (SWF)
23.15 Der Begriff des Schönen und die neue Musik, *H. H. Dräger* (RIAS II)

5. November

8.10 Frauenf. Familien ohne Vater (STU)
9.30 Hans Egede, Apostel der Eskimo (NWDR UKW West)
10.15 Schulf. Stefan Zweig (ÖRF und ÖRF II)
11.15 Max Scheler, *E. Przywara* (SWF II)
14.05 Frauenf. Das Konfektionskind III (ÖRL)
14.45 Zum 30. Todestag Hans Thomas (RWR)
15.30 Spanische Lyrik, *F. Kollmann* (ÖRF II)
16.00 Der Film „Der Abtrünnige" (Le Defroqué) (ÖRF II)
16.30 Goethes Einfluß auf die Musik (NWDR UKW Nord)
16.40 Pie Régamey: Kirche und Kunst des 20. J., Buchbespr. (NWDR UKW West)
17.00 Der Dichter Franz Staude, *E. Waldinger* (SWF)
18.05 Jugendf. Henri Dunant (SAA II)
18.45 Architektur als Zeitausdruck, *K. R. Lorenz* (ÖRG)
20.15 Das Geschäft mit der Angst, *H. Friedrich* (ÖRF III)
20.30 Von der Jugend, dem Alter und der Weisheit, *A. Fuchs* (SAA II)
20.45 Soll ich mich verloben? (NWDR UKW Nord)
22.30 Die Welt der Bestseller, *G. Prüfer* (SWF)

6. November

10.00 Schulf. Der Jazz II (RIAS)
14.30 Jugendf. Henri Dunant (SAA)
15.00 Frauenf. Fritzi Massary (FRA II)
16.15 Salzburger Grüfte und Gräber (ÖRF II)
17.10 Katholizismus in Italien, *M. von Galli* (MÜ)
18.00 Vom Sterben und vom Tode (NWDR UKW Nord)
18.15 Kunst und Kultur in Oberösterreich (ÖRL)
18.15 Steckenpferde (BRE)
20.00 Ewiges Österreich, *O. Forst de Battaglia* (FRA II)
22.15 Einführung in die Philosophie, *K. Jaspers* (ÖRF II)
23.50 Die Einsamkeit der Liebenden, *E. Gotthardt* und *J. Andersson* (NWDR UKW Nord)

7. November

8.00 Menschen in der Nähe Jesu, *F. Mauriac* (NWDR UKW West)
8.00 Koreanische Passion, *F. Weyr* (MÜ II)
8.30 Der schwedische Volksmissionar Peter Wieselgren, *H. Haffner* (MÜ II)
9.15 Luthers Schrift von der babylonischen Gefangenschaft, *Pfr. Lehmann* (FRA II)
10.30 Augustinismus und Aristotelismus, *R. Schwarz* (SWF)
11.00 Schweden im geistigen Bild Europas, *Edzard Schaper* (STU II)
11.05 John Galsworthy, *H. Lohausen* (ÖRF)
11.15 Die Offenbarungsmacht der Schöpfung, *E. Hannsler* (SWF II)
11.30 Zwischenmenschliche Beziehungen im Betrieb II, *W. M. Kirsch* (FRA II)
11.45 Wo finden wir Gott? *Prof. Künneth* (SWF II)
14.15 Was ist Bildung? *A. Hilckmann* (SWF II)
16.15 Zum 40. Todestag von Georg Trakl, *N. Sidney* (ÖRF II)
16.40 Schwedische Literatur in der Gegenwart, *E. Leiser* (STU II)
18.00 Schuld und Aufgabe der Medizin, *A. Nitschke* (NWDR)
18.45 Die Kirchenspaltung vor 900 Jahren und die Einheit Europas, *W. de Vries SJ* (NWDR UKW West)
22.00 Albert Schweitzer und die Krise des Abendlandes, *J. Rauscher* (ÖRF III)
22.10 Junge Tiroler Lyrik, *E. Fortner* (ÖRF II)

8. November

9.30 Duns Scotus (NWDR UKW West)
10.00 Schulf. Der Jazz (RIAS)
11.15 Was will der Deutsche Frauenring? (SWF II)
14.30 Paul Valéry, *H. Schirmbeck* (SWF II)
14.50 Frauenf. Sport und Gymnastik der Frau (ÖRF II)
15.45 Walter Bauer, *H. Gaupp* (SWF)
16.30 Spanische und portugiesische Lyrik (ÖRF III)
16.40 Elternf. Der Sport in der Erziehung (RIAS)
17.30 Frauenf. Problematik der heutigen Familie, *H. Schelsky* (BRE)
17.30 Schulf. Der Prozeß der Jeanne d'Arc (SWF II)
17.35 Kinderpsychologische Bücher, *F. Dalichow* (NWDR)
18.00 Demokratie und Erwachsenenbildung, *F. Gschnitzer* u. *G. Hirdmann* (ÖRF II)
20.30 Lebensdokumente J. S. Bachs, *W. Harth* (SWF II)
20.30 Die heutige schwedische Musik, *Per Lindfors* (STU II)
20.45 Patient und Arzt, *M. Gumpert* (NWDR UKW West)
21.00 Start ins Weltall, *E. von Khuon* (STU)
22.10 Eros als Wurzel der menschlichen Geschichte (Platon), *E. Grassi* (NWDR)
22.15 Bedeutung der industriellen Epoche, *H. Freyer* (ÖRF II)
23.00 Schweden im geistigen Bild Europas, *Edzard Schaper* (STU)

9. November

8.45 Frauenf. Kinder in Not, *L. Creischer* (NWDR)
9.30 Der Prediger Emil Frommel (NWDR UKW West)
10.00 Schulf. Don Bosco (RIAS)
14.00 Die Künstler und die Eisenbahn, *L. Thomé* (SWF)
15.00 Der Nobelpreis, *G. Klingmann* (SWF II)
15.30 Die Lyrikerin Ida Thomas (ÖRF II)
15.30 Schulf. St. Martin (FRA)
15.45 Frau Elly Heuss-Knapp (FRA)
16.00 Biologische Kuriositäten, *R. Schubert-Soldern* (ÖRF III)
16.20 Der Essay in unserer Zeit, *F. Taucher* (ÖRF II)
16.45 Der Kirchenlehrer Augustinus, *J. Bernhart* (STU)
16.45 Elternf. Die Nervosität unserer Kinder (FRA)
16.45 Elternf. Kinder mit schlechtem Charakter, *H. Heckeroth* (NWDR)
17.05 Gelehrte als Dichter, *A. Goes* (NWDR)
17.30 Christlicher Glaube und Spiritismus, *K. Hutten* (SWF II)
21.45 Die Kasten in Indien, *S. Patil* (FRA)
22.00 Gespräch mit George Grosz (MÜ II)
23.00 Donaueschinger Musiktage für zeitgenössische Musik (SWF II)
23.15 Das Werk Werner Bergengruens, *W. Bergengruen* u. *K. Schwedhelm* (ÖRF II)

10. November

9.00 Schulf. St. Martin (FRA)
9.15 Schulf. Frau Elly Heuss-Knapp (FRA)
9.30 Martin Luther (NWDR UKW West)
10.00 Schulf. Stefan Zweig (RIAS)
14.05 Frauenf. Das eigensinnige Kind (ÖRL)
14.20 Frauenf. Herbst und Advent (STU)
14.45 Mode im Dienste internationaler Eintracht (SWF II)
15.30 Schulf. Menschenbilder Europas im Wandel der Zeiten (RIAS)
15.30 Schulf. Größe und Dämonie (FRA)
16.30 Frauen in einer großen Klinik (SWF)
16.45 Der Schriftsteller Farley Mowat, *U. Eimer* (STU)
17.15 Der unvergängliche Novalis, *F. Burschell* (SWF II)
17.30 Schlesische Dichterinnen, *J. Hoffbauer* (STU)
17.30 Schulf. Friedrich List (STU II)
20.00 St. Martin (SWF II Fbg.)
20.00 Der Dichter Notker (SWF II Rhld.)
20.00 Der Selbstmord, *H. Kilian* (FRA II)
22.15 Verkehr mit Gott, *H. Giesen* (STU II)
22.15 Künste als Zeitausdruck (ÖRF II)
22.30 Der Ursprung des Menschengeschlechtes, *P. Kramp* (STU)

11. November

6.45 Bevor die Landfrau zur Arbeit geht (STU)
9.00 Schulf. Bonifatius (NWDR)
9.00 Schulf. Die Geschichte des Neandertalers (SWF)
9.00 Schulf. Größe und Dämonie (FRA)
9.30 Hl. Martin (NWDR UKW West)
11.30 Schulf. Jakob und Esau (NWDR UKW Nord)
15.00 Schulf. Joseph Haydn, *F. Walden* (ÖRF)
15.30 Schulf. Das Tagebuch (FRA)

15.45 Vom bösen Blick, *G. Hartlin* (ÖRF)
16.30 Das Formproblem in der zeitgenössischen Lyrik, *A. M. Achenrainer* (ÖRF)
16.30 Alte Stadtschönheit und moderner Verkehr, *G. F. Hartlaub* (SWF)
16.40 Elternf. Die Tochter hat einen Freund (STU)
16.45 Jugendf. Fotoalbum oder Tagebuch (FRA)
17.30 Noe und das heutige Menschenbild, *W. Stählin* (BRE)
18.00 Augustinus und das Abendland, *M. Schmaus* (ÖRF II)
18.00 Urheberrechtsreform (SWF II)
18.00 St. Martin kommt nach Traar, *E. Klusen* (NWDR UKW West)
18.45 Der Dichter Franz Pühringer (ÖRF III)
19.45 Philosophie des Kölner Humors, *H. Lützeler* (NWDR)
20.00 Martini, *G. Batzill* (SWF II Tüb.)
21.00 Victor Hugos Leben, *A. Prugel* (SWF)
22.30 Wurzeln des Unternehmersinnes, *A. Lauterbach* (ÖRF)
23.00 Protestantische Theologie und Wissenschaft, *E. Fuchs* (SWF)

12. November

8.10 Frauenf. Tierliebe bei Kindern (STU)
9.00 Schulf. Das Tagebuch (FRA)
9.30 Hl. Kunibert (NWDR UKW West)
9.40 Frauenf. Der Weg zum inneren Gleichgewicht, *Lindenberg* (RIAS)
11.00 Schulf. Inflation, *J. Schwendenwein* (ÖRF und ÖRF II)
14.05 Frauenf. Das Konfektionskind (ÖRL)
15.00 Schulf. Friedrich List (STU)
15.30 Rumänische Lyrik (ÖRF II)
16.30 Kinderf. Götter- und Heldensagen, *M. Beheim-Schwarzbach* (NWDR)
16.45 Stirbt die Nächstenliebe aus? *Fr. von Bodelschwingh* (FRA)
16.45 Schwedens Filme (STU)
17.00 George Orwell, *W. Rosengarten* (SWF)
18.15 Wo ist noch wirkliche Heimat? (STU II Württ.)
18.45 Tradition und Experiment im modernen amerikanischen Roman, *F. C. Steinermayr* (ÖRG)
19.15 Der Künstler und die Gesellschaft, *G. H. Theunissen* (NWDR)
20.30 Die Kirche in Wormbach/Hochsauerland (NWDR UKW Nord)
20.45 Die Aufgabe der Frau in der Ehe (SWF)

13. November

8.45 Frauenf. Toleranz als Lebenshilfe, *A. Roloff* (NWDR)
9.35 Schulf. Franz von Assisi (NWDR)
9.40 Zum 1600. Geburtstag des hl. Augustinus (FRA)
10.30 Schulf. Jugendbewegung (NWDR UKW West)
15.00 Frauenf. Umgang mit schlechtgelaunten Männern (FRA II)
15.30 Deutsche in Afrika (FRA)
15.40 Jugendf. Ein Siebzehnjähriger ohne Ausweg (STU)
16.00 Josef Conrad, *H. Stresau* (FRA II)
16.00 Der Wanderschäfer, *R. Albrecht* (SWF)
17.10 Der christliche Sinn eines Volkstrauertages, *Bischof Lilje* (MÜ)
17.45 Bei den Eskimos in Alaska, *H. Himmelheber* (FRA II)
18.00 Der Mensch Augustinus, *O. Karrer* (SWF II)
18.00 Worte des hl. Augustinus (NWDR UKW Nord)
18.05 Von Ehen, die trotzdem gehalten haben (STU)
18.15 Kunst und Kultur in Oberösterreich (ÖRL)
18.15 Glauben Sie an Ihr Horoskop? *W. Gutkelch* (NWDR UKW West)
20.15 Japan wandelt sein Gesicht, *R. Jacobs* (NWDR UKW West)
22.15 Einführung in die Philosophie VIII, *Karl Jaspers* (ÖRF II)

14. November

8.00 St. Augustinus, *C. Hohoff* (MÜ II)
9.00 Erinnerungen an Anton Kippenberg, *Reinhold Schneider* (BRE)
9.05 Briefe aus dem Feld, *Franz Marc* (MÜ)
9.15 Die Ehe, christlich gesehen, *Pfr. Koch* (FRA II)
9.45 Vom rechten Leben und Sterben, *H. Gaupp* (SWF)
11.00 Braucht die Bibel ein Make-up? (STU II)
11.15 Augustinus und der Tod, *B. Hanssler* (SWF II)
11.45 Schicksal oder Gott? *W. Künneth* (SWF II)
15.30 Letzte Briefe (STU II)
16.45 Wege zur Völkerverständigung, *G. Salomon* (FRA)
17.00 Heinrich von Stein, *O. Heuschele* (SWF II)
18.00 Leichtfertige Menschenfreundlichkeit, *R. Krämer-Badoni* (NWDR)
18.15 Leben und Werk Shakespeares, *F. Burschell (MÜ)*
20.45 Die Tragödie von Stalingrad, *H. Schröter* NWDR UKW West)
21.20 Briefe zum Volkstrauertag (SWF)
21.35 Gräber deutscher Dichter in der Schweiz, *H. Nowak* (RIAS)

15. November

9.30 Hl. Albertus Magnus (NWDR UKW West)
15.30 Schulf. Der Betriebsrat (FRA)
16.55 Sozialpolitik als Kunst des Möglichen, *O. von Nell-Breuning, SJ.* (BRE)
17.20 Albert der Große und unsere Zeit, *P. Siemer, OP.* (NWDR)
17.30 Frau und Beruf in Südafrika (BRE)
19.00 Einfluß seelischer Vorgänge auf den Körper, *H. Schäfer* (FRA II)
20.45 Patient und Arzt, *M. Gumpert* (NWDR UKW West)
22.30 Die Todesmystik des Ostens, *W. Hilsbecher* (SWF)
22.30 Gespräch mit Gottfried Benn (BRE)

16. November

9.00 Schulf. Der Betriebsrat (FRA)
9.30 Hl. Gertrud (NWDR UKW West)
14.00 Schulf. Freiherr vom Stein (BRE)
14.55 Die Alten unter den Vertriebenen, *E. M. Kochanke* (MÜ)
15.30 Schulf. Der alte Fritz, Größe und Dämonie (FRA)
16.45 Elternf. Kinder stehlen (FRA)
17.30 Albertus Magnus, der Deutsche, *U. Plotzke* (SWF II)
19.05 Trier, Ort geistiger Renaissance (SAA II)
20.00 Jugendschutz in der Praxis (BRE II)
20.00 Problematik der Zeugenaussagen, *H. von Bergh* (FRA II)
21.00 Wie Eltern ihre Kinder sehen (MÜ)
21.00 Zum 20. Todestag von Joachim Ringelnatz (FRA)
22.00 Erfolg haben, *W. Niebuhr* (BRE II)
22.30 Kollektive Ersatzbefriedigungen in der heutigen Kultur, *A. Mitscherlich* (RIAS II)
23.15 Aachen, Ort geistiger Renaissance (SAA)

17. November

8.15 Aus dem Buch Job (SWF II)
9.00 Schulf. Luthers Choräle (FRA)
9.30 Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre, *Martin Buber* (NWDR UKW West)
10.30 Kierkegaards Anthropologie, *H. J. Schoeps* (SWF)
11.45 Gottes Nähe im Leiden, *W. Künneth* (SWF II)
14.00 Schulf. Werner Bergengruen (RIAS)
15.30 Die Unsterblichkeitsidee Schellings, *E. Benz* (SWF II)
16.45 Frauenf. Der Weg zum einfachen Leben (FRA)
18.00 Theophilus, ein mittelalterliches Spiel (BRE II)
19.45 Elternf. Die Schule im technischen Zeitalter (MÜ II)
20.15 Das christliche Menschenbild im 20. Jahrhundert, *P. Tillich* (RIAS)

18. November

9.00 Schulf. Der alte Fritz, Größe und Dämonie (FRA)
9.05 Schulf. Requiem (BRE)
10.00 Schulf. Francisco Goya (RIAS)
14.15 Der Mensch Georg F. Händel, *R. Bauer* (RIAS)
15.30 Schulf. Voltaire, aufgeklärter Geist (FRA)
16.55 Chile und Chile-Deutsche, *J. Pechel* (BRE)
17.30 Karl der Große, *G. Bessell* (BRE)
23.00 Renouveau catholique, *A. Andersch* (MÜ)
23.00 Protestantischer Glaube und Geschichte, *E. Fuchs* (SWF)
23.05 Kollektive Ersatzbefriedigungen in der heutigen Kultur, *H. Plessner* (RIAS)

19. November

9.00 Schulf. Voltaire, aufgeklärter Geist (FRA)
9.30 Hl. Elisabeth (NWDR UKW West)
9.40 Frauenf. Unser Hausarzt, *H. E. Richter* (RIAS)
14.55 Frauenf. Israelische Kinderdörfer, *O. Zarek* (MÜ)
15.30 Schulf. Sinnvoll leben (FRA)
22.00 Schulf. Krieg und Frieden (FRA II)
22.30 Technik und Dichtung, *M. Bense, E. Franzen* und *H. Kasack* (SWF)
22.30 Das Kind im Manne, *Ch. Schulten* (FRA II)
23.05 Kollektive Ersatzbefriedigungen in der heutigen Kultur, *H. Plessner* (RIAS II)

20. November

9.20 Schulf. Aufgeklärter Geist (FRA)
9.40 Krankenf. Brief an eine Schwermütige, *A. Goes* (FRA)
10.30 Schulf. Bonifatius (NWDR UKW West)
17.10 Schmelztiegel Ostafrika, *Pater F. Gypkens* (MÜ)
17.45 Selbstmorde in unserer Zeit, *M. Soeder* (FRA II)
18.00 Das Weltbild des hl. Augustinus, *O. Karrer (SWF II)*
18.15 Das Mädchen von Orléans, *V. Sturm* (NWDR UKW West)
18.15 Indianerromantik aus der Nähe (BRE)
18.45 Pascals Botschaft, *F. Paepke* (MÜ II)

21. November

8.00 Der Prophet Isaias, *F. Leist* (MÜ II)
10.30 Ein neuer Hölderlin-Hymnus, *F. Beissner* (SWF)
11.15 Augustins Ethik, *B. Hanssler* (SWF II)
11.45 Gespräch mit Gott, *W. Künneth* (SWF II)

22. November

9.00 Schulf. Sinnvoll leben (FRA)
22.10 Prinzipien der Macht, *C. Schmidt.* Der Zwang in der Gesellschaft, *O. Brachfeld* und *R. König* (NWDR)
22.30 Der Streit um Spinoza, *L. P. Manhold* (SWF)

23. November

14.50 Die berufstätige Engländerin (SAA)
15.30 Schulf. Sinnvoll leben (FRA)
17.05 Moderne italienische Literatur, *H. Böll* (NWDR)
23.05 Christliche Stellung zur Traumdeutung, *H. W. Schmidt* (SWF II)

24. November

9.00 Schulf. Sinnvoll leben (FRA)
15.30 Schulf. Sinnvoll leben (FRA)

25. November

9.00 Schulf. Sinnvoll leben (FRA)
20.15 Die Kraft und die Herrlichkeit, *Graham Greene* (NWDR)
23.00 Von der Freiheit des Glaubens, *E. Fuchs* (SWF)

26. November

22.10 Der Außenseiter in der Wissenschaft, *R. Heiß, K. Zierold* und *C. Linfert* (NWDR)
22.30 Italienische Erzähler der Gegenwart, *K. Colberg* (SWF)

27. November

18.45 Dominikus Ringeisen, *O. Jandl* (MÜ II)

28. November

8.30 Saulus-Schicksale unserer Zeit, *K. L. Tank* (MÜ II)
11.15 Zum ersten Advent, *Karl Becker* (SWF II)

29. November

15.30 Schulf. Der Tarifvertrag (FRA)

30. November

9.00 Schulf. Der Tarifvertrag (FRA)
14.25 Die dänische Frau (SAA)
15.30 Schulf. Zum Verfassungstag (FRA)
16.45 Elternf. Leseratten (FRA)
17.30 Religiöses Schrifttum zur Zeit, *W. Sandfuchs* (SWF II)
19.00 Dänische Lyrik, *W. Kramer* (SAA II)

(BRE) Radio Bremen; (FRA) Hessisch. Rundf. Frankfurt; (MÜ) Bayerisch. Rundf. München; (NWDR) Nordwestdeutsch. Rundf.; (ÖRF) Österr. Rundf.; (ÖRG) Österr. Rundf. Graz; (ÖRL) Österr. Rundf. Linz; (RIAS) RIAS Berlin; (RWR) Rot-Weiß-Rot Wien; (SAA) Radio Saarbrücken; (STU) Südd. Rundf. Stuttgart; (SWF) Südwestfunk; (TIR) Landessender Vorarlberg-Tirol

HERDER-KORRESPONDENZ

Erstes Heft - 9. Jahrgang - Oktober 1954

Die 76. Generalversammlung der deutschen Katholiken in Fulda

Der 76. Deutsche Katholikentag vom 31. August bis 5. September in Fulda wollte in besonderer Weise Zeugnis für Christus ablegen. Sein Wahlspruch lautete: Ihr sollt mir Zeugen sein (Apg. 1, 8). Das Wort von Berlin: Gott lebt, war gegen den gottlosen Kommunismus, den äußeren Feind, gesprochen. In Fulda wollte man dem inneren Feind antworten, durch den jeder einzelne Christ und die Gesellschaft als Ganzes bedroht sind. Dieser Feind ist der unchristliche Zeitgeist.

Thema und Ort des Katholikentages ergaben sich aus dem Bonifatiusjahr. Am Grabe dieses Heiligen und im Zeichen seines Vermächtnisses sollten und konnten die Katholiken aus dem östlichen und westlichen Teil Deutschlands sich finden. Sein Name rief auch zahlreiche Katholiken des Auslands nach Fulda.

Die Gesamtzahl der Anwesenden schätzt man auf 200 000. Davon waren 35 000 Teilnehmer aus der Sowjetzone gekommen. Das Gros der westdeutschen Besucher beschränkte seine Teilnahme auf den Sonntag, während die Gäste von ostwärts zum größeren Teil schon im Laufe der Woche eingetroffen waren. Im Jugendlager trafen sich 7000 junge Menschen von Ost und 3000 von West, was sich zum Teil auf technische Gründe zurückführen läßt.

Freudig begrüßte man die Teilnahme fast des gesamten deutschen Episkopates, der soeben die Bischofskonferenz beendet hatte. Der vornehmste ausländische Gast war Kardinal Griffin von Westminster. Mehrere Missionsbischöfe und zahlreiche Glaubensbrüder und -schwestern aus den Missionsländern erinnerten daran, daß der Auftrag zum Zeugnis für Christus bis an die Grenzen der Erde geht.

Es mag sein, daß viele Katholikentagsbesucher von dem Zeugnis der Missionskirche, das in Form einer modernen Schau bei der Schlußkundgebung abgelegt wurde, am stärksten beeindruckt waren. Ein weiterer Ausdruck katholischen Zeugnisses für Christus war die Marienweihe der deutschen Katholiken, die Kardinal Frings am Samstagabend vollzog.

Unglücklicherweise wurde der Katholikentag durch ein sehr trauriges Ereignis überschattet. Die Annahme des Schulgesetzes durch den niedersächsischen Landtag rief allenthalben Sorge und Erschütterung hervor, der Kardinal Wendel bei der ersten öffentlichen Versammlung ergreifenden Ausdruck verlieh. Der Katholikentag äußerte sich in einem eigenen Wort dazu.

Wie schon früher, so trat auch diesmal die „Gemeinsamkeit des Zeugendienstes unter unserm Herrn" in Erscheinung, von der der Vizepräsident des Deutschen Evangelischen Kirchentages, Friedrich Lahusen, unter starkem Beifall sprach.

Es ist bezweifelt worden, ob Katholikentage in so kurzer Folge heute noch zweckdienlich seien. Ihre Ergebnisse könnten in der kurzen Zwischenzeit vielfach nicht genügend verarbeitet werden. Dieser Einwand mag für die Arbeitsgemeinschaften, die seit Bochum mit dem allgemeinen Katholikentag verbunden sind, oder wenigstens für ihre derzeitige Form nicht ganz unberechtigt sein. Dagegen hat der Berliner und von neuem der Fuldaer Katholikentag, ebenso wie die evangelischen Kirchentage, erwiesen, daß eine Begegnung zwischen den Deutschen aus Ost und West nur noch unter Ghristen, im Raum der Kirchen möglich ist. Wenn auch selbst in Fulda zuweilen spürbar wurde, daß es für beide Teile schwer ist, die Lebenssituation des anderen wirklich zu verstehen, trat diese Schwierigkeit doch völlig zurück hinter der Freude über die menschliche Begegnung im gemeinsamen Glauben. Solange Deutschland geteilt ist, haben diese kirchlichen Veranstaltungen eine unersetzliche Bedeutung für die Einheit der Deutschen im Sinne der Stärkung des Glaubensbewußtseins und des Austausches der religiösen Erfahrung. Außerdem ist auch die religiöse Ergriffenheit und Gemeinschaft, die in Fulda wie auf den früheren Katholikentagen — wir denken besonders an Passau und Berlin — in Erscheinung trat, ein Impuls, auf den die Kirche in Deutschland nicht leichthin verzichten kann.

Die Arbeitstagung

Am Dienstag, dem 31. August, wurde mit einer Feierstunde in der Domkirche die dreitägige Arbeitstagung des Katholikentages eröffnet. Der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Karl Fürst zu Löwenstein, stellte das Präsidium vor. Es bestand aus dem Präsidenten Anton Storch, Bundesminister für Arbeit, Bonn, und den Vizepräsidenten Frau Clara Tausendpfund, Regensburg, und Cuno Raabe, Oberbürgermeister von Fulda.

Karl Fürst zu Löwenstein begrüßte mit herzlichen Worten die deutschen Bischöfe und die Mitglieder der Arbeitstagung, darunter besonders die zahlreich erschienenen ausländischen Gäste. Er fuhr dann fort:

„Sie sind z. T. von weither nach Fulda gekommen und über viele Grenzen — aber es war nicht schwer, diese Grenzen zu überschreiten. Andere — schon jetzt sind es Tausende — kommen über eine Grenze, die nur 12 km entfernt ist — aber es ist ein großes Opfer, über diese Grenze zu kommen! Euch, deutsche Brüder und Schwestern, die ihr über diese Grenze zu uns gekommen seid, eine Grenze, die auch deutsche Bistümer mitten durchschneidet, gilt das Willkommen in Fulda mit besonderer Freude! Euch wünsche ich, daß die Tage beim hl. Bonifatius euch recht viel an Trost und Kraft und neues Heimatgefühl in der Gemeinschaft der Kirche mitgeben, uns allen aber, daß eure Teilnahme an unseren Beratungen diesen einen tieferen Ernst, eine besondere Bedeutung verleihen.

Wir haben es uns nicht leichtgemacht, wie jeder erkennen kann, der das Programm gelesen hat. Ernsthaft wollen wir uns prüfen, wie in all den vielen Formen, die das Alltagsleben moderner Menschen bildet, ein wahrhaft christliches Leben bestehen kann. Wir wollen aber auch unsere Lage im heutigen Deutschland mit offenen Augen sehen. Daß in einem deutschen Bundesland, in Niedersachsen, heute schon wieder um grundlegendes Menschenrecht, nämlich das Elternrecht, gerungen werden muß, erfüllt uns mit tiefer Sorge. Wir werden als Katholiken ein Wort dazu sagen müssen.

Trotz aller Sorgen im eigenen Lande wollen wir uns dabei dieses Jahr besonders der Verantwortung bewußt werden, die über Deutschland hinausgeht. Internationale Zusammenarbeit, mit rechtem Wirklichkeitssinn unternommen, kann viele Probleme unserer Zeit lösen und gerade unserer Jugend neue Hoffnung schenken. Auch auf dem Wege zur echten europäischen Zusammenarbeit werden wir uns nicht entmutigen lassen.

Ganz besonders scheint mir notwendig, daß das katholische Deutschland dem großen Werk der Glaubensverbreitung wieder seine ganze Herzenswärme zuwende. In viele Länder sind zur Zeit unserer Väter deutsche Priester und Schwestern zur Missionsarbeit hinausgezogen. Heute leben dort, wo sie wirkten, hoffnungsvolle Christengemeinden. Aber zur weiteren Entfaltung, zur Gewinnung der Unzähligen, die gerade jetzt nach einer höheren Form des Gottesglaubens suchen, brauchen sie die Mitarbeit der alten christlichen Nationen und auch unseres Volkes! Es ist wie zur Zeit des hl. Bonifatius! Auch ihm waren frühere Generationen irischer Mönche nach Deutschland vorausgegangen, und doch: was wäre aus ihrem Werk geworden ohne Winfried, den großen Reformator im Herzen des Abendlandes.

Die Zeit der Kolonien, der Beherrschung fremder Völker durch europäische Mächte, dürfte vorbei sein. Die Zeit für die übernationale Zusammenarbeit im Weltreich der Kirche hat gerade erst begonnen! Unserem Volke wird heute in weiten Teilen der Welt ein besonderes Maß an Vertrauen entgegengebracht, weil wir seit einem Menschenalter nicht mehr zu den Kolonialmächten gehören. Es ist uns damit aber auch eine Verantwortung auferlegt, der wir uns nicht länger entziehen können.

Wer in diesen Tagen in stillem Gebet vor dem Grabe des hl. Bonifatius kniet und betrachtet, wie er im Grabmal den Deckel des Sarges hebt, voll heiliger Unruhe, wird verstehen, daß wir uns nicht seine Söhne nennen können, wenn nicht auch wir von dieser heiligen Unruhe erfüllt sein wollten.

Laßt uns oft dort knien in diesen Tagen — denn Katholikentage sind von jeher Tage gemeinsamen Gebetes gewesen, und stellen wir uns dabei besonders unter den Schutz der Gottesmutter, der Mutter vom Guten Rat, der Zuflucht der Christen!

Wir haben es auf uns genommen, an diesem deutschen Katholikentag uns, unsere Familien, unser ganzes Land der Mutter unseres Herrn zu weihen. Das wird nicht überall recht verstanden werden. Eine mir unbekannte evangelische Frau hat mir geschrieben: es mache ihr Sorgen, daß wir Katholiken uns anmaßten, Deutschland der Mutter Christi zu weihen, wo doch die Mehrzahl unseres Volkes anders empfinde. Dieses Anliegen nehme ich ernst, eine Weihe dieser Art ist tatsächlich in erster Linie ein Akt der persönlichen Hingabe, der nur für die ausgesprochen werden kann, die bereit sind, ihn zu vollziehen. Wir deutschen Katholiken können also nur uns selbst der Gottesmutter weihen. Gleichzeitig freilich erbitten wir ihren himmlischen Schutz für unser ganzes Volk, unsere geliebte deutsche Heimat, und zwar in einer sehr ernsten Zeit. Daß wir von diesem fürbittenden Gebet niemand ausschließen, der mit uns das deutsche Schicksal tragen muß, wird auch unter evangelischen Christen verstanden werden. Begehen wir diese Tage in brüderlicher Liebe und voller Zuversicht."

Am Schluß seiner Ansprache wies Karl Fürst zu Löwenstein auf die Frucht der verflossenen 75 Katholikentage für den deutschen Katholizismus hin. Freude an der Gemeinschaft, Einigkeit und Klarheit in den großen Fragen seien freilich kein Menschenwerk, sondern das Werk des Meisters, der zu seinen Jüngern gesagt hat: „Wenn zwei oder drei in meinem Namen beisammen sind, dann bin ich mitten unter ihnen."

Der lutherische Protest gegen die Marienweihe

Das Wort des Präsidenten des Zentralkomitees zur Marienweihe, das auf die vielfältig geäußerten Einwände der evangelischen Christen gegen die Weihe des ganzen deutschen Volkes an die Mutter Gottes antwortete und die Intention des Katholikentages erläuterte, fand in der Öffentlichkeit leider nicht genug Beachtung. So konnte der leitende Bischof der VELKD, Landesbischof Meiser, München, ein Telegramm an Kardinal Frings senden, in dem er dagegen protestierte, daß sich diese Weihe auf das gesamte deutsche Volk beziehen sollte. Bei einer genügenden Beachtung der beiden von Fürst Löwenstein unterschiedenen Elemente — dem Akt der persönlichen Hingabe, der nur für die ausgesprochen wird, die bereit sind, ihn zu vollziehen, und dem fürbittenden Gebet, von dem niemand ausgeschlossen werden soll, der das deutsche Schicksal mittragen muß —, hätte ein solcher Protest wohl nicht geäußert werden brauchen. Offenbar war Landesbischof Meiser nicht richtig orientiert. Deshalb konnte Erzbischof Lorenz Jaeger in seiner Predigt beim Festgottesdienst am Sonntag von einer „spontanen, ganz unüberlegten Reaktion" Bischof Meisers sprechen. Auch in einer neuerlichen Erklärung vom 14. September nimmt D. Meiser von der Interpretation des Präsidenten des Zentralkomitees keinerlei Notiz.

Der gottverbundene Mensch in der Welt

Den einleitenden Vortrag zu den Arbeitsgemeinschaften, die das christliche Zeugnis in den verschiedenen Kulturbereichen zum Thema hatten, hielt Prof. Michael *Schmaus*, München. Er stellte die Frage: „Wie wirkt der Mensch, der in Christus lebt und dadurch Gott verbunden ist, in die Welt hinein?"

„Die christusgläubigen Menschen sind aufgerufen und verpflichtet, in der Zwischenzeit zwischen dem irdischen Leben Christi und der endgültigen Aufrichtung der Gottesherrschaft bei seiner zweiten Wiederkunft die Herrschaft Gottes in der Welt voranzubringen. Dies geschieht dadurch, daß sie im Glauben und in der Liebe sich Gott und seinem Tun erschließen und zur Verfügung stellen. So kann Gott in ihnen und durch sie hindurch in der Welt als deren Herr tätig sein und handeln. Es ist von größter Tragweite, daß Menschen sich von Gott als Werkzeuge verwenden lassen, weil Gott sich nie und nirgends aufnötigt und nur durch solche Menschen, die sich ihm anheimgeben, in der menschlichen Geschichte tätig ist. Dies

ist deshalb folgenschwer, weil Gott die Liebe und die Wahrheit, die Gerechtigkeit und die Ordnung ist, weil also nur in ihm den Menschen zuteil wird, was sie für eine wahre, für eine menschenwürdige Existenz brauchen." Nur so wird der an sich selbst verborgene Gott der Welt sichtbar. Wenn nun, wie heuzutage, das Antlitz der Welt ganz andere und entgegengesetzte Züge trägt, dann wird allenthalben der Ruf hörbar: „Zeigt uns euren Gott, seine Liebe und Gerechtigkeit."

Daß Gott sich der Menschen bedient, um sich der Welt zu zeigen, hat seinen Grund darin, daß die Menschen, die an Christus glauben, zu Gott gehören, als seine Söhne und Töchter. Als Kinder Gottes „sind sie auf der Erde gewissermaßen Kolonisten", die zwar nach der Heimat streben, aber zuvor die Gottesherrschaft auf Erden aufrichten sollen. In dieser Tätigkeit sind sie durch den Heiligen Geist zur Einheit verbunden. „Der Heilige Geist, dessen Träger alle einzelnen sind, ist wie eine himmlische Atmosphäre, in der sie alle gemeinsam atmen. Er wirkt in ihnen und durch sie. Er ist der verborgene Christuszeuge in der Geschichte. Aber er legt sein Zeugnis durch die zu ihm Gehörenden ab. Sie sind gleichsam sein Mund und seine Hand. Sie sollen die Wahrheit sprechen und die Liebe tun, die Gerechtigkeit und den Frieden wirken. Sie repräsentieren Gott, jeder von ihnen, wenn auch der Hierarchie diese Repräsentation besonders aufgetragen ist und mit ihr die Leitung der übrigen Christen."

Christusförmiges Leben als erstes Zeugnis

Der Christ bezeugt Christus vornehmlich durch sein persönliches Leben. „Sein ganzes Leben soll eine Erscheinung Gottes, der Liebe und der Wahrheit, und so ein Zeugnis von Gott sein." Er ist dazu befähigt durch die Entscheidung für und die daraus folgende Gemeinschaft mit Christus. Wir haben nach Paulus das zu vollenden, was dem Leiden Christi noch fehlt, und zwar in dem Sinne, daß Christus sich in uns spiegelt. Dieser Auftrag wird zwar in den großen Entscheidungen des Lebens besonders gegenständlich, er gilt aber viel umfassender für den Alltag. „Dort, wo das Religiöse als Schweben über dem Alltag verstanden wird, wird es nicht christlich verstanden." „Die Verweltlichung der Welt ist im Grunde genommen eine Dämonisierung. Denn wenn und soweit die Welt nicht von Gott beherrscht ist, ist sie vom Teufel beherrscht. Der Christ hindert nicht nur den weiteren Verfall der Welt, er holt sie vielmehr wieder zurück zu Gott, indem er in seinem eigenen Lebensbereich Gott herrschen läßt und so den Menschen seiner Umgebung Gott glaubwürdig macht. Es wäre unsachlich, diesen Vorgang Klerikalisierung zu nennen."

In Erfüllung dieses Auftrages muß der Christ es auf sich nehmen, sich in Anschauung und Verhalten von denen, für die das Irdische das Letzte ist, zu unterscheiden. Er darf Lüge, Haß und Schläge nicht mit Gleichem beantworten. Er darf nicht rein zweckhaft, sondern muß gut handeln. Sowenig er Christus imitieren kann, so sehr muß er aus seinem Geiste sein Leben vollziehen, d. h. in Hingabe und Dienst. So sonderbar es klingt, wird der Christ dadurch zum Herrn der Welt. Er entwindet sich den wahren Mächten dieser Erde, der Sorge und der Angst, dem Leid und dem Tode, der Schuld und der Sünde, er gewinnt die königliche Herrlichkeit des gütig Liebenden.

Dem Zeugnis für Christus ist eine Grenze gesetzt. Auch in der größten Liebe eines Menschen bleibt Gott immer noch ein Verborgener und kann deshalb zurückgewiesen werden. Auch wenn der Christ in lauterster Liebe handelt, kann er von der Welt als Ruhestörer und Unruhestifter angesehen werden. So teilt er das Schicksal des Herrn. Aber so wenig wie der Herr darf er resignieren. In unserm Zeugnis liegt auch eine Gefahr. Wenn es nicht mit dem Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit gepaart ist, kann es uns überheblich machen.

Das Zeugnis des bekennenden Wortes

Obwohl das Zeugnis des bekennenden Wortes in erster Linie den Priestern aufgetragen ist, wird es doch durch 1 Petr. 2, 2—10 von allen verlangt. Indes bedarf es des Taktes und der Diskretion. „Im allgemeinen versündigen wir uns jedoch nicht durch ein Zuviel an Zeugnis im Worte, sondern durch ein Zuwenig." Gegenüber den getrennten Christen darf das Zeugnis des Wortes nicht der geheimen Machtgier verdächtig sein. „Der Anspruch, daß die staatlichen Beamtenposten oder die politischen Schlüsselstellungen nach konfessioneller Arithmetik besetzt werden, braucht nicht Zeichen eines echten starken Glaubens zu sein, er kann ebensogut Zeichen eines Machtwillens sein, der aus menschlicher Selbstherrlichkeit geboren ist." Jenseits solchen Verdachtes steht der Versuch, mit den evangelischen Christen gemeinsam für den christlichen Glauben in Deutschland zu wirken, ohne daß die Wahrheit dabei abgeschwächt wird.

Ein indirektes Zeugnis des Wortes legt der Christ auch in der Auseinandersetzung über politische und sonstige Fragen des Lebens ab. Wenn eine solche mit Anfeindungen und Beschimpfungen verbunden ist, macht sie den Glauben zum Gespött. Die konkrete Beurteilung solcher Probleme kann zu tiefen Überzeugungsgegensätzen führen. Aber „der Christ wird nie vergessen, daß sein Gegner zugleich sein Bruder in Christus ist". Darum hält sich der Christ auch vom Chauvinismus frei.

Das Zeugnis des institutionellen Wirkens

Der Schöpfungsauftrag Gottes, die Welt zu gestalten, besagt die Schaffung von Ordnung und Ordnungen. Trotz unserer Abneigung gegen die um sich greifende Überorganisation müssen wir doch Institutionen als Garantie der Ordnung anerkennen. Als erste Forderung an sie müssen wir die Forderung erheben, daß sie dem Menschen die Freiheit wahren, „Sohn oder Tochter des himmlischen Vaters zu sein". Er darf nicht der durch die Maschine symbolisierten Welt ausgeliefert werden. Als Beispiel mag die Frage der Sonntagsregelung dienen. Ein anderer Ausdruck dieser Gefahr ist die Bürokratie.

Aus den Bereichen, die nach dem Zeugnis der Christen rufen, griff Schmaus nur einige heraus. An die Wissenschaft richtete er die Forderung nach Offenheit und legte den Katholiken die Pflege des Hochschulnachwuchses ans Herz. Die Bedeutung der öffentlichen Meinung würdigend, rief er, wie übrigens auch andere Redner auf diesem Katholikentag, dazu auf, daß die Gläubigen das entschiedene „Nein" zu sagen lernen mögen, z. B. zu unverschämten Presseerzeugnissen. Für den Bereich der Politik stellte der Redner die These auf: „Ein Staat der Gerechtigkeit läßt sich nur im Glauben an Christus aufbauen." Denn die Menschenwürde und Freiheit gedeiht nur auf religiösem, und das heißt in Europa auf christlichem Boden. Die Dämonie der Macht kann anders nicht gebändigt werden. Damit ist auch die Frage beantwortet, ob der Staat im konkreten Bereich Europas aus dem Ge-

setz Christi oder rein aus dem Naturrecht geordnet werden solle. Im jeweiligen Staat, sagte Schmaus, stellt sich der jeweilige Mensch dar. Die Alternative, vor der wir stehen, ist die zwischen Kollektivismus und Christentum. Der Gegensatz betrifft das Problem der Freiheit. Nun ist zu sagen: Daß wir zur Freiheit berufen und der Freiheit mächtig sind, wissen wir aus der Offenbarung Jesu Christi und verdanken es seiner Erlösungstat. So wird uns Christus und sein Gesetz zum konkreten Unterscheidungsmerkmal unserer Einstellung gegenüber dem Staate und der Gesellschaft. „Je mehr also das Gesetz Christi, welches den Menschen zur echten Freiheit führt, beachtet wird, um so mehr wird die staatliche Ordnung der menschlichen Würde gerecht." Diese These, die Schmaus vermutlich mit Bedacht an das Ende seines Vortrags gesetzt hatte, formulierte in großer Schärfe die Frage, mit der sich nun alle Arbeitsgemeinschaften auseinandersetzen sollten: Besteht christliches Weltwirken allein in der subjektiven Integrität und Kraft der in der Welt wirkenden Christen, oder haben sie die Pflicht, das Gesetz Jesu Christi auch in den Institutionen zu objektivieren und so etwas zu schaffen wie einen christlichen Staat, eine christliche Schule, Kultur und Gesellschaft?

Die Arbeitsgemeinschaften

Fünfzehn Arbeitsgemeinschaften, bei denen zum Teil mehr als hundert Personen zugegen waren, und eine öffentliche Vortragsreihe für diejenigen, die zu keiner Arbeitsgemeinschaft zugelassen werden konnten oder wollten, füllten das Tagewerk von Mittwoch bis Freitag. Jeder Tag wurde mit einer Pontifikalmesse begonnen. Die Arbeitsgemeinschaften waren jeweils unter das Patronat eines Heiligen gestellt und begannen und beschlossen ihre Beratungen mit Gebet. Ihnen war die Aufgabe gestellt worden, Richtlinien für das christliche Zeugnis in einzelnen Situationen des Lebens und Bereichen der Gesellschaft aufzuweisen.
(Die Arbeitsgemeinschaft IX: Christliches Zeugnis in der Wissenschaft, wurde nicht durchgeführt.)
In kritischer Würdigung ihrer Arbeit scheint es notwendig, einige Schwierigkeiten zu nennen. Wenn in einem solchen Kreis wirklich „gearbeitet", das heißt wenn neue und weiterführende Erkenntnisse gemeinsam erarbeitet werden sollen, ist eine stärkere Begrenzung der Teilnehmerzahl, eine sorgfältigere Auswahl der Teilnehmer unter dem Gesichtspunkt ihrer Sachkunde und ein weniger enzyklopädisches Programm, damit aber zugleich auch eine andere Anlage der Referate notwendig, als man sie in einigen der Fuldaer Arbeitsgemeinschaften bemerkte. Überlange Referate, die zudem mitunter einen Stoff behandelten, der in einer sachkundigen Arbeitsgemeinschaft vorausgesetzt werden müßte, und eine mitunter sehr zusammenhanglose Folge persönlicher Bemerkungen zu den verschiedensten Punkten, die im Referat angeklungen waren, erweckten manchmal den Eindruck, es handle sich um einen Schulungskurs, und zum andermal, man sei zu einem unverbindlichen Meinungsaustausch zusammengekommen. Das ist natürlich ebenfalls von Wert, aber doch wohl eigentlich mit den Arbeitsgemeinschaften nicht beabsichtigt. Es wäre wohl bedenkenswert, ob diesen Kreisen, für die im Publikum offensichtlich großes Interesse bestand, nicht doch in Zukunft der Charakter einer Volkshochschulwoche gegeben werden und die Arbeit der Sachverständigen abgezweigt werden sollte.
Ein zweites ist zu bedenken. Eine der größten und durch nichts ersetzbaren Funktionen des Katholikentags besteht zur Zeit in der Begegnung zwischen den Glaubensbrüdern aus den beiden deutschen Zonen. Diese Begegnung mit allen Kräften zu pflegen ist um so notwendiger, als die Entfremdung zwischen den Menschen von hüben und drüben sichtbar zunimmt. In einer Arbeitsgemeinschaft konnte man von einem „Mißtrauen" sprechen hören, mit dem man sich begegne, und es wurde gesagt: „Wir reden zwei verschiedene Sprachen." Tatsächlich spürte man in einzelnen Augenblicken eine Barriere. Wie uns scheinen will, liegt das an der Verschiedenheit, mit der die sachlichen Probleme sich im Osten und im Westen darstellen. Ein Gespräch, das über das rein Menschliche und das Religiöse hinaus in die konkrete Wirklichkeit vorstößt, ist deshalb in manchen Fragen sehr schwierig, und in einzelnen Fällen mißlang es, da man vielleicht nicht zwei Sprachen redete, aber von zwei verschiedenen Welten sprach, die außer dem Glauben kaum mehr etwas Gemeinsames an Wirklichkeit zu besitzen scheinen, und zwar um so mehr, je näher man der sozialen oder gar politischen Sphäre kam. Freilich sollte man dabei auch nicht übersehen, daß es eine katholische Lehre von der Gesellschaft gibt, die immer wieder in Erinnerung gerufen werden muß. Auch das ist eine Aufgabe solcher Begegnungen — sie besteht dem Westen gegenüber ebensogut wie dem Osten. So bedarf es der Überlegung, welche Form und welche Themen in Zukunft gewählt werden sollen, damit die Begegnung fruchtbarer werde. Diese Überlegung betrifft, wie wir unmißverständlich sagen möchten, nur die Arbeitsgemeinschaften und auch einige von ihnen.

Arbeitsgemeinschaft I

Christliches Zeugnis in Ehe und Familie

Die Leitung der Arbeitsgemeinschaft „Ehe und Familie" hatte ursprünglich nur die Vorbereitung von Thesen und Kurzreferaten als Diskussionsgrundlage geplant, um möglichst schnell zu einem lebendigen Gespräch und zur Behandlung praktisch-konkreter Fragen zu kommen. Als aber dann nahezu 500 Teilnehmer, zum größten Teil aus der DDR, angekündigt wurden, stellte man sich um und hielt es für richtiger, mit einigen soliden Referaten auf alle Fälle einen nahrhaften Ertrag der Arbeitsgemeinschaft zu sichern. Doch war trotzdem die Verschiedenheit der westlichen und östlichen Problematik und Psychologie als Spannung bald schmerzlich zu spüren, und nur dem ehrlichen Eingeständnis der Schwierigkeiten und dem Sich-Bescheiden auf beiden Seiten sowie dem persönlichen Geschick des Arbeitskreisleiters Dr. Hermann *Frühauf*, Offenbach a. M., war es zu danken, daß Schwierigkeiten und Enttäuschungen sich nicht verfestigten, sondern aufgelöst und überbrückt werden konnten.
Im ersten Referat sprach Walter *Dirks* über die Partnerschaft in der Ehe und Familie und deutete sie als das Bestehen des gemeinsamen Weges in allen Bereichen des Lebens mit der besondern Verdichtung in der geschlechtlichen Liebesbegegnung und in der ständigen Erneuerung als sakramentale Wirklichkeit. Er fand ein dankbares und zustimmendes Echo, besonders auch bei den ostzonalen Teilnehmern. Das Referat von Dr. *Frühauf* über die Ehe als Liebes- und Zeugungsgemeinschaft behandelte die Fragenkomplexe um Geburtenkontrolle und künstliche Befruchtung in der nüchternen Sicht des Arztes sehr breit und gründlich. Es war auffallend, wie wenig die Frage der Geburtenkontrolle nachher diskutiert wurde, die sonst

so leicht zu einem nur zu beliebten Gesprächsgegenstand wird. Die Problematik der künstlichen Befruchtung wurde trotz ihrer wachsenden praktischen Bedeutung von den meisten als sehr am Rande ihres Erfahrungs- und Interessenbereichs liegend empfunden. Über die Ehe als Sakrament sprach die erste weibliche Kirchenrechtlerin Frl. Dr. Gertrude *Reidick*, Dortmund, und ihre gedanklich saubere und überaus wohlfundierte Arbeit wurde trotz ihres rein theologischen Charakters dankbar aufgenommen. An dem starken Betonen des Vertrags als Wesen des Ehesakramentes entzündete sich eine lebhafte Diskussion um die Begriffe sacramentum ratum und sacramentum consummatum, die schließlich — besonders auf Bitte der östlichen Teilnehmer — als zu weit ins Theoretische und von den eigentlichen Aufgaben der Arbeitsgemeinschaft wegführend abgebrochen wurde.

Kleine, aber wesentliche Ergänzungen zwischen den Hauptreferaten waren der Bericht von Georg *Wüst* über die Erfahrungen in der praktischen Ehevorbereitungs- und Familienbildungsarbeit sowie das Kurzreferat von Religionslehrer *Bucker* über die Bedeutung des Vaterbildes im Entwickelungsprozeß des jungen Menschen mit sehr guten Beispielen.

Im übrigen setzte die Ausweitung der Ehe zur Familie hier einmal nicht bei Erziehungsfragen an, sondern bei der Frage nach einer Generation rückwärts, nach dem Schicksal der alten Leute. Sepp *Groth* gab eine grundsätzliche Besinnung über den Standort der alten Leute in der Gesellschaft und Anne *Goeken* die Ergänzung mit der praktischen Frage: Wie können wir den vielen Alten in Not helfen, und wie können wir vor allem erreichen, daß die Großeltern wieder in der Familie aufgenommen und nicht ins Altersheim abgeschoben werden? Die anschließende Diskussion mit den ganzen praktisch-konkreten Fragen um Altersversorgung, Rente usw. war für die Arbeitskreisleitung der Anlaß, nun wirklich einmal den Ostzonen-Teilnehmern das Wort zu lassen. Dieser Verzicht auf das Niveauhalten im Gespräch und auf klare, im Westen verwertbare Ergebnisse zeitigte ein anderes, vielleicht wesentlicheres Ergebnis: das ergreifende Aufbrechen von persönlicher Not, die man einmal irgendwo vorbringen mußte, und Situationsberichte aus der Sicht der „kleinen Leute", der schlichten Väter und Mütter, wie sie in der überwiegenden Mehrzahl von drüben in diese Arbeitsgemeinschaft geschickt worden waren. Und durch die rechte Antwort der westlichen Minderheit (in ihrer Mitte in sympathischer Zurückhaltung und Aufgeschlossenheit auch Familienminister *Wuermeling*) in einem echten Hinhorchen begann nun eigentlich erst ein fruchtbares Gespräch. So war am letzten Morgen nach dem lebendigen Referat von Frau *Krause-Lang*, München, über die berufstätige Frau noch eine gute Abrundung der gemeinsamen Arbeit möglich. Man war sich in diesem Kreis darin einig, daß die Berufstätigkeit der Frau für die Entfaltung der Ehe und des Familienlebens und vor allem für die Erziehung der Kinder eine so schwere Belastung sei, daß man sie im Grunde hüben wie drüben nur bei wirtschaftlicher Notlage verantworten könne.

So war keine Resolution und kein eigentlich greifbarer Ertrag der Diskussionen zu verzeichnen, aber etwas Wichtigeres war gelungen: mit der entscheidenden Belastungsprobe der Ost-West-Spannung einigermaßen fertig zu werden. Wie sie den ganzen Katholikentag prägte, so war diese Arbeitsgemeinschaft mit 80 bis 90 % Ostteilnehmern bei einer ausschließlich westlichen Vorbereitung und bei der Art ihrer Thematik besonders davon gefährdet. Und so will es viel heißen, wenn ein junger Teilnehmer von drüben am Schluß mit den Worten dankte: „Wir hatten erst große Sorge, ob wir zueinanderkämen, aber schließlich fühlten wir uns von euch aufgenommen und verstanden!"

Arbeitsgemeinschaft II

Christliches Zeugnis in der Welt unserer Kinder

Die Leitung der Arbeitsgemeinschaft lag in den Händen von Frau Professor Helene *Helming*, Essen, Domkapitular Hubert *Fischer*, München, und Otto *Janssen*, Cloppenburg. Der Kreis umfaßte etwa 400 Teilnehmer: Männer und Frauen, Priester, Ordensleute und Laien, Berufserzieher aller Sparten, aber auch viele Väter und Mütter. Ungefähr die Hälfte aller Teilnehmer waren Brüder und Schwestern aus der Ostzone. Die den Beratungen zugrundegelegten Thesen gliederten sich in drei Gruppen: das Kind als Zeuge, Eltern und Erzieher als Zeugen, jeder Erwachsene als Zeuge. Frau Helming eröffnete die Beratungen des ersten Tages mit einem grundlegenden Referat über „Das Kind als Zeuge". Durch sein Wesen als solches legt bereits das Kind ein auch für uns Erwachsene heute existentiell entscheidendes Zeugnis für Gott und Christus ab. Seine Spontaneität, seine Offenheit, Hingabebereitschaft, Einfachheit, Gläubigkeit und Wirklichkeitszugewandtheit sind so wichtig für die Begründung des übernatürlichen Glaubens, daß Christus dieses kindhafte Wesen zur Voraussetzung für die Aufnahme in das Gottesreich erklären konnte. Ähnlich kann das Kind uns durch sein zweckfreies, aber sinnerfülltes Spiel die Augen öffnen für die sinnhafte Ordnung der Welt; spielend ist das Kind der ursprünglichen Bestimmung des Geschöpfes Mensch näher als der Erwachsene. Das Kind ist aber auch fähig zum unmittelbar persönlichen Zeugnis für Christus. Gerade in unserer Zeit hat die Kirche Kinder heiliggesprochen wie auch Erwachsene, die durch ihr kindhaftes Wesen hervorrragten.

Die neuartigen Gedanken der Referentin riefen eine lebhafte Diskussion hervor. Durch die Beiträge von den verschiedensten Seiten wurde das Grundanliegen des Referates noch klarer herausgestellt. Gegenüber dem Vorwurf des Naturalismus, der mit Natur lediglich die empirische Natur meint und sie noch dazu losgelöst sieht von der Übernatur, wurde die von der Referentin gemeinte wahre, gottgeschaffene Natur des Kindes abgehoben, der der Erzieher mit Vertrauen begegnen darf und muß. Dieses Vertrauen ist berechtigt trotz der erbsündlichen Belastung. Allzu verbreitet ist dagegen auch im katholischen Raum noch immer eine jansenistisch-mißtrauische Haltung, die dazu neigt, die Folgen von Mißständen in der Umwelt des Kindes und von Erziehungsfehlern auf die Verderbtheit der kindlichen Natur zu schieben.

Sehr glücklich wurden die Gedanken dieses Referates vom Theologischen her durch das zweite Referat unterstrichen und ergänzt, das Domkapitular Dr. Hubert *Fischer*, München, über „Eltern und Seelsorger als Zeugen in der Welt des Kindes" hielt. Er sprach über das Zeugnis, das Vater und Mutter einfach durch die Erfüllung ihres gottgegebenen Naturstandes ablegen; dann über ihr Zeugnis durch eine bewußt christliche Haltung in der Familie und in der Erziehung ihrer Kinder. Zuletzt erläuterte er das Zeugnis, das der Seelsorger in der religiösen Unterweisung und durch sie zu geben hat. Unter Hinweis auf den theologischen Satz, daß Gnade die Natur voraussetzt, betonte er

nachdrücklich, daß alles, was dem Kinde als natürlichem Wesen schade, sich auch religiös auswirke und ihm als Christen schade.

Die grundlegenden Gedanken des ersten Tages wurden am zweiten Tage durch Berichte aus der Praxis des Alltags ergänzt. Ein Vater sprach über die Verwirklichung einer christlichen Atmosphäre in Familie und Heim; ein anderer über die eucharistische Erziehung und die Art und Weise der Vorbereitung seiner Kinder auf die rechtzeitige Kommunion.

Die Diskussion brachte erfreuliche Beiträge von Vätern und Müttern aus Ost und West, die die vorgetragenen Erfahrungen bestätigten oder ihre Dankbarkeit für die Anregungen zum Ausdruck brachten.

In einem Kurzreferat über die Aufgaben des katholischen Kindergartens zeigte Frl. *Wachendorf* vom Zentralverband der Katholischen Kindergarten und -horte, Köln, daß in natürlicher und christlicher Sicht der Kindergarten mehr der Familie als der Schule zugewandt sein muß. Doch scheute sie auch nicht zurück vor dem Aufweis von Mängeln in katholischen Kindergärten, in denen es oft an Ruhe und Sammlung der Kinder fehle und ihre Spontaneität nicht genug beachtet werde. Sie wies aber auch darauf hin, daß viele Schäden auf mangelhafte finanzielle Unterstützung zurückzuführen seien, und rief die Gemeinde- und Stadtvertreter auf, in ihren Etatsberatungen für die Belange der katholischen Kindergärten einzutreten; sie bat fernerhin die verantwortlichen Stellen der katholischen Kirche, besonders die Pfarrgemeinden, dieser Frage mehr Sorge als bisher zuzuwenden. In gleichem Sinn wies Fräulein *Molin* vom Deutschen Caritasverband, Freiburg i. Br., in einem Kurzreferat darauf hin, daß sich in Heimen, Ferienkolonien, Horten, Offenen Türen, Pfarrkinderstuben ein frohes, aktives, christliches Kinderleben nur entfalten könne, wenn diese familienhaft geführt werden und die besonderen körperlichen und seelischen Bedürfnisse des schulaltrigen Kindes wahrnehmen. Dieses sollte hierbei in seiner Ganzheit als Kind Gottes angesprochen und vorbereitet werden, vor der Welt, in Familie und Schule, in der Pfarrgemeinde ein Zeugnis seines Glaubens zu geben. Den Eltern müsse es eine ernste Verpflichtung sein, von dem Aufenthaltsbestimmungsrecht für ihre Kinder bei jeder Gelegenheit Gebrauch zu machen. Alle katholischen Miterzieher müssen hierbei mitwirken.

Mit einem aufrüttelnden Referat über „Christliches Zeugnis in der Schule" eröffnete Rektor *Janssen*, Cloppenburg i. O., die Nachmittagssitzung des zweiten Tages. Erziehung und Bildung geschehen immer nach einem bestimmten Menschen-, Welt- und Gottesbild. Folglich ist jede Schule Bekenntnisschule, ob sie es sein will oder nicht. Darum erwächst aus dem katholischen Glauben konsequent die Forderung nach der katholischen Bekenntnisschule. Mit ihrer gesetzlichen Sicherung ist aber keineswegs alles getan; entscheidend ist der innere Geist. Schulbau, Bildungsgut, Methode, Umgangsformen usw. müssen diesen Geist atmen und so Zeugnis ablegen für Christus. Die katholische Bekenntnisschule steht und fällt aber letztlich mit der katholischen Erzieherpersönlichkeit.

An vielen einzelnen Beispielen wurden in der anschließenden Diskussion die Schwierigkeiten, aber auch die positiven Ansätze der Verwirklichung echt katholischer Schule und Erziehung in Ost- und Westdeutschland aufgezeichnet.

Amtsgerichtsrat Dr. *Gatzweiler*, Bonn, kam in seinem Referat „Zeugnis für und wider Christus in der Umwelt des Kindes", mit dem er die Beratungen des dritten Tages eröffnete, zu der Feststellung, daß die Kinder heute nicht schlechter und nicht besser als die Kinder anderer Zeiten sind. Ungeheuer aber sind die Gefahren, die die von den Erwachsenen gestaltete Umwelt unseren Kindern bietet. Mit erschreckendem Material belegte er den schlechten Einfluß von Film, Funk, Schrifttum, Reklame, Reiseunwesen usw. und rief zur Mitarbeit der Christen an der Überwindung dieser Gefahren auf, die nur so groß sind, weil die Christen so oft schlafen.

Über die besonderen Gefahren und Möglichkeiten des Rundfunks und Fernsehens sprach dann Prof. *Holzamer*, Mainz. Drei Gefahrenmomente, die abgesehen von jedem Inhalt bestehen, zeigte er auf: Das Vielzuviel, die Leichtigkeit des Angebotes und der Handhabung und schließlich die einseitige Wirkung auf die Erlebnissphäre des Aufnehmenden. Er stellte diesen Gefahren drei Forderungen entgegen: Kritischer Wahlgebrauch von Rundfunk und Fernsehen, Schaffung und Pflege eines eigenen Unterhaltungsstiles in der Familie und die kritische Mitarbeit bei der Programmgestaltung.

Aus ihrer Erfahrung berichteten danach die Leiter eines Jugendkiosks und ein junger Vertreter katholischer Jugend.

Arbeitsgemeinschaft III

Christliches Zeugnis in Lehrstatt und Beraufsausbildung

Aus den zahlreichen Fragestellungen, die in den Bereich dieses Arbeitskreises fielen, dessen Thema erstmals auf dem Programm eines Katholikentages stand, hatte der Leiter, Dr. *Behler*, Bonn, vier besonders zeitgemäße Gebiete ausgewählt: Betrieb als Erziehungsfaktor — die Berufserziehung des ungelernten Arbeiters — Berufserziehung in den wirtschaftsberuflichen Schulen und die Besonderheiten der weiblichen Berufserziehung.

Nach kurzem Hinweis auf das gesamte Aufgabengebiet stieß das allgemeine Gespräch schon am ersten Halbtag zu wesentlichen Fragen gegenwärtiger Berufserziehung vor; im besonderen wurde der allgemeinen Frage, welches Alter für den Berufsbeginn aus seelsorglichen und erzieherischen Gründen als günstigstes bezeichnet werden kann, sehr viel Aufmerksamkeit geschenkt. Klein- wie Großbetriebe sind zuerst auf Leistung und Erfolg eingestellt, also auf bloße Nützlichkeitswerte, in die der noch kindhafte, geistig unreife vierzehnjährige Jugendliche ohne Übergang eintritt. Nach einem Vergleich mit England und Amerika (Berufsbeginn nicht vor 16 bzw. 18 Jahren im Regelfall), vor allem aber aus der Erfahrung der wachsenden Not des jungen Berufstätigen in biologischer, sittlicher, geistiger und religiöser Hinsicht forderte der Arbeitskreis eine ernsthafte, systematische Jugendforschung. Den von wirtschaftlicher Seite vorgebrachten Einwendungen wurde mit Recht entgegengehalten, daß das verfrühte Selbständigwerden in Verbindung mit der verspäteten geistigen Pubertät vielfach die Ursache der Verwirrung in sittlicher und religiöser Hinsicht darstellt und daß man heute bei den Vierzehnjährigen, ähnlich wie im letzten Jahrhundert bei Zehn- und Zwölfjährigen, von Kinderarbeit sprechen, also entsprechende neue Maßnahmen ergreifen muß. Die Frage ist nicht einfach zu lösen — man denke nur an das Freizeitproblem der Kinder berufstätiger Mütter, an die noch länger der Straße ausgesetzten,

nicht in der Familie beheimateten Jugendlichen. Eine Werkfürsorgerin, Frl. *Groß*, Freiburg, machte z. B. aus ihrer Erfahrung darauf aufmerksam, daß der Betrieb heute für viele Menschen der einzige Ort sei, der noch das Gefühl von Geborgenheit und Sicherheit vermittle. Auf keinen Fall darf die Entscheidung über diese Frage aus wirtschaftlichen Notwendigkeiten, sondern immer nur aus dem Recht auf Erziehung abgeleitet werden.

Der Sprung zum nächsten, entscheidenden Diskussionspunkt war damit bereits gegeben: Ist der moderne Betrieb ein Erziehungsfaktor im Werden des Menschen, und soll er es sein?

In einem sehr spannungsreichen Hin und Her, ausgelöst durch das vorausgegangene Referat von Prof. *Abraham*, Mannheim, „Der Betrieb als Erziehungsfaktor", wurde deutlich, daß die Kirche zwar beginnt, die Wichtigkeit der schulischen Berufserziehung zu erkennen, jedoch noch nicht die wachsende Bedeutung der betrieblichen Einwirkung auf den Menschen von heute, den Erwachsenen und noch mehr den Jugendlichen. Daher ist diese Frage in ihr pädagogisches und seelsorgliches Denken bisher noch nicht als eigentliche Sorge eingezogen. Es war schade, daß auf diesem Gebiet den grundsätzlichen Fragen sehr viel Zeit geopfert wurde, so daß für das eigentliche Kernproblem, wie christliches Zeugnis und religiös-kulturelles Leben im Betrieb verwirklicht werden können, wenig Zeit mehr übrig blieb. Als positive Ansatzpunkte stehen die Aussagen von Prof. Abraham, daß der Betrieb eine tatsächliche funktionelle Erziehung ausübt und damit Möglichkeiten für religiöse Einflußnahme bietet, und das Wort von Dr. *Paulus* (Sozialreferent des Zentralkomitees), daß der Betrieb als „naturgemäße Gemeinschaft" (nach *Quadragesimo Anno*) Träger eigenen Erziehungsrechtes ist, das allerdings nach geistig-kultureller und religiöser Seite hin eine Begrenzung in sich selbst findet.

Wenn auch unausgesprochen, so wurde durch dieses Gespräch über die Fragen der betrieblichen Erziehung deutlich, daß Berufsausbildung, Allgemeinbildung und Bildung des religiösen Menschen nicht mehr drei übereinandergeschichtete Bereiche sind, sondern ineinander überfließen, wobei auch das Übergeordnete dem Unteren zu dienen hat, entsprechend dem Wort des Heiligen Vaters, daß „der Mensch im Beruf seine irdische und überirdische Aufgabe vollende . . .".

In den Besprechungen der zwei weiteren Halbtage (Leitung E. *Schwander*, Freiburg) wurde über die schulische Berufserziehung festgestellt, daß sie noch nicht den Stand erreicht haben kann, wie ihn die gesamte schulische Entwicklung aufweist. Doch wurde deutlich herausgestellt, daß die Kirche hierin pädagogisch und seelsorglich auf dem Vormarsch ist. Als Unterstützung und Hilfe dazu regte der Arbeitskreis an, die Unternehmer, Betriebs- und Ausbildungsleiter und die Lehrer an den berufsbildenden Schulen mit den entsprechenden Religionslehrern und Jugendseelsorgern in eine stetige geistliche Begegnung zu führen. Die Formen dazu können gemeinsame Wochenendtagungen, mehrtägige überörtliche oder örtliche Zusammenkünfte bieten. Es schien dem Arbeitskreis wünschenswert, daß in jeder Diözese ein Religionslehrer an den Berufsschulen mit dieser Aufgabe verantwortlich betraut wird. Ebenso wünschenswert schien es ihm, an den Ausbildungsstätten der Berufs- und Fachschullehrer Zentren solcher religiöser Orientierung und Begegnung zu bilden.

Sehr ernsthaft, wenn auch kurz, wurde zur Frage der Koedukation in den berufsbildenden Schulen gesagt, daß sie weder aus praktischen Gründen notwendig noch aus pädagogischen Gründen wünschenswert ist. In einer Zeit des dauernden Beisammenseins muß die Möglichkeit zur Eigenprägung nicht nur erhalten, sondern wieder neu geschaffen werden.

Leider kamen die entscheidenden Fragen um die Berufserziehung der Mädchen in der Gesamtdiskussion zu kurz. Es wurde deutlich davon gesprochen, daß man die wesentlichen Möglichkeiten der Frau mit ihrer besonderen Begabung für das Konkrete in diesem Bereich der Berufsausübung und Berufsbildung bisher weder sah noch erkannte, sie darum auch nicht entwickelte. Sie wurde benützt und ausgenützt zu Leistung und Verdienst wie jede andere „Arbeitskraft", statt durch sie und mit ihr in den Betrieben jene gute Atmosphäre zu schaffen, in der der Mensch zum Nachdenken angeregt wird und es vermag, Zeugnis abzulegen, mitzuwirken an der immer wieder gegenwärtiggesetzten und neu vollzogenen Menschwerdung Christi an jedem Platz und in jedem Menschen. Wenn dies sich ändern soll, müssen alle Verantwortlichen in der Wirtschaft, der Pädagogik und der Kirche mithelfen, daß das Wesen des jungen Mädchens sich auch in Arbeit und Beruf entfalten, zu sich selbst und zu Gott wie zur Wertschätzung der eigenen Art finden kann. Denn die Welt braucht den Anteil der Frau am Ganzen.

Zusammenfassend darf man sagen, daß in diesem Arbeitskreis mit auffallender Ernsthaftigkeit, mit Wissen und Erfahrung und rechter Sorge zu den einzelnen Fragen Stellung genommen wurde, daß aber die eigentliche Fragestellung um das unmittelbar „christliche Zeugnis" der Erzieher und der zu Erziehenden durch die wirtschaftlichen und pädagogischen Interessen immer wieder in den Hintergrund gedrängt wurde. Die Teilnehmer aus dem Osten glichen das vielfach aus, indem sie aus der Unmittelbarkeit ihres Zeugnisgebens die vielen wissenschaftlichen und „nur" grundsätzlichen Fragen immer wieder auf das „*Wir* sollen Zeugen sein" hinlenkten.

Arbeitsgemeinschaft IV

Christliches Zeugnis in Sport und Körperkultur

Zum ersten Male seit Bestehen der Katholikentage behandelte ein eigener Arbeitskreis die Fragen des modernen Sports und der Körperkultur. Er wurde von Franz *Lotz*, Würzburg, geleitet.

Alle Referenten der Arbeitsgemeinschaft waren einstimmig der Meinung, daß der Sport ein Erziehungsmittel sei, auf das heute die Kirche nicht mehr verzichten kann. Es ist daher erforderlich, daß die offiziellen Vertreter der Kirche wie die Führungsorgane der katholischen Laienorganisationen sich stärker als bisher für diese Erziehungsmacht interessieren und ihr ideell und materiell die notwendige Unterstützung zukommen lassen. Eine nicht zu umgehende Schwäche des Arbeitskreises, der sich aus Vertretern West- und Ostdeutschlands zusammensetzte, bestand in der allzu einseitigen Behandlung ausschließlich westlicher Fragen, wenn auch mehrmals Teilnehmer aus der Sowjetzone Situationsberichte aus ihrem Bereich geben konnten.

Der Gedankengang der Grundsatzreferate, bei denen die Sprecher gerade in diesem Arbeitskreis zu Recht Sachkenntnis bei ihren Hörern voraussetzen konnten, war

folgender: Wir stehen heute einem nach außen hin geschlossenen System des Sports für alle Altersstufen und Bildungsschichten gegenüber, das jedoch zahlreiche Mängel (im Schul- und Berufsschulsport) aufweist. Diese Mängel haben nicht nur gesundheitliche Schäden zur Folge, sondern bedingen auch die Überantwortung des gesamten Sportbetriebes an den neutralen Verein und Fachverband, der durch einseitige Überbewertung der körperlichen Leistung negativen Entwicklungen Vorschub leistet, die mit Starkult, Verquickung von Amateurismus und Berufssport, Massennivellierung (Zuschauer!) und Sensationshascherei (Fehler der Publizistik) umschrieben werden können und allgemein bekannt sind. Der letzte Grund für diese Fehlentwicklung des modernen Sports liegt in seiner geistigen Richtungslosigkeit. Da er wie die Technik an sich indifferent ist, kann er, richtig betrieben, wertvollste Dienste leisten. Er hebt das Leistungsbewußtsein, stählt den Willen, pflegt die Gemeinschaft und ist der beste Freizeitgestalter. Die Offenbarungswahrheiten machen den Menschen die Leibeskultur zur Pflicht. Das angemessene Mittel dazu sind die Leibesübungen. Diese müssen sachgemäß betrieben werden, verlangen die Pflege aller Sportarten und dürfen nicht zum Selbstzweck, d. h. zur ausschließlichen Leibeskultur, entarten.

Aus einer solchen Wertung des Sports ergeben sich Folgerungen für die sozialen Gemeinschaften. Vor allem sind die Eltern verpflichtet, dem Kind ein gesundes Verhältnis zu seinem Leib, seinen Fähigkeiten und Kräften zu ermöglichen. Sie können sich bei dieser Aufgabe von Vereinen unterstützen lassen, jedoch nur dann, wenn sie sich über den Geist, der in diesen Vereinen herrscht, vergewissern. Gegenüber den Forderungen des Wettkampfsportes sollen die Eltern auf das rechte Maß drängen. Das Kind und auch der Jugendliche brauchen als Zuschauer großer sportlicher Veranstaltungen, die keine circensischen Attraktionen (Sechstagerennen, Berufsboxkämpfe) sein dürfen, den kritischen Kommentar des verständigen Erwachsenen.

Da der moderne Sport hauptsächlich Wochenendveranstaltung ist, sollte zur Sicherung der Sonntagsheiligung neben dem Sonntagnachmittag der Samstag für den Sport- und Spielbetrieb miteinbezogen werden. Auch eine Vermehrung der Sportplätze kann hier Abhilfe schaffen, eine Aufgabe, deren Lösung heute in erster Linie Staat und Gemeinden vorbehalten ist. Der einseitige Stadienbau der Städte, der nicht nur Repräsentationsbedürfnis entspringt, sondern in erster Linie als Steuerquelle für Länder und Städte gedacht ist, sollte zugunsten der Anlage von Turn- und Spielplätzen und -wiesen gedrosselt werden. Veranstaltungen des Amateursports sollten nicht mit Steuern belegt werden.

Da die Kirche den Frauensport bejaht, ist er als eigenständiger Bereich mit allen Mitteln zu fördern. Er darf jedoch keine Vermännlichung der Frau bewirken, durch die die der Frau eigentümlichen körperlichen Vorgänge gestört werden. Maßvoll betriebener Sport, auch während der Schwangerschaft, hilft der Frau Zivilisationsschäden, die in diesen Zeiten auftreten, überwinden und vermindert die Gefahren des Wochenbettes. Der ideale Frauensport ist das Schwimmen, jedoch können auch alle anderen Turn- und Sportarten wertvoll sein, wenn sie nicht ausgesprochene Energieleistungen, wie z. B. Langstreckenläufe (zu Fuß, im Wasser und auf Schiern), fordern. Auch Geräteturnen und Rudern sind im allgemeinen abzulehnen. Für eine angemessene Sportbekleidung der Frau läßt sich keine schlechthin gültige Regel aufstellen. Die Frau muß hier selbst wissen, was der weiblichen Würde entspricht. Um ihr dieses Wissen zu verschaffen, benötigt sie von früher Jugend auf eine intensive Gewissensschulung.

Die Zentralfrage der Arbeitsgemeinschaft bildete die Auseinandersetzung über die Leibesübungen in katholischer Gemeinschaft. Pater *Söll*, der Verbandskaplan der Deutschen Jugendkraft (DJK), ging von der Tatsache aus, daß der Sport, obwohl er gern seine Eigengesetzlichkeit betont, in mancherlei Abhängigkeiten steht, daß er als Erziehungsmacht gar nicht wertneutral sein kann. Er muß sich daher auf Familie-, Berufs- und Volksgemeinschaft hinordnen. Wenn der Sport gern seine konfessionelle Neutralität betone, dann dürfe das nur heißen, daß er kein konfessionelles Kampffeld sein will, nicht aber, daß diese Neutralität mit theoretischer und praktischer Religionslosigkeit gleichzusetzen sei. Häufig werde unter dem Schlagwort der Neutralität nur die Ausschaltung christlichen Einflusses verfolgt.

Wie P. Söll betonte, ist die Situation des Katholiken, der Sport betreiben will, nicht einfach, weil in den katholischen Organisationen für solche Wünsche bis heute wenig Platz ist. Tritt er in einen neutralen Sportverein ein, dann werden an ihn hohe Anforderungen gestellt, wenn er in jeder Situation seinen Glauben bezeugen soll. Für Jugendliche bedeutet das in den meisten Fällen eine Überforderung. Allzuoft tauchen die Jugendlichen ohne entsprechende Hilfe durch reife, erwachsene Katholiken im allgemeinen Indifferentismus der neutralen Sportvereine unter. Dennoch muß jedem Katholiken, auch dem Jugendlichen, freigestellt bleiben, welchem Verein, ob neutralem oder DJK-Sportgruppe, er sich anschließen will, schon deshalb, weil in vielen Gegenden Westdeutschlands gar keine Möglichkeiten bestehen, in Verbänden der DJK Sport auszuüben. Wo aber Möglichkeiten vorhanden sind, solche katholische Sportgruppen zu bilden, sollten diese unverzüglich benutzt werden, einmal um den Jugendlichen zu bewahren, der, kaum der Schule entwachsen, noch nicht die innere Widerstandskraft besitzt, sich erfolgreich gegen feindliche Umweltseinflüsse abzuschirmen, zum anderen weil gerade heute der Sport ein hervorragendes Mittel zur Elitebildung auf breitester Basis auch im katholischen Geiste sein könnte — Ludwig *Englert* wies in diesem Zusammenhang auf das Beispiel der Diktaturen und totalitären Länder hin —, wenn er nur von allen verantwortlichen katholischen Kräften als solcher erkannt und anerkannt würde. Die Arbeit katholischer Laien in neutralen Sportverbänden dürfe, so wurde allgemein betont, nicht behindert oder einseitig verurteilt werden. Auch sie sei in bestem Sinne Apostolat. Beides, Apostolat im neutralen Verein wie Elitebildung durch katholische Sportgruppen, sei heute notwendig, um den christlichen Geist, verbunden mit echten Maßstäben, in den Jugendlichen wachzuhalten und zu vertiefen. Letztlich kommt auch hier alles auf die Persönlichkeit an.

Arbeitsgemeinschaft V

Christliches Zeugnis in Arbeit und Freizeit

In dieser von Prof. Otto *Graf*, Dortmund, geleiteten Arbeitsgemeinschaft nahmen die Teilnehmer, die in gleicher Zahl aus dem Osten und aus dem Westen kamen,

gegen die materialistische Auffassung vom Wesen der Arbeit Stellung. Sowohl die „technische Gesinnung" (Papst Pius XII. in der Weihnachtsansprache 1953; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 168 ff.) des Westens wie die Auffassung von der Arbeit, die nach der Lehre des dialektischen Materialismus den Weg zur „Erkennbarkeit der Welt" bereitet, sind falsch und führen zu einer verkehrten Rangordnung der Werte. Die katholische Auffassung erkennt zwar die natürlichen Zwecke der Arbeit zur Sicherung des Lebensunterhaltes an, sieht sie aber nicht losgelöst von der Sorge für die Entfaltung der Persönlichkeit und von dem Dienst für die Gemeinschaft.

Am Arbeitsplatz bewährt sich der Christ sowohl in der fachlichen Tüchtigkeit wie in der Begegnung mit dem Nächsten im Vorgesetzten, Gleichgestellten und Untergebenen. Durch Wort und Tat läßt er seine Einstellung sichtbar werden. Mitverantwortlich für seine Mitmenschen, wird er die Interessen seines Standes entsprechend der katholischen Soziallehre in den dafür vorhandenen Einrichtungen vertreten. Voraussetzung ist ein noch tieferes Eindringen in die katholische Soziallehre und die Formung durch sie. Geleistet wird diese unabdingbare Aufgabe der Kirche durch die Standesorganisationen.

In die vorwiegend materialistisch bestimmte Berufswelt ist heute auch die Frau vielfach unvermittelt hineingestellt, während der Mann seit Beginn der Industrialisierung allmählich hineingewachsen ist. Unter dem vom Mann bestimmten Arbeitsturnus und unter der materialistischen Gesinnung in der Betriebswelt leidet die Frau besonders. Wenn auch ihr Einfluß das Betriebsklima wesentlich bestimmt, ist der Mann der Sorge für die Atmosphäre im Betrieb nicht entbunden.

Ihrem Wesen entspricht es, daß die Frau ein ihr entsprechendes Betätigungsfeld in der menschlichen Begegnung mit den Mitarbeiterinnen und in der Führung der Jugend findet. Sie sollte, auch aus Verantwortungsbewußtsein, die Scheu vor der Übernahme öffentlicher Ehrenämter überwinden. Es wird zugegeben, daß die berufstätige Frau und Mutter in Gewissenskonflikte kommen kann. Um so mehr sollte die alleinstehende berufstätige Frau für einen solchen Wirkungskreis gewonnen und vorbereitet werden. Wesentliche Bildungsarbeit können hier eigenständige Standesorganisationen leisten, die die Frau in ihrer Lebenswirklichkeit ansprechen. Die Freizeit muß neben der Erholung auch eine persönliche Bereicherung und Kräfte für die Erfüllung der Aufgaben in allen Lebensbereichen ermöglichen. Sammlung, Stille und auch Betätigung schöpferischer Kräfte setzen Mann und Frau instand, ihre Pflichten gegenüber der Familie, den sonstigen Gemeinschaften und der Öffentlichkeit zu erfüllen. Die aus falschen Gründen selbstgewollte Verkürzung der Freizeit durch den schaffenden Menschen im Westen wie auch die Beschränkung durch auferlegte Verpflichtungen zur „gesellschaftlichen Betätigung" im Osten werden abgelehnt. Auch die Flucht in die von der Vergnügungsindustrie angebotenen Möglichkeiten widerspricht dem Sinn des Feierabends und des Feiertags. Ebenso ist ein starkes Hineinwirken des Betriebes in die Prägung des Familienlebens zu verneinen, denn der Betrieb darf weder zur „Heimat" noch gar zum „Lebenszentrum" schlechthin werden. Bei aller Anerkennung der von den Betrieben bereitgestellten Mittel für Erholungsmöglichkeiten der Betriebsmitglieder und ihrer Angehörigen muß die Unabhängigkeit der Familien gewahrt bleiben. So können sie am besten ihrer Verpflichtung für die religiöse und erzieherische Betreuung der Kinder gerade in den Ferien gerecht werden. Eine weitere Gefahr wird auch in dem Überhandnehmen der grundsätzlichen Einbeziehung des Sonntags in den Arbeitsturnus aus einer Überbewertung wirtschaftlicher Gründe gegenüber den möglichen Rückwirkungen auf den Menschen gesehen.

Die wirtschaftliche Sicherung des Alters als des „Feierabends des Lebens" ist ein wesentliches Anliegen christlichen Zeugnisses in Arbeit und Freizeit.

Arbeitsgemeinschaft VI

Christliches Zeugnis im Geben und Nehmen

Das Ziel der Arbeitsgemeinschaft über „Das christliche Zeugnis im Geben und Nehmen" war es, die Hilfeleistung am notleidenden Mitmenschen als konkreten Ausdruck menschlicher und christlicher Wesensverwirklichung aufzuzeigen.

Im ersten, grundlegenden Referat über „Geben und Nehmen als Ausdruck und Zeugnis schlichter Menschlichkeit" forderte der Referent, Dr. Ignaz *Weilner*, Regensburg, die Rückbesinnung auf das Wesen des echten Gebens und Nehmens als Urgeste menschlicher Gemeinschaftsbezogenheit. Der Vollzug des guten Werkes muß von der Mitte menschlicher Persönlichkeit ausgehen und von Tiefe, Totalität, Spontaneität, Freiheit und Echtheit getragen sein, wobei die formenden Kräfte die Gerechtigkeit und die Liebe sind.

In einer zweiten Darlegung über „Geben und Nehmen in der Botschaft des Herrn" wies Prof. Dr. *Mußner*, Trier, an Hand des Gleichnisses vom barmherzigen Samaritan nach, wer nach christlicher Auffassung unser Nächster ist. Nicht gemeinsame Bande des Blutes, der Abstammung, der Konfession oder der Partei sind die Kriterien, die den Mitmenschen zu unserem Nächsten machen; die liebende und helfende Zuwendung zum anderen allein entscheidet, wer der Nächste ist. Wer nach dem Vorbild des barmherzigen Samaritans handelt, gibt echtes, christliches Zeugnis gegenüber der Welt mit ihren ganz anders lautenden Lehren vom „Nächsten".

Als Phänomen des menschlichen Gemeinschaftslebens ist aber das Geben und Nehmen an die Naturrechtsordnung gebunden. Von dieser Tatsache ging der Referent des 3. Vortrages, Dr. J. B. *Rösler*, Bingen a. Rh., aus, um an Hand des sozialphilosophischen Grundsatzes von der Subsidiarität das „echte Ordnungsbild im Geben und Nehmen" nachzuweisen. Die historisch und sachlich gewachsenen Formen der Hilfeleistung — private Liebestätigkeit, Freie Fürsorge, Freie Wohlfahrtspflege, behördliche Fürsorge bzw. Wohlfahrtspflege, Sozialpolitik und Sozialreform — werden nur dann einen echten und fruchtbaren Beitrag zum Gemeinwohl leisten, wenn ihre Aktionen die rechte Ordnung einhalten. Diese besteht aber nach den Richtlinien des Grundsatzes der „ergänzenden Hilfeleistung" darin, daß analog dem strukturellen Aufbau der Gesellschaft erst der einzelne, dann die freien Institutionen und schließlich der Staat zur Hilfeleistung verpflichtet sind. Erst dann, wenn der einzelne nicht mehr helfen kann, soll die Organisation mit ihrer subsidiären Hilfe wirksam werden. Auf diese Weise ergibt sich nicht nur ein organischer und kontinuierlicher Zusammenhang vom Helfen des einzelnen bis zur staatlichen Sozialpolitik,

sondern es wird im Interesse des Gemeinwohls erreicht, daß keine Anstrengung verlorengeht, die in ihrer Art geeignet ist, das bonum commune als solches zu fördern.
Diese sozialphilosophische Sicht wurde im 4. Referat von Dr. *Pfaff*, Aachen, durch die soziologische Betrachtungsweise ergänzt. Geben und Nehmen erfuhren hier als Typen menschlicher Gesellung und als Formen politischer und caritativer Verantwortung eine ausführliche und lebensnahe Würdigung.
Einen speziellen Ausschnitt aus der Soziologie des Gebens und Nehmens bot das folgende 5. Referat von Frl. *Liebig*, Dresden, über „Unsere alten Leute als Gebende und Nehmende". In überaus eindringlicher Weise zeigte die Referentin die vielschichtige und ernste Problematik auf, mit der sich in einer Zeit wachsender gesellschaftlicher Zusammenhangslosigkeit gerade unsere alten Leute auseinanderzusetzen haben.
Caritaspräsident *Eckert*, Freiburg i. Br., entwarf in seinem Vortrag „Rufe zur Barmherzigkeit in unserer Zeit" die ganze Vielfalt und Ausdehnung moderner Not. Er appellierte als Verantwortlicher der organisierten katholischen Liebestätigkeit in Deutschland an alle Helfer der Caritas, den barmherzigen Menschen im Christentum zu erziehen und zu entfalten. Nicht zuletzt ist das eine Sache der Gnade, und deshalb kann der Weg zu echter, caritativer Gesinnung nur vom Herzen Jesu ausgehen.
Im Schlußreferat stellte Dr. *Reisch*, Caritaszentrale Freiburg i. Br., das Bild des Helfers in der christlichen Liebestätigkeit anschaulich heraus. Der Helfer ist in seiner treuhänderischen Gesinnung für die gegenwärtige Gesellschaft zu einem unabdingbaren Zeugen christlichen Lebens und Wesens geworden.
Die Atmosphäre des Arbeitskreises über das Geben und Nehmen war getragen von einer echten Herzlichkeit, die im Gespräch zwischen Ost und West (der Arbeitskreis zählte ca. 450 Mitglieder — davon etwa 400 aus Ostdeutschland) noch ihre besondere Note erhielt. Mit Recht konnte der Leiter der Arbeitsgemeinschaft, Prof. Dr. *Egenter*, München, in seinen Schlußworten sagen, daß die gemeinsame Gesinnung den Arbeitskreis zu einer echten Gemeinschaft werden ließ. Es war eines der beglückendsten Erlebnisse des Arbeitskreises, daß aus der Zuhörerschaft immer wieder die Überzeugung laut wurde, daß es kein vollbefriedigendes und treues Geben und Nehmen ohne die Lebens- und Liebesgemeinschaft mit Christus geben kann. So wuchs aus dieser tiefreligiösen Atmosphäre der Arbeitsgemeinschaft der einstimmig gebilligte Antrag an die Leitung des 76. Deutschen Katholikentages heraus, sie möge den Hochwürdigsten Deutschen Episkopat darum bitten, ein kurzes Fürbittgebet der Katholiken Gesamtdeutschlands füreinander regelmäßig bei den Gottesdiensten verrichten zu lassen.
Es darf als Erfolg der Arbeitsgemeinschaft VI angesehen werden, daß die Teilnehmer durch die verschiedenen Blickpunkte, von denen aus die einzelnen Referate die ganze Problematik des Gebens und Nehmens in unserer Zeit beleuchteten, eine Fülle von Erkenntnissen und praktischen Anregungen vermittelt bekamen. Daß die Diskussion nicht immer mit wissenschaftlicher Strenge am Kernpunkt des Themas gehalten werden konnte, ist nicht als Verlust zu werten, zumal gerade die Teilnehmer aus dem Osten Gelegenheit finden wollten, ihre praktischen Erfahrungen und ihre Schwierigkeiten im caritativen Wirken sich von der Seele zu sprechen.

Arbeitsgemeinschaft VII

Christliches Zeugnis in Rat und Trost

Rat- und Trostbedürftige hat es zu allen Zeiten gegeben. Aber noch niemals war die geistige Epidemie der Ratlosigkeit und Trostlosigkeit so verbreitet wie heute. Um so mehr ist dem Christen aufgegeben, Zeuge des Tröstergeistes zu sein, den uns Christus gesandt hat, damit er „uns in alle Wahrheit einführe".
Schon bei den vorbereitenden Besprechungen war es der Leitung (Frau Dr. Margarete *Sommer*, Berlin, Prälat *Buchholz*, Bonn, Dr. med. Hans *Ruehs*, München, und Pfarrer Heinrich *Tomberge*, Berlin-Schöneberg) und den Referenten klar, daß nur einige der geistigen „Notstandsgebiete" in der Arbeitsgemeinschaft besprochen werden konnten. Zwar gibt es heute, so führte Frau Dr. Sommer in ihrem einleitenden Referat aus, für fast alle schwierigen Lebensfragen und -bereiche Beratungsstellen mit fachlich geschulten Spezialkräften, für die das Raterteilen zum Hauptberuf geworden ist. „Aber sind auch diese alle berufen im geistigen Sinne? Sind sie geöffnet für die Gabe des Rates und der Weisheit?" Und erst recht, wenn es sich darum handelt, Trost zu spenden, wird offenbar, wie oft es sich nur um ein Ver-trösten handelt statt um eine Vermittlung der Kraft zur Hoffnung.
Die heutige Weglosigkeit und Lebensangst hat sich der Widersacher auf eine unheimliche Weise zunutze gemacht. Wo man Gott vertrieben hat, erscheinen die Götzen in den mannigfachsten Formen des Aberglaubens. Darüber sprach der bekannte Kölner Jesuitenpater Philipp *Schmidt*. „Trotz Zivilisation und Kultur sind Gebildete und Ungebildete einer emotional-magischen Ersatzreligion verfallen, die um so schwerer zu widerlegen ist, da magische Dinge letztlich Gefühlssache sind. Denken wir an Anthroposophie, Theosophie, Spiritismus, Neugeistbewegung, Christian Science (Gesundbeterei), Neubuddhismus und besonders die Astrologie u. a." Neben der am weitesten verbreiteten Form der „Gassen-Astrologie", wie sie sich nun fast in allen Illustrierten, Magazinen und Wochenzeitschriften breitgemacht hat, gebe es eine sogenannte „wissenschaftliche" Astrologie, welche die Sterndeutung als Arbeitshypothese in die Wissenschaft einführen will. Doch diese Trennung sei eine Abstraktion, denn beide gehen in der Praxis ineinander über. So stehe die Kirche auch der wissenschaftlichen Astrologie mit großen Reserven gegenüber.
Nach diesem vorläufigen Versuch, sich gegen die falschen Ratgeber abzugrenzen, sprach der Familienseelsorger Pastor *Geerling*, Köln, über die Familie als die gottgegebene Ordnung, in der das gegenseitige Raten und Trösten nicht nur aufgegeben, sondern auch in der Gnade Gottes möglich ist. In ihr soll und kann die Kraft einer im Heiligen Geiste erleuchteten und beratenen und in tröstlicher Freude lebenden Gemeinschaft aufstrahlen. Freilich braucht die Familie auch selber Rat und Trost, besonders da sie vor der Öffentlichkeit noch allzuoft diffamiert wird. Aber diese Hilfe kann ihr nicht von außen gewährt werden. Sie liegt in ihr selbst. Daraus, wie Gott die Familie meint, kann sie sich raten und trösten lassen. Es ist eine die ganze Lebenshaltung des Menschen bestimmende Erfahrung, daß er von klein auf der leiblichen und geistigen Hilfe seiner Eltern bedürftig war und bleibt. Andererseits leben die Eltern davon, daß Gott ihnen mit jedem Kind auf eine besondere Weise seine Liebe anbietet. „Wenn Gott eine neue Menschenseele schafft, so beweist er dem Menschen-

geschlecht, daß er es noch nicht aufgegeben hat." Hier haben die christlichen Familien Gelegenheit, ihre magnanimitas zu beweisen, ihren „Mut zur Großherzigkeit".
Ergänzend dazu gab Frau Hedwig *Klausener,* Berlin, aus dem reichen Schatz ihrer persönlichen und beruflichen Erfahrung gütige Weisungen, wie solches gegenseitige Raten und Trösten zwischen den Eheleuten und innerhalb der Familie zustande komme. Aus seiner Praxis als Leiter des Zentralinstitutes für Ehe- und Familienberatung in Köln sagte Dr. B. *Korte,* es sei doch eine trostreiche Sache, wie krisenfest die Ehe und die Familie selber sei. Nicht diese geraten in die Krise, sondern die Menschen, die in ihr leben. Entscheidend sei, daß diese Menschen erkennen, wie sie durch den Herrn in die Gnade gestellt sind. Allerdings setze das Raten und Trösten natürlicherweise eine grundsätzliche Offenheit voraus. Wenn ein Kind in der Begegnung mit den Eltern nicht zugleich auch vorbereitet wird für die Begegnung mit Gott, kommt es bald in einen tiefreichenden Notstand der Angst. Gott ist die Liebe, aber diese Liebe muß das Kind in der Liebe seiner Eltern erfahren.
Frau Oberin Willies *Wiesmann,* Paderborn, zeigte auf, welcher Trost gerade von den alten Leuten ausgehe, denn die Großeltern sind es, die durch ihre Verbundenheit mit der Tradition den Sinn für das familiäre Leben wachhalten können. Zwar sind sie selbst oftmals trostbedürftig, aber alle Sorge für sie wirke sich aus als Bereicherung der Familie.
In den praktischen Bereich der beruflichen Beratung führte dann die Behandlung der Zusammenarbeit zwischen dem Psychotherapeuten und dem Seelsorger ein. Für den ersteren sprach Dr. med. H. *Ruehs,* München. Er gab eine Übersicht, wie es überhaupt zu der Möglichkeit des Zusammenwirkens gekommen sei. Auf die Theorien von Freud eingehend, sagte er, wir müßten uns gegenwärtighalten, in welcher Zeit er gelebt habe und was für soziologische Voraussetzungen bei ihm bzw. seinen Patienten gegeben waren, an denen er seine folgenreichen Entdekkungen gemacht hat. Trotz des weithin reichenden und zum großen Teil berechtigten Mißtrauens gegenüber Männern wie Freud und C. G. Jung und ihrem Werk ist doch an vielen Orten eine Zusammenarbeit zwischen Seelsorgern und Ärzten entstanden, die die Psychotherapie als spezielle Aufgabe gewählt haben. Dabei ist allerdings wichtig, daß der Arzt seine Grenzen sieht und nicht etwa den Seelsorger ersetzen will. Aber auch der Seelsorger muß die Grenze zum ärztlichen Bereich respektieren. Deshalb lehnt Ruehs es ab, daß der Priester selbst psychotherapeutische Behandlungen durchführe.
Aus seinem eigenen Erleben während seiner Zuchthausjahre und seiner seelsorgerischen Praxis sprach dazu Pfarrer Heinrich *Tomberge,* Berlin-Schöneberg. „Arzt und Seelsorger begegnen sich in der Sorge um den Menschen. Der eine wendet sich an ihn in seiner Krankheit, der andere an ihn in seiner Schuld." Man könnte die Grenze so ziehen, daß der Psychotherapeut durch die Beseitigung der krankhaften Hemmungen den Kranken bereit mache zum Bekenntnis seiner Schuld, von der ihn aber nur der Priester lösen könne. Tomberge berichtete von einer Umfrage Jungs, ob man in Lebenskonflikten eher den Arzt oder den Pfarrer aufsuchen würde. Für den Arzt entschieden sich 57 % aller Protestanten und nur 25 % der Katholiken, für den Pfarrer 8 % Protestanten, dagegen 58 % der Katholiken. Der Rest von 35 % Protestanten und 17 % Katholiken war unentschieden. Wichtig ist vor allem, daß der Rat- und Trostsuchende „verstanden" werden will. Dazu ist notwendig, daß der Beratende und Tröstende selber die Not sieht und sie auf sich nimmt. „Christliches Zeugnis in der Zusammenarbeit von Arzt und Seelsorger heißt also die gesamte Wirklichkeit von Natur und Übernatur, auch die neuesten Erkenntnisse und Ergebnisse der Psychologie sehen und den Menschen aufzeigen und aus dieser Erkenntnis raten und trösten."
Dr. B. Korte betonte dazu, es sei nicht die Aufgabe der Psychotherapie, zu heilen, sondern zu helfen. Der Arzt könne nur ein „Ermöglicher" (Weizsäcker) sein, er müsse nämlich dem notleidenden Menschen dazu helfen, wieder ein Liebender zu werden. Darin bestehe die eigentliche Not des Menschen, daß er die entscheidende Gabe Gottes, liebesfähig zu sein, nicht verwirkliche bzw. sie nicht verwirklichen könne. Er wies dabei auf das Wort Freuds hin, der Mensch sei viel unmoralischer, als er denke, er sei aber auch viel moralischer, als er meine. Daß heute die Neurose so ungeheuer verbreitet sei, sei eigentlich der modernste Gottesbeweis. Für den heutigen Menschen sei es nicht mehr so notwendig, das Fürchten zu lernen, sondern das Lieben.
Aus ihrer Praxis an einer Nervenheilanstalt gab Fräulein *Toepper* die Geschichte von vier Schicksalen, um daran aufzuzeigen, wie wichtig und vielleicht auch notwendig die Zusammenarbeit von aufgeschlossenen Priestern und gläubigen Ärzten sei. Der bekannte Moraltheologe Professor Richard *Egenter* aus München sagte, der Psychotherapeut wolle den „Apparat" in Ordnung bringen, doch sei es andererseits für den Menschen nicht heilsnotwendig, daß dieser restlos funktioniere. Es gebe genug Heilige im Himmel, die auf Erden einen Knacks gehabt hätten. Ja man sei sogar verpflichtet, mit einer Neurose zu leben, wenn sie nur durch Sünde zu beseitigen wäre. Ein völlig ungefährliches psychotherapeutisches Mittel sei der Humor. Leider stehe er allerdings nur denen zur Verfügung, die innerlich „in Ordnung" sind. In der Aussprache verlangte ein junger Salesianerpater eine bessere psychologische Ausbildung der Seelsorger. „Die Förderung der katholischen Psychotherapie ist die beste Waffe gegen die falschen Psychotherapeuten."
Am meisten ist der Mensch dann rat- und trostbedürftig, wenn er in die Schuld gefallen ist. Deshalb war der geistlichen Hilfe in der Begegnung mit dem Straffälligen eine besondere Behandlung gewidmet, und zwar in den beiden Referaten von Ministerialrat Alfons *Wahl,* Bonn, und von Strafanstaltspfarrer a. D. Peter *Buchholz,* Berlin-Bonn. Der Jurist zeigte aus seiner Sicht, wie es durchaus möglich und auch für den Christen notwendig sei, auch dem Verbrecher noch den Weg zur Versöhnung mit Gott aufzuzeigen. Letztlich handelt es sich darum, den Straffälligen zu einer Einsicht in seine Schuld zu führen, wozu das neue Gesetz der Bewährungshilfe die Möglichkeit gibt. Der aus seiner segensreichen Wirksamkeit in der Strafanstalt Berlin-Plötzensee während der schrecklichen Jahre bekannte Geistliche stellte dann wahrhaft tröstlich dar, welche Kraft nun auch von jenen Menschen ausgehen kann, die ihr ungerechtes Schicksal trotzdem aus der Hand Gottes annehmen. Was er aus den letzten Tagen und Stunden so mancher Zeugen Christi berichten konnte, war für alle Teilnehmer der Arbeitsgemeinschaft der herzlichste Trost, der geboten werden konnte.
In seiner Zusammenfassung ging am Schlusse der Arbeit Pfarrer Tomberge noch einmal auf den tiefsten Sinn christlichen Ratens und Tröstens ein. Die Schöpfung müsse

nach dem Worte des heiligen Paulus befreit werden vom Dienste der Verwesung zur „Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes". Aber niemals darf der Helfende vergessen, daß Gottes Wirken sich nicht an menschliche Termine binden läßt. Wer Trost und Rat spenden will, muß offen sein für die ganze Wirklichkeit Gottes. Diesem Ziel können wir uns nur schrittweise nähern. Auch die Erkenntnis unserer Unzulänglichkeit gehört wesentlich zur Erkenntnis der Wahrheit.

Arbeitsgemeinschaft VIII

Christliches Zeugnis in Krankheit und Tod

Der Teilnehmerkreis der Arbeitsgemeinschaft VIII bestand hauptsächlich aus Ärzten, Schwestern, Fürsorgerinnen und Krankenseelsorgern, im ganzen etwa hundert Personen, etwas über die Hälfte aus der Sowjetzone.
Die Leitung hatte Prof. Dr. med. *Jores*, der Direktor der 2. Med. Univ.-Klinik Hamburg, dem als stellvertretende Leiter Pater Bernhard *Rüther* OSC, Referent für Krankenfürsorge beim Deutschen Caritasverband, und Generalassistentin Mutter M. *Aquila* vom Mutterhaus der Dominikanerinnen in Arenberg zur Seite standen.
Die Arbeitsgemeinschaft hielt sich an die vom Zentralkomitee vorgeschlagene Arbeitsmethode. Es wurden keine größeren Referate gehalten. Die von Prof. Jores und Pater Rüther vorbereiteten Thesen zum Thema „Christliches Zeugnis in Krankheit und Tod" waren in der Hand der Teilnehmer und wurden jeweils von den beiden Verfassern erläutert und dann zur Diskussion gestellt. So beherrschte die Diskussion, die mit fortschreitender Dauer und näherem Sich-kennen-lernen immer vertrauensvoller und persönlicher wurde, die eigentliche Arbeit. Auffallend war die starke Beteiligung gerade der Ärzte aus der Sowjetzone. Als am dritten Tag das Ergebnis in kurzen, prägnanten Sätzen zusammengefaßt wurde, konnte man feststellen, daß die Diskussion wesentlich zum endgültigen Ergebnis beigetragen hatte. Wenn auch manche Anregung aus der Aussprache in dem kurzgefaßten Ergebnis, das als Resolution an das Zentralkomitee weitergeleitet wurde, nicht aufgenommen werden konnte, so wurde doch alles Wesentliche im Protokoll der Sitzungen festgehalten.
Bei der Darstellung des Ergebnisses folgen wir am besten in kurzen Zügen dem Verlauf der Diskussion, wobei der erste Tag den grundsätzlichen Erörterungen über die christliche Sicht der Krankheit gewidmet war, während der zweite Tag auf dem Hintergrund der Zeitsituation zu praktischen Folgerungen zu kommen versuchte.
1. *Krankheit und Schuld.* Prof. Jores ging aus von den neuen Erkenntnissen, die die psychosomatische Medizin im Verständnis der Krankheit gebracht hat. Zwischen dem Menschenbild der Naturwissenschaft und dem des Glaubens hat hier eine bedeutsame Annäherung stattgefunden. Insoweit die Krankheit als personales Geschehen begriffen werden kann, ist sie um so offener geworden für die religiöse Deutung. Wenn auch von persönlicher Schuld unmittelbar nur in Einzelfällen die Rede sein kann, so wird doch in der Krankheit oft eine tragische Schuldverkettung aus Vergangenheit und Gegenwart, aus Familie und Umwelt (die verderblichen Zeitumstände) sichtbar.
In der Diskussion wurden vor allen Dingen die Begriffe „Schuld und Sünde", „persönliche Sünde und Erbsünde" geklärt und ausdrücklich festgestellt, daß trotz aller Schuldverkettung der Krankheit, im ganzen gesehen, der geheimnisvolle Charakter nicht genommen werden kann, daß insbesondere Krankheit als Schicksalsfügung bei der Gesamtbetrachtung hinzugenommen werden muß. In christlicher Deutung kommt man also zum Ergebnis, daß die Krankheit Ausdruck der allgemeinen, durch die Erbsünde gestörten Seinsordnung ist.
2. *Krankheit und Leid.* Die These „Krankheit und Leid" fragt insbesondere nach dem Sinn der Krankheit, wobei ein natürlicher und ein übernatürlicher Aspekt zu unterscheiden sind.
Da es bei der Zielsetzung der Arbeitsgemeinschaft um die christliche Sicht ging, ergab sich aus der vorgelegten These und der anschließenden Diskussion folgende Feststellung:
Krankheit und Leid als Gelegenheit zur Reifung der Persönlichkeit, wobei in christlicher Sicht nicht nur die Tugendhaftigkeit schlechthin, sondern die Heilsoffenheit des Gläubigen gemeint ist.
Krankheit und Leid als Gelegenheit zur Selbstbesinnung und zur Neuordnung, indem der Mensch in seiner existentiellen Not zu sich selbst kommt und offen wird für den Anruf Gottes.
Krankheit und Leid des weiteren als Offenbarung Gottes und seiner Heilsabsichten, insbesondere im Zeugnis der tätigen Nächstenliebe.
Krankheit und Leid schließlich als neue Möglichkeit in der Verbindung mit Christus zum Leidensapostolat.
In der Diskussion nahm einen besonderen Raum ein die Frage nach dem Sinn des Schmerzes und der Verwendung betäubender Mittel.
3. *Sterben und Tod.* Beim Menschen ist das Sterben nicht nur im biologischen Sinne als natürliches Ende zu werten, sondern zusätzlich einerseits als Auswirkung des Individuationsprinzips und anderseits als von Gott gefordertes Opfer.
In der Diskussion kam ausführlich zur Aussprache die Frage nach der Wahrheit am Sterbebett, nach der Möglichkeit einer echten Sterbehilfe, wobei trotz des verschiedenen Ansatzpunktes ärztlicher und seelsorglicher Einstellung eine weitgehende Annäherung erreicht wurde.
4. *Zeugnis in Krankheit und Tod.* Als grundsätzliches Ergebnis aus den allgemeinen Erörterungen ergab sich die Forderung, daß wir heute alles tun müssen, damit das Kranksein den Charakter als Heilsgeschehen behalten und seine Heilsbedeutung verwirklicht werden kann.
a) Für den Kranken ergibt sich daher die dringende Forderung, die Zeit seiner Krankheit zu nutzen, wozu als erste Voraussetzung Besinnlichkeit und Ruhe in den Krankenzimmern einkehren muß. In Geduld und Starkmut soll der gläubige Kranke seiner Umgebung Zeugnis von der Kraft und Wirklichkeit seines Glaubens geben. Er soll versuchen, in der Verbindung mit dem Leiden Christi sein Leid fruchtbar zu machen zur Sühne für die eigene Schuld und im Leidensapostolat zusammen mit allen leidenden Gliedern Christi für die Aufgabe der Gesamtkirche.
Schon während seines Lebens soll der Christ den Tod nicht als Ende, sondern als Durchgang begreifen lernen und sein Sterben in Vereinigung mit dem Sterben Christi bewußt zu einem Akt des Gehorsams machen.
b) Auf Grund der christlichen Sicht der Krankheit ist auch der Arzt aufgerufen, seinen Beruf als göttliche Sendung aufzufassen, so daß er in persönlicher Begegnung mit dem

Kranken nicht nur das „Gesundmachen", sondern das „Heilwerden" erstrebt.

c) Insbesondere ist die Krankenschwester aufgerufen, durch ihre gläubige Haltung im selbstlosen Dienen dem Kranken dazu zu verhelfen, die Heilsbedeutung seines Krankseins zu erkennen. Das gläubige Volk aber muß den Schwesternberuf in seiner christlichen Zielsetzung wieder tiefer erkennen, in der es gilt, einen ausdrücklichen Auftrag des Heilandes gegenüber den Kranken und Sterbenden zu erfüllen.

d) Die Angehörigen des Kranken sollen erkennen, daß mit der Übernahme der Krankenfürsorge durch amtliche Institutionen ihre eigene Verantwortung noch nicht erfüllt ist, sondern daß auch sie gerade für das eigentliche „Heilwerden" ihres kranken Familienmitglieds zum christlichen Zeugnis aufgerufen sind.

e) Die Pfarrgemeinde als die neue Lebensgemeinschaft in Christus schuldet gerade ihren kranken Gliedern Anteilnahme und Hilfe, die insbesondere den Alten und Einsamen zugute kommen sollen. Die vielfältigen Möglichkeiten des Krankenapostolates, z. B. die Verbindung mit den in auswärtigen Kliniken weilenden Kranken, können nach der Meinung der Arbeitsgemeinschaft viel intensiver ausgenützt werden. Die Gebetshilfe der Pfarrgemeinde muß vorzüglich den Sterbenden zuteil werden. Die Begräbnisfeier soll über das Konventionelle hinaus wieder stärker Zeugnis ablegen von der „Gemeinschaft der Heiligen", wobei die Arbeitsgemeinschaft die unterschiedlichen „Klassen" der liturgischen Feierlichkeit für unvereinbar hält mit dem Zeugnis christlicher Liebe.

f) Die christlichen Krankenhäuser haben die große Verantwortung, bewußt ein Hort der Ehrfurcht vor der Persönlichkeit des Kranken zu sein und den bedrohlichen Tendenzen der Verbetrieblichung und Versachlichung nach Möglichkeit entgegenzuwirken. Die Schaffung der persönlichen Atmosphäre in der Raumgestaltung und in der Beseitigung der Krankensäle, die Erneuerung der lebendigen Gemeinschaft zwischen Kranken und Helfern, die intensivere Berücksichtigung der Beeinflussungsmöglichkeit durch Rundfunk und Krankenbibliothek (religiöse Krankenzeitschriften) und manches andere wurden als vordringliche Aufgaben der christlichen Krankenhäuser herausgestellt.

g) Bei der Verwirklichung des christlichen Zeugnisses in Krankheit und Tod kommt den Seelsorgern eine entscheidende Bedeutung zu. Die Arbeitsgemeinschaft hält deshalb eine stärkere Berücksichtigung dieser Aufgabe bei der Auswahl und Vorbildung der Krankenseelsorge für dringend notwendig.

h) Alle Helfer am Krankenbett sind aufgerufen zum gegenseitigen Zeugnis der Liebe und sollten in einer Zeit wachsender Entpersönlichung in jeder Begegnung die Ehrfurcht vor dem Gotteskind und seiner Berufung als Grundgesetz ihres Handelns erkennen lassen.

Arbeitsgemeinschaft X

Christliches Zeugnis in der Kunst

Daß man sich auf dem 76. Deutschen Katholikentag in Fulda in einer eigenen Arbeitsgemeinschaft auch mit dem christlichen Zeugnis der Kunst beschäftigte, erschien nicht ohne weiteres allen Künstlern eine Selbstverständlichkeit zu sein. Der Leiter, Studentenpfarrer Dr. *Küppers,* Düsseldorf, dem Dombaumeister Dr. *Weyres,* Köln, und Dr. Hugo *Schnell,* München, hilfreich zur Seite standen, versuchte deshalb in einem einleitenden Referat über „Zweck oder Sinn in der Kunst" eine grundsätzliche Antwort zu geben. Dabei wurde auch die Frage nach dem Wesen der Schönheit gestreift, wobei der Redner verschiedentlich auf grundsätzliche Erkenntnisse bei seinem Lehrer Dietrich von Hildebrand, bei Jaques Maritain und Romano Guardini verwies. Kunst, so führte Dr. Küppers aus, habe keinen Zweck, nicht einmal den Zweck, die Menschen zu erbauen oder sittlich besser zu machen. Es liege am Menschen selber, wenn sie auch das erreiche, und sie könne es in einem sehr bedeutenden Maße erreichen. Kunst habe auch nicht den Zweck der Belehrung, etwa als kirchliche Kunst eine Art Bilderbibel zu sein. Kunst habe lediglich einen Sinn, einen sehr letztlichen und tiefen Sinn, der darin bestehe, einfach da zu sein und in ihrem Dasein das Hintergründige in der für alle sichtbaren und greifbaren Wirklichkeit zu offenbaren. Der Sinn der Kunst sei im Grunde der, daseiend im Schönen die Wahrheit zu offenbaren. Der Redner ging dann etwas näher auf das Wesen des Kunstwerks als solches ein. Es offenbare, so führte er aus, in sich selber das Moment der Einheit. Es strahle im Kunstwerk ein wundervolles Zueinander und Ineinander von an und für sich in der allen Menschen zugänglichen Natur Geschiedenem auf. Was in einer nur mühsam und kaum übersehbaren Weite gegeben sei, in der Schönheit, im Kunstwerk als ihrem spezifischen Träger, sei es in einem eigentümlichen Glanz vermählt, und zwar mit einer Artikuliertheit, die es auf anderem Gebiete auch nicht annähernd mehr gebe. Von diesem spezifischen Glanz nun wäre zu sagen, daß es ihn ohne das ihm eigentümliche Ausstrahlen nicht gebe. Damit wurde an eine andere Seite des Einheitschaffens eines echten Kunstwerks gerührt. Es konsekriere gleichsam immer auch den Ausstrahlungsraum, die Umgebung, und sammle, beziehungsweise ordne alles in ihr auf seine eigentliche Mitte hin. Dabei müsse, was hier an Sammlung und Ordnung gegeben sei, immer als Abglanz der ewigen Ordnung selbst, also der Ordnung Gottes angesehen werden. Der das Kunstwerk liebend aufnehmende Mensch wiederum vermöge zugleich dabei des Gegensatzes, der Unordnung und Ungesammeltheit im Bereich der Wirklichkeit innezuwerden, nicht nur im Bereich der Wirklichkeit überhaupt, sondern vor allem auch in sich selbst. Dadurch vermöge ihn dann die Sehnsucht zu ergreifen nach dem einen Mittelpunkt, von dem aus erst die Schöpfung ihren allerletzten Sinn erhält, und nach der Ordnung, die beim Menschen immer bedroht sei und die ihm von Zeit zu Zeit verlorengehe.

In einem zweiten Referat behandelte der Kölner Professor Prälat Dr. Robert *Grosche* das Thema: „Christliches Zeugnis im künstlerischen Werk". Der Redner ging von der Grundforderung aus, daß einer, der christliche Kunst mache, immer zuerst echter Künstler zu sein habe. Ist die künstlerische Potenz einmal gesichert, dann sei dem Künstler in seinem Werk Freiheit zu belassen. Es könne nicht Aufgabe der Kirche sein, sich um die Formprobleme der Kunst als solche zu kümmern, sondern um die echte Verchristlichung des Künstlers. Ihm das Glaubensgut in einer ihm gemäßen Form aufzuschließen und zugänglich zu machen sei ihre wichtigste Aufgabe. Dabei gehe es nicht in erster Linie um den genialen Priester als Helfer, sondern um den überzeugten und pneumatisch ergriffenen. Es sei unbedingt wichtig, daß die Kirche den Künstler und das echte künstlerische Werk in ihren Dienst aufnehme, zumal in den Museen die Kunstwerke ortlos wären. Ein Museum

könne nur als Ort der Konservierung nicht mehr „brauchbarer Kunstwerke" gelten. Schließlich wurde noch auf die Wichtigkeit echter christlicher Gemeinschaften der Künstler hingewiesen und daß erst im „Leben mit der Kirche" die rechte Voraussetzung gegeben sei für die Schaffung überzeugender christlicher Kunstwerke.

Im Anschluß an das Referat von Prälat Grosche sprach Dombaumeister Dr. *Weyres*, Köln, über „Liturgie und Architektur". Mehr noch als sein Vorredner ging Dr. Weyres vom Konkreten aus. Daß die Kirchen allen Erfordernissen der kultischen Handlungen und aller echten Andachtsformen entsprächen, war sein Grundanliegen. Gegenüber der bühnenmäßigen Aufstellung des Altares fordere das liturgische Geschehen eine zentralere, herausgehobene Stellung der Opferstätte im Gotteshaus, gleichsam auf einer „heiligen Insel". Das kultische Geschehen weise über den Altar hinaus auf Gott hin. Dementsprechend scheine ihm eine kreisende Anordnung der Gemeinde nicht die entsprechende. Auf den Kirchenchor hinweisend, bezeichnete der Redner die Nähe zum Kirchenvolk als dessen eigentlichen Ort, während die Schola ihren Ort nahe dem Altar habe. Für den Hochaltar der Kirche forderte Dr. Weyres nach Wegräumung leerer Schmuckfülle eine wesenhafte Gestaltung als reinen Opfertisch im Gegensatz zu einer überlangen Repräsentationsform. Auf den Ort des Tabernakels eingehend, forderte der Redner die Erfüllung der bestehenden kirchlichen Vorschriften, wobei mit „bevorzugtem Ort" nicht unbedingt der Hochaltar gemeint sein müsse. Für die Aufstellung des Tabernakels hinter dem Hochaltar sei das Aufstellen eines zweiten Altars gefordert, mit dem das Tabernakel verbunden sein müsse. Auch in diesem Zusammenhang wurde die eindeutige Forderung erhoben, Aufträge nur an qualifizierte, echte Künstler zu vergeben.

Ergänzend zu dem Referat von Dr. Weyres sprach der Herausgeber der Kunstzeitschrift „Das Münster", Dr. Hugo Schnell, München, über das Thema „Geschichtliche Kräfte und heutiges Leitbild des Kirchenbaus". Die menschliche Existenz des Künstlers sei heute besonders stark bedroht, so führte der Redner aus. Um zu den „Urbildern" zurückzufinden, sei daher für den Künstler unserer Tage eine echte Naturverbundenheit besonders wichtig und notwendig. Damit aber sei die Forderung berechtigt, in Weiterführung alles Lebendigen auch die geschichtlichen Kräfte zu berücksichtigen und die Tradition nicht außer acht zu lassen. An Hand des großartigen Ritus der Kirchweihe und der jeweils lebendigen Glaubensform lasse sich das vielseitig erfüllte, weiterwirkende Bild des Kirchenraumes deutlich erfassen. Der Redner forderte in sehr geschliffener Form, daß alle diese Kräfte an der Gestaltung heutiger Kirchenbauten künstlerisch-geistig wirksam blieben, allerdings ohne eine rein äußere Übernahme alter Formen. Der neuerlebte mystische Leib Christi, so sagte Dr. Schnell, bedinge vor allem heute die echte Gemeinschaftskirche, die immer erst das Werk echter christlicher Gemeinschaft von Architekten, Malern und Bildhauern sein könne.

Schon im Referat von Dr. Schnell wurde die Forderung spürbar nach einem christlichen Zeugnis im Bildwerk der Kirche. Diese Forderung stellte sich erneut und noch klarer in dem letzten Referat im Rahmen der Arbeitsgemeinschaft, das Dr. Anton *Henze*, Greven i. W., hielt. Sein Thema war „Gegenstandslose Kunst als christliches Zeugnis und ihre Beziehung zum Gotteshaus". Der Referent ging dabei zunächst von der Kirche als „durchlässiges, sich in Form und Farbe dem Himmel öffnendes Gotteszelt" aus, wobei er auf die gute Möglichkeit hinwies, sich die Errungenschaften der Technik auch im Zusammenhang mit dem kultischen Bau dienstbar zu machen. In der Kirche als „Gotteszelt" sei kein eigentlicher Ort mehr gegeben für die bisherige Tafelmalerei, dagegen hätten Glas-, Wandbilder und plastische Symbole in ihm einen auch weiterhin legitimen Ort. Die Diskussion beschäftigte sich ausgiebig mit einer Klärung der Begriffe und wies den Unterschied auf zwischen abstrahierender und sogenannter gegenstandsloser Kunst, die Dr. Henze — wenn es um die Malerei gehe — lieber in „absolute Malerei" umbenannt wissen wollte. Auch ihr, wie der Plastik, so wurde gefolgert, gebühre innerhalb der Kirche Raum, immer aber nur so weit, als sie sich dienend der Architektur unterordne.

Unter den Teilnehmern, deren Zahl genau 120 betrug, befanden sich 18 Maler, 14 Architekten, 8 Bildhauer, 9 Vertreter des künstlerischen Handwerks, 10 Musiker, eine beträchtliche Anzahl Kunsterzieher, außerdem 17 Pfarrer und sonstige Kunstinteressierte. Das Resultat der Arbeitstagung wurde in konkreten Resolutionen zusammengefaßt, die durch das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken der Öffentlichkeit in einer eigenen Publikation übergeben werden sollen.

Nachträglich muß gesagt werden, daß es gut gewesen ist, eine einheitliche Linie in die Arbeitstagung hineinzubringen. Dadurch mußten naturgemäß einige Gebiete der Kunst ausgelassen werden. Dazu gehörten vor allem die Literatur, das künstlerische Handwerk und die Kirchenmusik. Sie sind aber auch wiederum so wichtig, daß ein näheres Eingehen auf diese Gebiete unvermeidlich ist. So wurde denn abschließend in Fulda auch bereits angeregt, sie auf einer eigenen Tagung beim nächsten Katholikentag zu behandeln.

Arbeitsgemeinschaft XI

Christliches Zeugnis in der politischen Entscheidung

Das politische Zeugnis in der Politik betreffend, sagte der Leiter, Prof. Dr. *Süsterhenn*, Koblenz, gebe es drei Fragenkomplexe zu klären: die „Subjektivität" dieses Zeugnisses, also das, was man mit dem Ausdruck „Politik aus dem Gewissen" umschreiben kann; ferner die Frage objektiver christlicher Grundsätze, die diesem Gewissen als Norm zu dienen haben, und endlich den übergroßen Komplex der konkreten Fragen, an denen sich das Gewissen des christlichen Politikers bewähren muß.

Die beiden ersten Fragen waren Gegenstand zweier Referate. Dr. Rainer *Barzel*, Bonn, gelang es nicht, genügend Erfahrungsmaterial in sein Referat einzuarbeiten und so die ihm gestellte Aufgabe konkret zu lösen. Er begnügte sich zumeist damit, sehr allgemeine Forderungen an den christlichen Politiker von neuem auszusprechen. Derartige Arbeitsgemeinschaften sollten jedoch etwas anderes sein als elementare Schulungskurse. Daß der gottgegebene Auftrag des Christen auch Staat und Gesellschaft umfaßt, dürfte in Zukunft als bekannt vorausgesetzt werden. Zu der Frage, worin der Beitrag des Politikers zur Verchristlichung der Welt bestehe, gab der Referent zwei Antworten: Zuständereform, die es der Kirche ermöglicht, ihr Werk zu tun, und Herstellung der Gemeinwohlgerechtigkeit, also Weltdienst nach Gottes Schöpfungsplan. Im dritten Abschnitt war die Rede von dem politischen Wirken innerhalb des demokratischen Rechtsstaates. Im Rechtsstaat regiert das Gesetz. Das Gesetz ist das

Ergebnis parlamentarischer Mehrheit. Vor allem, wenn auch nicht ausschließlich, gehe es deshalb um die richtige Mehrheit. Erst im vierten Abschnitt ging Barzel auf die Merkmale christlicher Haltung in der Politik ein. Er stellte eine Unterscheidung voran, die später Prof. Holzamer, Mainz, zurückwies. Barzel sagte nämlich: Politik ist immer nur Methode, Mittel zum Ziel. Deshalb gibt es „keine aus dem Glauben ableitbare, für alle Christen verbindliche christliche Politik". Es wäre die Hauptaufgabe der Diskussion gewesen, diese These gründlich zu behandeln. Denn es ist die These von Thomas Dehler (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 530). Dagegen, so stellte Barzel fest, gibt es den christlichen Politiker. Er charakterisierte ihn als den Menschen, der ein gesundes Verhältnis zur Macht hat, die er je und je dem Naturrecht unterordnet. Er vollzieht die politische Entscheidung in zwei Phasen. Zunächst fragt er, ob die Sache sittlich erlaubt ist, und dann erst beginnt er das „eigentlich Politische" zu überlegen. Nun erst sucht er nach dem „kleineren Übel". Denn: „Politik ist immer irgendwie Kompromiß." Dieser Satz blieb leider nebenher hingesprochen. Enthält er nicht das Problem, über das man hätte sprechen müssen, wenn es darum ging, das personale Moment christlicher Entscheidung im politischen Raum zu klären? Es genügt nicht, eine solche These dadurch zu umgehen, daß man dann einen Tugendkatalog anhängt, angesichts dessen eigentlich alle anwesenden Politiker hätten ein „Domine, non sum dignus" sprechen müssen.

Die Bundestagsabgeordnete Dr. Maria *Probst*, Bonn, hatte die objektiven Grundsätze darzulegen, auf die der christliche Politiker verpflichtet ist. Er hat einerseits für Wahrung der persönlichen Freiheit, andererseits für das richtige Maß von Bindung an die Gemeinschaft zu sorgen, d. h. die christliche Solidarität zu verwirklichen. Die Rednerin stellte diese der marxistischen Klassensolidarität, dem politischen Freund-Feind-Verhältnis und der Solidarität des Gruppenegoismus gegenüber. Die Solidarität habe das Gemeinwohl zum Gegenstand, das etwas anderes ist als die Summe des Privatwohls aller. Die Referentin erläuterte dann den Grundbegriff der Subsidiarität. Sie hob die Verpflichtungen hervor, die sich aus dem Kernwort dieses Begriffs, dem Wort „subsidium", ergeben. In ihm liegt der Ansatz zum Gleichgewicht zwischen dem Prinzip der freien Initiative und dem Prinzip der Autorität.

Im Anschluß an diese beiden Grundsatzreferate legte Prof. *Süsterhenn* in ausgezeichnetem Vortrag den Umriß der staatlichen Wirklichkeit dar, vor die wir als Christen heute gestellt sind. Er ging davon aus, daß die Pflicht zu politischer Mitwirkung jedem Menschen (pro modulo suo) durch Naturrecht und Nächstenliebe auferlegt ist. Die Rechtsordnung, innerhalb deren wir diese Pflicht zu erfüllen haben, ist die Demokratie. Sie ist also „nicht nur eine politische Realität, sondern auch die im Gewissen verpflichtende gültige Rechtsordnung", ohne deshalb das einzig mögliche oder erlaubte System zu sein.

Unsere Repräsentativ-Demokratie ist auf Parteien als Organisationsformen des politischen Willens aufgebaut. Deshalb ist der Christ verpflichtet, „sich Parteien anzuschließen". Daß es mehrere Parteien gibt, beruht auf der Tatsache, daß über die Verwirklichung des Gemeinwohls verschiedene Ansichten bestehen, gegründet auf weltanschauliche Überzeugungen, Urteile über die tatsächlichen Verhältnisse, über die Zweckmäßigkeit von Mitteln oder auch auf nicht unbedingt illegitime Interessen. „Für die Christen ist die Notwendigkeit eines Zusammenschlusses zu einer christlichen Weltanschauungspartei dann gegeben, wenn die Gefahr besteht, daß a- oder gar antichristliche Weltanschauungsparteien das öffentliche Leben in einer Weise gestalten, die den Grundsätzen der Schöpfungsordnung widerspricht." An sich ist das Nebeneinanderbestehen mehrerer christlicher Parteien möglich. Es wird aber problematisch, wenn dadurch der christliche Einfluß insgesamt geschwächt würde. Die Zusammenarbeit mit nichtkatholischen Christen ist möglich, „in der gegenwärtigen deutschen Situation sogar notwendig", vorausgesetzt, daß jedem die Freiheit gewahrt wird, die politischen Entscheidungen jeweils aus seinem Glauben zu treffen. Auch christliche Parteien dürfen nicht als weltlicher Arm der Kirche aufgefaßt werden. Die Eigenständigkeit des Politikers ist aber durch das Lehramt der Kirche gebunden. Diese Gedanken unterbaute Süsterhenn durch ein langes Zitat aus der Weihnachtsansprache Pius' XII. von 1944, einem wichtigen Lehrdokument in dieser Sache.

Im einzelnen nannte der Referent folgende politische Aufgaben: Angesichts der Gefahr des Mißbrauchs staatlicher und gesellschaftlicher Macht, die wegen der Expansion öffentlicher Tätigkeiten wächst, ist auf die Herstellung des Gleichgewichts der staatlichen Gewalten besonderes Augenmerk zu richten. Besonders notwendig ist die Unabhängigkeit der richterlichen Gewalt, die wirksame Rechtskontrolle von Gesetzgebung und Verwaltung.

Es gilt ferner, auf die jeweils richtige Anwendung des Subsidiaritätsprinzips zu achten; denn es ist unmöglich, daraus gewisse Kompetenzen direkt abzuleiten. Ein sozialphilosophisches Rechtsprinzip ist notwendig zugleich allgemein und dynamisch. Es wird niemals möglich sein, „mit Hilfe des Subsidiaritätsprinzips einen bestimmten historischen Zustand für ewige Zeiten zu stabilisieren". So darf man z. B. den föderativen Aufbau der Deutschen Bundesrepublik nicht etwa als notwendige Folge dieses Grundsatzes auffassen. Er ist vielmehr als ein der geschichtlichen Tradition und im Zeitalter der Machtzusammenballung auch der gesunden Vernunft entsprechender Anwendungsfall des Subsidiaritätsprinzips anzusehen.

Auch die Einheit von Staat und Nation ist naturrechtlich zwar eine Ideallösung, aber keine unbedingte Notwendigkeit. Sie steht unter einem noch höheren, nämlich dem „Völkergemeinwohl". Das deutsche Volk aber hat einen Naturrechtsanspruch auf Wiedervereinigung, weil es in einem geschlossenen Siedlungsraum lebt und bis in die jüngste Vergangenheit in einem Staat geeint war.

Der überkommene Nationalstaat ist jedoch nicht die letzte Form der staatlichen Gemeinschaft. Auf der Hut gegen den Nationalismus bekennen wir uns dazu, daß die geschichtlichen Tatsachen heute auf die Errichtung übernationaler Rechtshoheit und entsprechender wirksamer Institutionen drängen, die nach dem Subsidiaritätsprinzip für die Herstellung der Solidarität unter den Völkern der Welt tätig werden müssen.

Dieses Referat wurde hinsichtlich anderer Fragen ergänzt durch Kurzvorträge von Prof. *Holzamer*, Mainz, über kulturpolitische Anliegen, von MdB *Sabel* über die Herstellung des Miteigentums und von MdB *Winkelheide* über die Frage der Familienausgleichskassen.

Holzamer ging aus von der sehr notwendigen Klarstellung, daß Kulturpolitik nicht etwa, wie man sie heute vielfach einschätzt, ein Anhängsel der Staatspolitik ist, sondern deren Kern; denn der Staat selbst und seine jeweilige Gestalt und so auch sämtliche anderen Gebilde sind ja ein Element der Kultur und von ihrer Dynamik mitbewegt, also durch Kulturpolitik gestaltbar. Zweitens spreche für christliches Zeugnis in der Kulturpolitik, abgesehen von der Glaubensverpflichtung, die Einsicht, daß die abendländische Kultur so wesentlich durch das Christentum mitgeprägt ist, daß es erlaubt ist, zu behaupten: „Das christliche Zeugnis in der Kultur leugnen oder behindern, das heißt unsere Kultur selber preisgeben."

Insbesondere seien heute drei kulturpolitische Forderungen aktuell: der Verstaatlichung der Kultur entgegenzuwirken, andererseits aber dahin zu wirken, daß der Staat seiner Pflicht, Kultur zu ermöglichen, nachkommt; zweitens die Freiheit auf dem Gebiete des Schulwesens zu erhalten und zu vollenden. Föderalismus dürfe nicht nur regional verstanden werden, sondern auch sachlich, als Entflechtung der staatlichen Aufgabenkumulation. „Der Staat ist nicht der einzige Bildungsträger, und er ist keinesfalls der eigentliche Erziehungsträger." Drittens gehe es um den Schutz der sittlichen Freiheit und die Achtung vor heiligen Gütern gegenüber der Freiheit von Presse, Film, Funk usw. Man müsse verlangen, daß die Freiheit dieser Kulturträger von der Bevormundung durch den Staat ergänzt wird durch den Schutz der sittlichen Freiheit des einzelnen Bürgers und seiner Grundrechte vor der Überwältigung durch den Mißbrauch jener Einrichtungen. Daneben müsse eine intensive Erziehung zum „kritischen Wahlgebrauch" jener Kultureinrichtungen treten.

Zur Frage des Miteigentums stellte der Bundestagsabgeordnete Sabel fest, daß die Kapitalakkumulation in den Händen weniger, hauptsächlich der Kapitalgesellschaften, „von Tag zu Tag" stärker wird. Der Prozentsatz der Eigen- im Verhältnis zur Gesamtfinanzierung von Investitionen liege bei 66 %. Die Gründe für Herstellung des Miteigentums lägen in einer gesünderen Machtverteilung in der Wirtschaft und einer besseren Fundierung der Mitbestimmung. Von Einwänden dagegen erwähnte der Referent: die Beschränkung der Freizügigkeit, die Schwierigkeit der zu vollem Eigentum gehörigen Veräußerungsfreiheit, die Uninteressiertheit von Arbeitnehmerseite, insbesondere der Gewerkschaften, und die Schwierigkeit einer geeigneten Vertretung der vielen kleinen Miteigentümer. Er selbst ist der Meinung, daß jedes Eigentum dem Menschen eine gewisse Freiheit gibt, aber auch nimmt. So würde eine Beschränkung der Freizügigkeit in Kauf zu nehmen sein. Im übrigen sei nicht einzusehen, warum die Miteigentumsrechte nicht ebenso wie Aktien veräußerlich werden könnten, wobei dann der Kurs regulierend wirken würde. Die Gewerkschaften würden sich vielleicht der Tatsache aufschließen, daß Lohnerhöhungen über ein gewisses Maß hinaus nur möglich seien, wenn die Löhne in gewisser Rate der Investition zugeführt würden. Er wies besonders auf einen Aufsatz von Aufhäuser in den „Gewerkschaftlichen Monatsheften" (1954, Nr. 4) hin. Der Gesetzgeber selbst aber sollte nicht mehr tun als die Herstellung des Miteigentums mit allen Mitteln fördern und begünstigen. Er sollte es nicht erzwingen.

Bernhard Winkelheide begann sein Referat über die Familienausgleichskassen mit der ernsten Feststellung, daß der deutsche Katholizismus die sozialpolitische Initiative und Schöpferkraft verloren hat, die ihm zu Beginn des Jahrhunderts eigen waren. Der Glaube an die Realisierbarkeit der sozialen Enzykliken sei unter den Katholiken nicht lebendig. So fehle der Idee heute die Macht, mit der Idee der Macht den Kampf erfolgreich auszutragen. Dies scheint der Grund zu sein, warum wir bisher noch keine Familienausgleichskassen haben und warum es den überzeugten katholischen Parlamentariern so schwer gemacht ist, sozialpolitische Reformen zu erkämpfen. Das katholische Volk unterstützt sie überaus lahm.

Die Familienausgleichskassen sind kein Instrument sozialer Fürsorge und auch kein Lohnproblem. Sie sind vielmehr der Ausgleich dafür, daß die Mehrkinderfamilie, und zwar die des Selbständigen genau so wie die des Lohnempfängers, eine besondere gesellschaftliche Leistung vollbringt, für die sie nach der Sozialgerechtigkeit einen Anspruch auf Entschädigung hat. Besonders Minister Dr. *Wuermeling* erläuterte diese Leistung in der anschließenden Diskussion. Er wies darauf hin, daß beim Fortbestehen der gegenwärtigen Alterspyramide die Altersversorgung der gegenwärtig schaffenden Generation hauptsächlich durch die Familien sichergestellt wird, die den Durchschnitt der Ehefruchtbarkeit überschreiten. Die Ausdehnung des Kindergeldes auf das zweite Kind würde angesichts der beschaffbaren Mittel die Höhe dieser Hilfe entscheidend beeinträchtigen. Außerdem sei das Einkommen heute durchschnittlich der Zweikinderfamilie angepaßt. Die besondere Leistung beginnt also, gesellschaftspolitisch gesehen, beim dritten Kinde.

Winkelheide erläuterte noch die Frage des richtigen Trägers der Familienausgleichskassen. Vom Subsidiaritätsprinzip her betrachtet, sagte er, muß die wirtschaftliche Gesamtheit des Kreises, dem der einzelne angehört, sein Einkommen ergänzen, also zunächst der Betrieb und beim Selbständigen die Berufsgenossenschaft, nicht aber sogleich der Staat. Es wäre zu wünschen, daß die Frage des Familienlastenausgleichs in Freiwilligkeit geregelt würde. „Aber die Gesellschaft hat nicht mehr die Kraft dazu." Deshalb bedarf es eines Gesetzes. Die Ausklammerung der Rentner aus dem Gesetzesvorschlag hat nichts mit sozialer Ungerechtigkeit zu tun. Sie haben einen Anspruch an den Staat und erhalten ihre Kinderzulage wie die Beamten als Zuschlag zu ihrer Rente. Da sie nicht in der Wirtschaft stehen, kann diese auch nicht direkt (sondern nur über die Steuern) für sie einzutreten gezwungen werden.

Es dürfte eines der wichtigsten Worte aus dieser Arbeitsgemeinschaft gewesen sein, wenn Winkelheide die Teilnehmer zum Schluß noch einmal leidenschaftlich aufrief, für einen stärkeren Wind in unseren Reihen zu sorgen, das heißt die Trägheit gegenüber der sozialen Gerechtigkeit in den Reihen der deutschen Katholiken aufzurütteln.

Die Diskussionen der Arbeitsgemeinschaft verliefen teilweise sehr unbefriedigend. Unter vielen Teilnehmern herrschte vor allem Mißstimmung darüber, daß vom Vorstandstisch her abweichende Meinungen zu konkreten Fragen mit zu deutlicher parlamentarischer Routine und einer bisweilen fast beleidigenden Ironie behandelt wurden. Es wurde bemängelt, daß in einem freien Aussprachegremium die Leitung Redende der Sache nach, wie ein Teilnehmer sich ausdrückte, „vom Podest einer gewissen

Saturiertheit herab" schulmeisterte. Nacheinander mußten zwei Priester aufstehen, um etwa gegen die Behandlung von Frau Professor Faßbinder zu protestieren, wenn diese auch zweifellos Ansichten vortrug, die von der überwältigenden Mehrheit der Gesprächsteilnehmer nicht geteilt wurden.

Die Generaldebatte war freilich schwer zu leiten, denn es waren nicht ganz wenige Teilnehmer anwesend, die der Politik und manchen Politikern der CDU kritisch gegenüberstanden. Es waren insbesondere eine Anzahl von Teilnehmern aus dem Osten anwesend, darunter ein Abgeordneter der Volkskammer und früherer Minister, der heute noch im Osten lebt. Man kann die Frage stellen, ob man den Bedürfnissen der Ostteilnehmer genügend Rechnung getragen hat, als man diese Arbeitsgemeinschaft weitgehend mit westdeutschen politischen Detailfragen beschäftigte. Schließlich sollte Fulda doch hauptsächlich dem Gespräch zwischen den Glaubensbrüdern beider Hälften Deutschlands dienen, also das Zeugnis für Christus in beiden staatlichen Hälften des Landes deutlich werden lassen. Die Aussage von Prof. Süsterhenn: „Wir können nur feststellen, daß im Osten ein Zeugnis für Christus in der Politik nicht möglich ist", zeigt die ganze Problematik eines solchen Gesprächs. Wenn sie stimmt, dann hätte man diesen Arbeitskreis in Fulda nicht abhalten dürfen.

Das Ergebnis war nun, daß man feststellte: Wir sind uns viel fremder geworden. Wir sprechen bisweilen schon eine völlig verschiedene Sprache. Ein Diskussionsredner sagte: Wenn es unmöglich ist, die zwei politischen Hälften Deutschlands an einen Tisch zu bringen, dann sollten wir wenigstens die Gelegenheit wahrnehmen, die uns hier gegeben ist, als Menschen und Christen ins Gespräch zu kommen. Wenn das auch in gewissem Grade schließlich gelang, offenbarte doch der Gang der Verhandlungen in diesem Kreis zeitweise erschreckend, wie weit der Rhein von der Elbe liegt.

Von westdeutschen Teilnehmern wurde, da ja die christliche Haltung der Politiker zur Debatte stand, mehrfach an Persönlichkeiten der CDU Kritik geübt und eine sorgfältigere Auswahl gefordert. Es wurde ausgesprochen, daß in einer Partei, die sich als christlich bezeichnet, niemand eine Funktion haben sollte, der sich den Geboten seines Glaubens nicht auch für seine Person unterwirft. Es wurde ferner kritisiert, daß katholische Politiker häufig positivistisch denken und wenig Verständnis zeigen, die Macht des Staates nach dem Subsidiaritätsprinzip zu regeln. Wir leben, wie Prof. Siewerth sich ausdrückte, zumal auf schulpolitischem Gebiet, „katholisch-etatistisch".

Prof. Süsterhenn gab darauf allerdings eine treffende und die Lage kennzeichnende Antwort. Er sagte: Wenn wir heute den Kulturbereich mit Autonomie ausstatten würden, was würde geschehen, wenn dann vielleicht liberale und sozialistische Kräfte — man braucht nur an die Lehrerverbände zu denken — diesen Bereich vollends besetzten? Hiermit ist eine ganz schwerwiegende Frage und Not angedeutet: Die deutschen Katholiken sind zur Zeit nicht fähig, ihr christliches Zeugnis unter der Hypothese einer Trennung von Staat und Gesellschaft oder von Staat und Kirche mit der gleichen Wirksamkeit wie jetzt zu realisieren, eine erschütternde Einsicht! Unter diesen Umständen bleibt wirklich zunächst nichts anderes übrig, als gemäß der deutschen Tradition über eine Weltanschauungspartei die „Stützen", von denen Grosche in Altötting sprach, „zu erhalten", und zwar mit großem Nachdruck, zu dem Frau Maria Probst immer wieder aufforderte.

In der kulturpolitischen Debatte waren besonders einige Ausführungen von Prof. Holzamer interessant, in denen er sich mit Walter Dirks auseinandersetzte. Der europäische Gedanke, so meinte Holzamer, dürfe nicht unter Ausklammerung des christlichen Elementes gepflegt werden. Ein säkularisiertes Europa anzustreben, das hieße, „Europa die Wurzel abschneiden". Christliche Politik, auf welchem Gebiet auch immer, besage nicht nur Politik aus dem persönlichen Gewissen, sondern Verwirklichung christlicher Werte und Ordnungen.

Zur Frage des Familienlastenausgleichs warb Nikolaus *Ehlen,* temperamentvoll und humorvoll wie immer, für die Idee, jeder Familie ein Stück Erde und ein Heim darauf zu schaffen. Davon ist nach seiner Ansicht die Förderung der kinderreichen Familie entscheidend bedingt. Ehlen vertritt die These, daß der Mensch kraft seiner Erdverbundenheit einen naturrechtlichen Anspruch auf ein Stück Erde besitzt und daß die Tendenz zum Bau von Mietskasernen gottwidrig ist und deshalb vom christlichen Politiker nicht verantwortet werden kann. Die materiellen Gegengründe hält Ehlen für nichtig.

Arbeitsgemeinschaft XII

Christliches Zeugnis in der Diaspora

Die Arbeitsgemeinschaft, die unter Leitung von Prälat Alex *Gabriel* vom Bonifatiusverein, Paderborn, stand, war ihrem Thema nach einer der Schwerpunkte der Arbeitstagung.

Der Ablauf der Arbeit ließ deutlich die Zielsetzung erkennen, einer sichtbaren Begegnung zwischen Ost und West alle Wege zu ebnen. So waren mit Bedacht alle Hauptreferenten aus den Zentren religiösen Lebens zu Erfurt, Magdeburg und Leipzig gewählt worden. Auch in der Aussprache wurde an erster Stelle den so wachen Kräften der mitteldeutschen Diaspora breitester Spielraum gelassen. Was aber von dort her gesagt wurde, war über alle örtlichen Bedingungen hinaus repräsentativ für eine vorbildliche Arbeit in der deutschen Diaspora und verlor sich kaum je in die Schilderung einer besonderen Notlage. Die vorgewiesene Meisterung dortiger Verhältnisse unterband jede Selbstbespiegelung des Westens und erzwang in allen eine sachliche Betrachtung der Wirklichkeit mit allen ihren Möglichkeiten.

Die Arbeitsgemeinschaft zog offensichtlich Nutzen aus der Einigung, wie sie das deutsche katholische Volk gerade in seiner gemeinsamen Diasporahilfe durch hundert Jahre geleistet hat. Es war allen Teilnehmern das sachliche Objekt der Betrachtung so gewiß, daß es sich hier unversehens in ein lebendes Subjekt verwandeln durfte. Es gab keine Schwierigkeiten der Verständigung, keinen Streit über Wertungen oder über einzuschlagende Wege, die ja durch hundert Jahre erprobt sind. Gerade im Hinblick auf die Verhältnisse in der Diaspora haben sich West und Ost noch nicht so weit auseinander entwickelt wie auf sonstigen Gebieten des Gemeinschaftslebens.

In der Erfassung der Diasporasituation, in ihrer Deutung von letzten Einsichten her, ist der Osten dem Westen voraus, hier kann der Westen vom Osten lernen. Und dieses Eingeständnis kann für den Osten viel mehr bedeuten als die noch mögliche Hilfeleistung des Westens;

denn es deckt eine Kraftquelle in der eigenen Brust, Bodenschätze im eigenen Lande auf. Erfreulich war die auch im Raume spürbar werdende Hörbegierde, die sich gerade darin bezeugende Glaubenskraft, denn der Glaube kommt ja vom Hören; ferner die immer wieder aufflackernde Unruhe, gerade durch ein unechtes Wort vom rechten Wege gebracht zu werden. Begreiflich wird von dorther die neue Möglichkeit, in diese Herzensbereitschaft zu sprechen und auch die Geheimnisse des Glaubens als Samenkörner dem Herzensacker anzuvertrauen und nicht nur ausgewalztes Gold aufzulegen, das bis zu feinstem Staub zermahlene lebendige Weizenkorn noch weiter zu sieben.

Prälat *Gabriel* umriß zu Beginn der Beratungen Umfang und Bedeutung des gestellten Themas:

Das Wort „Diaspora" geht heute allen leicht, ja viel zu leicht von den Lippen. Vor 100 Jahren konnte im Hinblick auf die damals noch wenig ausgebaute Seelsorge und auf die noch gestaltlose Kirche in der Zerstreuung eine Ausgrenzung nach rein geographischen Gesichtspunkten genügen. Heute muß man ganze Wissenschaften mit deren Zugriffen heranziehen, um alles auf rechte Weise zu Wort kommen und ins Bild treten zu lassen: die Geschichtskunde, die Erdkunde, die Statistik, die Soziographie, die Geistesgeschichte, die Psychologie, die Pastoral, die Sozialphilosophie, die Sozialtheologie und die Ekklesiologie.

Namentlich die letztere möchte das Auge für die besondere Erscheinungs- und Lebensweise der Kirche Christi in der Diaspora, ja als Diaspora, schärfen und gerade auch von dorther auf das Wesen der Kirche lenken, wie es in seinem Reichtum durch alle zeitbedingten Besonderungen nur hindurchscheint, aber nicht in diesen aufgeht. Wir erblicken dann die Kirche gleichen Wesens in einer mehr geschlossenen Lebenswelt und Lebensweise im katholischen Lande, das ganz von ihr durchwaltet und geprägt ist, und in einer mehr offenen Lebenswelt und Lebensweise im Lande der Zerstreuung, das sie wie eine Pilgerin durchwandert, aber nicht zu bestimmen vermag.

In solcher Sicht erhebt sich für die Kirche der gelebten Gemeinschaft im katholischen Lande die Forderung nach dem Mute auch zur Vereinzelung und Zerstreuung bei der Bewältigung jener Aufgaben, die ihr von einer unchristlichen und unkirchlichen Welt her ständig neu zuwachsen. Das ist der Weckruf zur Katholischen Aktion, die sich an alle katholischen Gemeinschaften, aber mehr noch an alle einzelnen Katholiken wendet. In der nämlichen Sicht stellt sich für den Diasporakatholiken entsprechend die Aufgabe der Gemeindebildung. Und es ist so gesehen immer etwas von der Diaspora auch an der Kirche im katholischen Lande faßbar, immer etwas von der Kirche im katholischen Lande auch in der Diaspora gestalthaft verwirklicht, hier namentlich in der gemeindlichen Kernbildung mit Kirche, Pfarrhaus, Pfarrheim, Pfarrsiedlung usw.

Was alles vom katholischen Hinterland aus in die Diaspora hinein geschieht, das dient nicht nur einer brüderlichen Nothilfe, sondern auch der Selbsterkenntnis und Selbstheilung. Wenn heute die Diaspora zu uns redet, so nicht mit Worten, aus denen die Hilflosigkeit und Hilfsbedürftigkeit eines Kindes oder eines Armen, Kranken, Schwachen spricht, sondern mit Worten eines Mannes, der in den Stürmen des Lebens gereift ist und sich bewährt im harten Kampfe, der sich in Besonnenheit selber Ziele steckt und diese zwar klug aber unbeirrbar verfolgt.

Die Entfaltung dieses Themas geschah dann in zwei Referaten des Geistlichen Rates Josef *Gülden,* Leipzig, und des Exegeten Professor Dr. Heinrich *Schürmann,* Erfurt.

Diaspora, so zeigte Gülden, ist nicht nur Objekt von seelsorglichen, caritativen und organisatorischen Bemühungen der katholischen Heimatdiözesen und des mit der Sorge um die deutsche Diaspora besonders beauftragten Werkes des hl. Bonifatius, sondern sie ist zugleich auch Subjekt des christlichen Lebens und der sorgenden Kirche, nicht nur umsorgte Kirche, sondern Mitträgerin der großen Sorge um die Erlösung der Menschheit und um die Heiligung der Welt. Sie stellt nicht nur die Reste der Treugebliebenen dar im Lande des Abfalls, nur aufgefüllt durch den zufälligen Streusand der Zuwanderung; sie ist lebendige Zelle des Gottesreiches. Trotz allem ist Diaspora nicht nur sterbende, sondern wachsende Kirche; die Diaspora-Katholiken sind nicht nur unglückselig hierhin Verschlagene, sondern Gesendete. Unsere Diaspora-Gemeinden sind Ausspenderinnen der heiligen Geheimnisse des Herrn und haben von ihm den Auftrag, „das Land zu besitzen", um ihm die Reichtümer der Erlösung zu vermitteln.

Diese These will die Riesengefahr der Diasporanot nicht bagatellisieren. Die vielen aus dem Osten Eingeströmten haben es selber am schmerzlichsten erfahren, was die Diaspora an Entwurzelung und Einsamkeit bedeutet. Wir erleben täglich den Substanzverlust durch den Wegzug der Besten, das Müdewerden der so furchtbar Überforderten. Wir sehen die Kirche in ihrer Armut und Blöße, machen uns kaum ein Bild von der geistigen Verlassenheit und Heimatlosigkeit Ungezählter draußen im Lande.

Dennoch haben sich gerade in dieser Situation sehr wichtige positive Möglichkeiten des Gemeindelebens und überhaupt der vita christiana gezeigt: Die Zerstreuten suchen die Gemeinde, suchen Versammlung, die ecclesia des Volkes Gottes. Die Zerstreuten kommen hörbegierig zum Wort Gottes. Die Fremden und Heimatlosen haben in der Kirche die „heilige Heimat" gefunden, soweit der Mensch sie hier finden kann.

Diese Möglichkeiten heißt es zu realisieren: einmal durch die Erweckung des Gemeindebewußtseins. Priester und Gläubige müssen zum klaren Bewußtsein ihres Christenstandes und auch ihres Tuns vor Gott gebracht werden. Mit Petrus ist das christliche Dasein „die Zeit des Aufenthaltes in der Fremde". Die Gemeinde lebt überall in der Fremde, „hinausgestreut unter die Heiden". Das von Christus und vom Vater gewollte Schicksal der Kirche ist, hinausgestreut zu sein in eine gottfeindliche Welt. Das Geschick der Kirche ist ihrem Wesen nach schärfste Diasporasituation. Solches läßt sich aus dem Namen Paroikia ablesen und gerade in der Diaspora leichter verstehen. Das trifft nicht weniger für die Gemeinde als Ecclesia zu; sie ist die Schar der Herausgerufenen, der Auserwählten, derer, die durch Gottes Wort herausgerufen sind aus Heiden und Juden zu der einen ecclesia Gottes, die auf dem Wege ist, wie Israel in den vierzig Jahren der Wüstenwanderung. Dieses pneumatische Bild der Kirche ist nach Konstantin verlorengegangen und erst in diesem Jahrhundert allmählich wieder lebendig geworden. Die Gemeinde ist auch kyriake. Sie ist die ecclesia des kyrios, die paroikia des kyrios Christos: die zum Herrn gehörige Versammlung und „Fremdlingsherrschaft", die zum verklärten himmlischen Herrn hier auf Erden ge-

hörige Jüngerschaft. Von ihm her bildet sie sich hier als „seine Landsmannschaft" der aus Juden und Heiden Gerufenen, als „Volk", das „ihm zu eigen ist", ein heiliger Stamm, ein königliches Priestertum, ein auserwähltes Geschlecht, als seine Braut.

Diese verschiedenen Züge des alten und neuen Kirchenbildes — so lehrt nun die Erfahrung — sind leicht auf die Diasporasituation anzuwenden und werden von den Diasporagemeinden leicht verstanden. In vielen Gliedern unserer Gemeinden ist nicht nur die „Kirche in den Seelen" erwacht, sondern auch die „Kirche in der Gemeinde".

Jene Realisierung der in der Diaspora gegebenen Möglichkeiten schließt auch ein die Erweckung missionarischen Geistes und missionarischer Arbeit von unseren Diasporagemeinden her. In den letzten hundert Jahren haben unsere Gemeinden verschiedene Phasen durchlaufen: die Phase der auf Bewahrung und Erhaltung eingestellten Pfarrseelsorge, d. h. die Zeit der vielen katholischen Vereine; die Phase der Vertiefung, seitdem mit Pius X. die Seelsorge wieder vom Altare auszugehen begann; die Phase der Verwirklichung, in der seit Pius XI. wieder das Wort vom allgemeinen Priestertum lebendig wurde, die Phase der Missionierung, der Evangelisation mit Pius XII. Es geht jetzt um die Gewinnung der Außenstehenden. Eine Gemeinschaft, die dies will, die also nicht nur bewahren und erhalten, nicht nur schöne Liturgie feiern und ein gutes Gemeindeleben aufbauen will, eine Gemeinde, die unruhig ist um die am Rande oder gar draußen Stehenden, ist eine missionarische Gemeinde; sie spürt die Verantwortung für ihren Raum. Ihr stellen sich als Aufgaben: die Heiligung der Verlorenen im Vollzug des Heilswerkes Christi, das Zeugnis der Wahrheit in der Verkündigung der Wahrheit Christi für alle, das Zeugnis der Liebe in heiliger Bruderschaft.

Professor Schürmann ging es vor allem um das Neuerwachen des lebendigen Gemeindebegriffes der Liebesgemeinschaft.

Die im glaubenseinigen Mittelalter (wie heute noch hier und da in den Gegenden des Traditionskatholizismus) manchmal zu kirchlichen Verwaltungsbezirken abgesunkenen Gemeinden wurden durch die individuellen Seelsorgsbemühungen des 19. und 20. Jahrhunderts wieder zu Seelsorgsgemeinden verlebendigt und in der Liturgischen Bewegung des letzten Jahrzehntes als Kultgemeinde wiedererweckt; im Lichte des Neuen Testamentes müßte die Parole für die Zukunft (besonders in der Diaspora) lauten: von der Seelsorgs- und Kultgemeinde wieder zur Bruderschaftsgemeinde.

Nach Apg. 2, 42 ist eine christliche Gemeinde nicht nur Gemeinde des Wortes (Glaubensgemeinschaft), eucharistische Tischgemeinschaft (Gottesdienstgemeinschaft), sie muß darüber hinaus noch Bruderschaft (Liebesgemeinschaft) sein. Als Bruderschaft darf eine Gemeinde sich nicht begnügen mit Wortgottesdienst und Unterweisung (die Gefahr der protestantischen Gemeinden), mit der Eucharistiefeier und liturgischem Gebet (die Gefahr der ostkirchlichen Gemeinden); als Bruderschaft muß sie auch Weisen brüderlicher Versammlung haben nach dem Vorbild des urchristlichen Brudermahls. Das brüderliche Gemeinschaftsleben muß (wie das urchristliche Brudermahl) der tragende Grund bleiben, der Wortunterweisung und Gottesdienst der Gemeinde als Gestaltungsprinzip mitbestimmt.

Allen Formen brüderlicher Vergemeinschaftung innerhalb der Gemeinde müssen die drei Wesensmerkmale des urchristlichen Brudermahls bleiben: der Ganzheitsbezug, damit die Bruderschaft als „ein Herz und eine Seele" zur Darstellung kommt, die Diakonie, damit es „keine Darbenden unter ihnen" gibt, die geistliche „Freude". Die Wirkkraft, die aus der Gemeinde Bruderschaft werden läßt, ist die Bruderliebe (philadelphia) die — anders als die Nächstenliebe (agape) — auf ein gemeinsames Leben in der Gemeinde drängt, auf Gemeinschaft des Gebens und Nehmens, in bezug auf die geistlichen Güter und in bezug auf die irdischen Besitzgüter.

In der Bruderliebe — und nach Maßgabe ihrer Stärke — läßt der Herr geistliche Dienstfähigkeiten erstehen, die entweder zu geordneten Ämtern (göttlichen oder kirchlichen Rechts) oder zu einzelnen Dienstleistungen befähigen. Der Herr wird seine Gemeinde nicht ohne die notwendigen Dienste lassen und jedem Bruder seine ihm bestimmte Dienstfähigkeit geben, aber es bleibt ihm überlassen, welche amtlichen oder freien Dienste er zur Zeit in der Bruderschaft reichlicher erweckt, welche bestimmte Dienstfähigkeit er einem einzelnen Bruder geben will.

Am Mittwochnachmittag machte dann Professor Hermann *Hoffmann*, Leipzig, die Bedeutung der Diaspora für das kirchliche Leben aus ihrer Geschichte deutlich.

In dieser Geschichte sehen wir die Müdigkeit der verlassenen Katholiken und die Glaubenstreue der eifrigen miteinander im Kampfe. Eine große Zahl erliegt oder wird wehrlos gegen die andringenden Fluten der Gleichgültigkeit und der Verzagtheit. Ein kleiner Teil wehrt sich und bietet alles auf, zu halten, was sie von den Vätern ererbt haben. Diese werden allmählich aktiv, greifen zur Selbsthilfe und machen andere zum Helfen bereitwillig.

Diese Geschichte spiegelt sich in der Geschichte des Bonifatiusvereins. Er war nicht von Anfang an das, was er heute ist: die von den Bischöfen getragene und geleitete Hilfsorganisation für die Katholiken in der Zerstreuung. Und doch war er von Anfang an und alle Zeit die Bruderhilfe der deutschen Katholiken in geordneten kirchlichen Verhältnissen an die gefährdeten Glaubensgenossen mit dem Ziele, sie selbständig und unabhängig von fremder Hilfe zu machen: Hilfe zur Selbsthilfe.

Die weithin bekannten Leistungen des Bonifatiusvereins entstanden aus seiner Fähigkeit, sich ständig zu wandeln, neuen Bedürfnissen sich anpassend, neue Hilfsquellen erschließend, neue Wege beschreitend. Als Bonifatius Redivivus hält er das Werk des Apostels Deutschlands lebendig.

Das von Weihbischof *Hengsbach*, Paderborn, in der Diskussion aufgegriffene Wort vom „Erwachen der Kirche in der Gemeinde" wurde in dem Bericht von Kaplan Johannes *Cramer*, Genthin, über die Erfahrungen eines Weltpriesters in der Diaspora sehr schön als Wirklichkeit der Gemeinden in der Ostzone belegt:

Das Schönste und Köstlichste ist, daß wir alles bedenken und tun und erbeten und üben, damit das Wirken Jesu Christi nicht aufhört in unserem Raum und in unserer Zeit. Das haben unsere Gemeinden sehr schnell begriffen, daß da, wo sie leben, das Lob Gottes nicht verstummen darf und die Wahrheit weiter bezeugt werden muß. Sie haben aber auch begriffen, daß beides seine Glaubwürdigkeit nur erhält durch die lebendige Liebe. Da war es ein leichtes, der Gemeinde klarzumachen, wie sie damit die Sendung Christi in die Welt fortsetzt, daß ihre Dienste an der Welt dieselben sind, wie die des Herrn, daß sie teilhat am Priesteramt, am Lehramt und am Hirtenamt Christi in der Liturgia, in der Martyria und in der Dia-

konia. Alle Gläubigen haben hieran ihren Anteil; anders der Bischof, anders der Priester, anders die Brüder und Schwestern.

Es gibt kein Leben ohne Opfer, es gibt kein Opfer ohne Leben. Daß wir dies wieder lernen und verwirklichen durften, zeigt dies Gebet, das eine Gemeinde bei jeder heiligen Messe — vor dem Segen — verrichtet: „Da du es bist, der die Dinge so geordnet hat, so ergebe ich mich darein und will, was du willst. Hebe mir das Glück, das du mir genommen hast, für die Ewigkeit auf. Ich danke dir für die schöne Vergangenheit, die du mir geschenkt hast. Die Gegenwart opfere ich dir auf, und die Zukunft vertraue ich gläubig deiner Liebe an."

In seinem Schlußwort faßte Prälat *Gabriel* noch einmal zusammen, was sich aus den Besprechungen als Sinn und Aufgabe der Arbeit ergeben hat:

Gewissenhaft ist heute darauf zu achten, daß wir jene brennende Grenze zwischen Ost und West, die nicht nur mitten durch unser Volk und Land, sondern mitten durch unser Haus und Herz geht, nicht durch unzureichende oder gefärbte Berichterstattung, nicht durch kirchliche Eroberungspläne, die doch nur politisch verstanden und gewertet werden, noch mehr vertiefen und verbreitern.

Die Wunde unseres Herzens ist zwar äußerst schmerzhaft, es gibt für sie aber noch einige Linderung in der Hilfsbereitschaft und in der Hilfeleistung, wenn man sich ihrer nur recht zu bedienen trachtete und jede noch gegebene Möglichkeit restlos ausschöpfen wollte.

Diese heute am tiefsten einschneidende Grenze darf unseren Blick nicht so bannen, daß wir darüber unsere Brüder und Schwestern vergessen, die in jenen, bis vor kurzem von Millionen Deutscher bewohnten Gebieten ostwärts und südostwärts verblieben sind. Sie leben in einer noch schmerzlicheren Diaspora und ersehnen mit uns das gemeinsame Lob und die gemeinsame Verherrlichung Gottes.

Ihr menschliches und religiöses Schicksal läßt uns mit jenen katholischen Ländern und Völkern fühlen, deren christliches Zeugnis noch jüngst ungebrochen in die Welt leuchtete, heute aber unseren Augen entzogen ist. Auch für sie und an ihrer Statt fühlen wir uns zum Bekenntnis zur römisch-katholischen Kirche und zum Zeugnis für Christus, den Gekreuzigten, berufen und suchen ihre unter dem Druck der geschichtlichen Ereignisse so schwere Gewissenslast mitzutragen.

Alle Diaspora-Arbeit in Deutschland ist durch hundert Jahre von der Friedfertigkeit des Herzens getragen worden, so ist denn durch sie die innere Grenze zwischen dem katholischen und protestantischen Volksteil nicht verschärft, wenn auch nicht aufgehoben worden. Dieser Friede Christi soll auch in Zukunft nicht gefährdet werden.

Wir Deutschen sollten, durch bittere Erfahrungen gewitzigt, es gründlich verlernt haben, im weltlichen wie im geistlichen Sinne allein auf die Macht des Schwertes zu bauen. Auch das Schwert des Geistes kann zu Unrecht geschwungen werden und dann vernichten anstatt zu richten, von der Tür verjagen anstatt in den Frieden des Hauses heimholen.

Wir denken in dieser ernsten Stunde einer breiten Schicksalsgemeinschaft auch an die griechisch-orthodoxe Kirche, die dicht bei der Quelle die Last und die Not der Auseinandersetzung mit einer ungestümen Geistesströmung und Weltverwirklichung zu tragen hat. Unmittelbar bis in den Raum der mitteldeutschen Diaspora, mittelbar bis in unsere katholischen Kerngebiete hinein werden die Auswirkungen einer fruchtbaren Begegnung an flammender Front oder einer tödlichen Umarmung durch den Feind zu spüren sein.

So beten wir für sie und erflehen, daß es ihr offenen Herzens geschenkt werden möge, auch die Tür zum Herzen ihrer Brüder im Fleisch zu finden und auch sie wieder in die Freiheit und in den Frieden Jesu Christi heimzuholen. Wir danken ihr vor Gott auch für alles, was sie durch Gebet und Opfer, durch Not und Tod für ihr und unser Volk miterkauft.

Wir sehen die Völker des Ostens um Einheit ringen, um die totale Einheit unter allen Menschen, um die totale Einheit mit der Welt, in die sie auch alle Gegensätzlichkeit und Widersprüchlichkeit einbeziehen möchten. Als der größte Hort und Garant der Einheit aber hat sich unsere Mutter, die römische Kirche, erwiesen.

Und wir wollen uns im Herrn auf jenen Tag freuen, an dem auch die verjüngten Völker des Ostens in Freundlichkeit zu uns herüberschauen und uns um unsere Antwort auf jene Fragen angehen, die sie heute vom Grunde her aufwühlen und in die Tat stürzen.

Wir wollen auf diesen Tag zurüsten, damit wir in der Stunde des Heiles unsere Tür weit aufzumachen vermögen und ihnen zeigen können, was wir durch alle Stürme der Zeit bewahrt haben, den Herrn selber in unserer Mitte, und als sein Kleinod unsere Mutter, die heilige Kirche Christi.

Mit allen Brüdern in Christus wollen wir dann ein Fest der Versöhnung feiern und des Friedens im Hause des Herrn, und wir wollen einander beschenken mit den Schätzen Jesu Christi, die ein jeder durch alle Wirrnisse und Irrungen hindurch getreulich bewahrt hat. Alle sollen Gebende und Nehmende, alle Schenkende und Empfangende sein.

Unser Deutschland, das Land der Zerrissenheit und das Volk der Zerstreuung, kann sich selber nur wiederfinden und verstehen lernen, wenn es sich zu begreifen sucht als Land der Brücke, auf die es sich heute gestellt sieht und die es selber bilden muß, mögen auch Schweiß und Tränen und Blut das Bindemittel beim Bauen sein.

Arbeitsgemeinschaft XIII

Christliches Zeugnis in der Kirche des orientalischen Ritus

Zum erstenmal auf einem Katholikentag vertrat eine eigene Gruppe die Anliegen der „Kirche des orientalischen Ritus". Wenn sie zahlenmäßig auch die kleinste war, so prägte diese Gruppe, deren Glieder in echt östlicher Liebe zu einer wirklichen Gemeinschaft zusammenwuchsen, doch ihrer Arbeit den Stempel besonderer Lebendigkeit und geistiger Dichte auf. Ihr Leiter, P. Alfons *Mitnacht* OESA, Würzburg, der unermüdlich tätige Träger der Catholica Unio in Deutschland und Herausgeber der Zeitschrift „Der christliche Osten", Würzburg, zeichnete Geschichte, gegenwärtige Situation und Rechtslage der Ostkirche, wozu auch saubere Terminologie und klare Begriffsbildung gehören, um Mißverständnisse über die Ostkirche zu beseitigen. P. Wilhelm *de Vries* SJ, Professor am Päpstlichen Orientalischen Institut zu Rom, gab Kunde von dem erschütternden Zeugnis der Ostkirche hinter dem eisernen Vorhang und entwarf ein anschauliches Bild von den im islamischen Raum lebenden Christen. Eine 1300jährige mohammedanische Herrschaft hat sie im

Vorderen Orient zu einer neunprozentigen Minderheit gemacht, während sie im lateinischen Raum (Afrika) sogar völlig verschwanden. Das byzantinische Schisma 1054 hat die meisten von Rom getrennt; 24 % etwa sind im 16. Jahrhundert zurückgekehrt. Das unerfreuliche Geplänkel zwischen Griechen und Lateinern, der Mangel an Verstehen des östlichen Menschen, an Würdigung seiner Rechte und Eigenart sind größte Hindernisse für eine Wiedervereinigung mit Rom. Berechtigte Hoffnung setzt Kardinal Tisserant auf die in Indien arbeitenden Katholiken des orientalischen Ritus.

Wertvolle Ergänzungen gab der Generalsekretär der Catholica Unio für die Schweiz, Conrad *Fischer*, Wallenried-Fribourg, durch den Bericht von einer Reise durch den Vorderen Orient. Sogar orthodoxe Laien in Palästina bezeichnen den Anschluß an Rom als die einzige Rettung aus der drohenden islamischen Gefahr (ca. 3000 Übertritte zum Islam alljährlich). Erschreckend ist auch das Schwinden echter ostkirchlicher Kunst. In einem tief vom östlichen Geist durchleuchteten Referat führte P. *Pichler* SJ, Rom, in die russische Kirchenmusik ein, während P. *Groetschel* SJ (Superior des russischen Kollegs, München) knapp und treffend die Grundzüge russischer Philosophie und östlicher Theologie aus dem immer ganzheitlichen Denken des Ostens entwickelte. Hier sowohl wie in der Frömmigkeit und Sittlichkeit bestehen wesentliche Unterschiede zum Westen — hier stark vom natürlichen Sittengesetz und vom römischen rechtlichen Denken geprägt, dort einzig auf dem Evangelium (Gesetz der acht Seligkeiten) aufbauend, wobei die Gefahr des Maximalismus nicht ausgeschlossen ist. Osten und Westen finden sich am stärksten in der Marienfrömmigkeit, wozu der Provinzial der Augustinereremiten, P. Hermenegild *Biedermann*, einen eigenen Vortrag hielt. Das reinste Christuszeugnis schenkt die Ostkirche täglich in ihrer Liturgiefeier; der Symbolgehalt ihrer Zeichen ist wesentlich stärker als im Westen (Intellektualismus, Vorherrschaft des Wortes). Die Ikone ist nicht Andachts-, sondern Kultbild, in dem Göttliches, Heiliges gegenwärtig wird nach Art westlicher „Gnadenbilder". P. Mitnacht und P. *Wetter* SJ, Rektor des Päpstlichen Russischen Kollegs in Rom, zeigten die meist gänzlich übersehene Missionstätigkeit der Ostkirche auf, die noch viel fruchtbarer sein würde, wenn sie, mit eigenen Direktiven ausgestattet, im Fernosten selbständig missionieren dürfte, da dort eine viel stärkere Neigung zum orientalischen Ritus als zum lateinischen besteht. P. *Falk* SJ, Dozent am Berchmanskolleg Pullach-München (wo der deutsche Ordensnachwuchs für die russische Mission ausgebildet wird; 100 Patres arbeiten im Jesuitenorden für die Ostkirche), sprach auf Grund vorzüglichen Quellenmaterials über die geistige Auseinandersetzung der östlichen Christen mit ihrer Umwelt (Staat usw.). Die orthodoxe Kirche war und ist nicht frei (Zarismus — Bolschewismus), woraus vieles zu entschuldigen und verstehen ist. Mit allen Mitteln (auch ideologisch durch den historischen und dialektischen Materialismus) wird der Kampf gegen die alte Ordnung geführt, als deren Hauptvertreter der Papst und die katholische Kirche angesehen werden. Vertreter verschiedener Orden (u. a. Abt Emmanuel *Heufelder* OSB, Niederalteich, und P. Chrysologus *Schollmeyer* OFM) referierten über ihre bisher geleistete Arbeit. Rom selber hat 1577 die Wiedervereinigung des kirchlichen Ostens mit der Eröffnung des griechischen Kollegs eingeleitet, dem mittlerweile noch sieben päpstliche Institute gefolgt sind.

Arbeitsgemeinschaft XIV

Christliches Zeugnis in Welt- und Ordensstand

Die Arbeitsgemeinschaft XIV des 76. Deutschen Katholikentages wurde von P. Emmanuel v. *Severus*, Prior der Abtei Maria Laach, geleitet; seine Stellvertreter waren Fräulein Dr. Annerose *Beelitz*, Bonn, und Dr. Hermann *Krings*, München. Unter den etwa 100 Teilnehmern hatten die Laien eine geringe Mehrheit. Ein gutes Drittel der Teilnehmer griff aktiv in die Diskussion ein; unter diesem Drittel hatten die geistlichen Stände eine geringe Mehrheit. Diese Ausgeglichenheit der Gewichte wurde zum Ausdruck einer inneren Ausgeglichenheit, die den Fortgang der Besprechungen bestimmte.

P. Emmanuel gab in seinem einleitenden Referat — dem einzigen der ganzen Arbeitsgemeinschaft — zunächst einen Überblick über den Stand des Gesprächs über den Ordensstand in der Gegenwart. Eine neue Aufmerksamkeit werde dem Ordensstand heute sowohl von der Welt wie von der Kirche her entgegengebracht. Sodann legte er einen theologischen Entwurf vor, der den Ständen der Kirche in der christlichen Heilsökonomie ihren Ort zuwies. Über allen Verschiedenheiten stehe als das große Unveränderliche das göttliche Heilswerk, das sein Vorbild im Alten Testament und seine Mitte in Christus habe. Von Christus und seinen Ämtern her, dem Prophetenamt, dem Königsamt und dem Priesteramt, müsse die Sicht der Berufungen in der Kirche beginnen. Der „Grundstand" sei der eines Angehörigen des Gottesvolkes (laos), das durch seine allgemeine Teilnahme an diesen Ämtern ausgezeichnet sei. Das Wesen des Ordensstandes erläuterte P. Emmanuel ausführlich und wesentlich am Begriff des alttestamentlichen Erstlingsopfers und Ganzopfers. In allen Berufungen werde der „alter Christus" verwirklicht, der Ordensstand aber sei der Stand der völligen Angleichung an Christus und des Ganz-Gott-Gehörens; er könne im besonderen als eine Gabe der Kirche an Gott aufgefaßt werden.

Dr. *Krings* hob korreferierend die theologische Wesenseigentümlichkeit des Weltstandes hervor. Sie bestehe in einer „unmittelbaren Weltlichkeit" der Religiosiät, die kraft der Tauf- und Firmungsgnade in den natürlichen Akten des weltlichen Daseins verwirklicht werde. Die besondere Aufgabe des Weltstandes in der Kirche aber bestehe darin, die Zugehörigkeit der Welt, Kosmos wie Polis, zur Kirche seinsmäßig zu vermitteln. Er sammle Stück für Stück die auseinandergebrochene Welt wieder in den Erstgeborenen von allen Kreaturen. — Die Neuzeit jedoch, die auf der einen Seite eine rein profane, sich autonom dünkende Welt und auf der anderen Seite eine „katholische Welt" unter der Leitung des Klerus hervorzubringen sich bemühe, habe dem Weltchristen seinen eigentlichen Boden entzogen. Er stehe zwischen den Fronten in einem Niemandsland. Seine besondere Standesaufgabe aber sei zugedeckt durch die Teilnahme an den Aufgaben der anderen Stände: durch die Teilnahme am hierarchischen Apostolat und an ordensähnlichen Lebensformen. So gebe es in der gegenwärtigen Situation der Kirche keinen Weltstand, da sowohl ein Standesbewußtsein wie auch die institutionellen Strukturen fehlten.

Die vier Thesen, welche den Diskussionen der folgenden zwei Tage zugrunde lagen, lauteten: 1. Welt- und Ordensstand erkennen heute neu ihre Berufung und tragen gemeinsam das christliche Zeugnis der Gegenwart. 2. Welt- und Ordensstand ist nur das *eine* Vollkommenheitsideal

der Nachfolge Christi gegeben. 3. Welt- und Ordensstand sind gemeinsam am Leibe Christi zu je besonderem Dienst berufen. 4. Welt- und Ordensstand schulden sich als Glieder des Leibes Christi das Zeugnis des gegenseitigen Dienstes.

Am Leitfaden dieser Thesen wurden vor allem folgende Problemkreise besprochen:

A. *Der Begriff „Stand"* bedurfte einer Arbeitsdefinition. Das Wort komme im Neuen Testament, das von Berufungen spreche, nur einmal vor; in der Geschichte der Kirche habe es jedoch Bedeutung erlangt. Obwohl diese Bedeutung auf die alte Kirche zurückgehe, dürfe man das Wort doch nicht überlasten; allein die sehr zahlreichen analogen Bedeutungen verbieten es. Als Arbeitsdefinition wurde schließlich die thomistische zugrunde gelegt, die für einen Stand eine besondere Lebensform und deren Dauerhaftigkeit fordert.

B. Die Feststellung, daß allen besonderen Berufungen die *eine Berufung zur Nachfolge Christi* gemeinsam sei, rückte immer wieder in den Vordergrund. Diese Einheit erlaube es nicht, von zwei Christenarten oder gar Klassen zu reden. In jedem Stand sei der Christ zur Heiligkeit und zur Vollkommenheit berufen und befähigt. Diese christliche Vollkommenheit müsse der Weltstand zwar meist in sehr Unvollkommenem, nämlich in dieser gegenwärtigen Welt und ihren oft gottfremden, wenn nicht gottlosen Einrichtungen realisieren, während der Ordensstand in der Enthaltung von der Welt und in der Jungfräulichkeit der Welt vorauflebe und dem eschatologischen Ziel näherstehe als der Weltchrist. Hierin liege auch der innere Grund dafür, daß die Kanonisation von Ordensleuten häufiger sei, während Weltchristen und auch Weltpriester nur selten der Ehre der Altäre teilhaftig würden.

C. *Die neue Sicht des Weltstandes* heute nahm wohl den breitesten Raum in der Diskussion ein. Durch die Inkarnation ist „das unmittelbare Innesein Gottes in den Ordnungen der Welt" möglich geworden. Nachdem eineinhalb Jahrtausende die eschatologische Haltung in der Kirche dominiert habe, sei mit dem Spätmittelalter die Welt als religiöse Aufgabe in den Vordergrund getreten. Die Weltaufgabe, so wie sie heute dem Christen gestellt werde, sei neu. Zwar habe schon im christlichen Altertum das Kirchenvolk seine eigene Funktion gehabt, doch heute vollziehe sich ein völlig neues Bewußtwerden des Weltstandes im Hinblick auf seine besondere Weltaufgabe. Der Christ im Weltstand müsse ein Erlebnis haben, das analog ist dem Berufungserlebnis des Priesters oder des Ordensmannes: Gott ist gegenwärtig in den Dingen, in der Lebensaufgabe, in der Ehe, in den Freuden und Leiden (die Bedeutung der äußeren „Führung"!). — Sosehr die Ehe als ein besonderer Ausdruck dieser Berufung gelten könne, so bezeichne sie doch nicht wesentlich den Weltstand, in dem auch das Ideal der Jungfräulichkeit seine Bedeutung habe. Die Stellung des Weltchristen sei vielmehr wesentlich begründet durch die Teilnahme an der Gnadenherrschaft Christi, durch das Leiden an der Welt und durch das Gotteslob, das sich im Gebrauch der Dinge verwirkliche. Dieser Gebrauch hingegen erhalte durch den Geist Christi seine wahre Ordnung. So werde die Welt, die sich absolut zu machen versuche und in sich verschließen wolle (vgl. die Durchorganisierung des Daseins, die totalen Machtstaaten), offengehalten und die Situation der „harrenden Kreatur", die der Neuschöpfung entgegengeht, wiederhergestellt. — Die Teilnehmer aus der DDR sahen in dieser Charakterisierung der Weltaufgabe des Christen auch ihre besondere Situation getroffen und brachten von sich aus entscheidende Aspekte hinzu, die einfach und klar waren.

D. Eine Begegnung zwischen Welt- und Ordensstand brachte vor allem das Gespräch über die Frage einer besonderen *Laienspiritualität*. Dabei standen die Analogien, welche die Frömmigkeit des Weltchristen mit der monastischen Spiritualität haben kann, im Vordergrund, während die neue Frage nach der Form einer eigenen „weltlichen" Religiosität nicht mehr erörtert werden konnte. Die Arbeitsgemeinschaft erhielt Berichte über die Oblaten des Benediktinerordens und die Tertiaren des Franziskaner- und des Dominikanerordens. P. *Nota*, Holland, gab einen Einblick in die Entwicklung der weltlichen Institute in Holland; Fräulein Dr. Beelitz, Bonn, und M. Agnes *Johannes*, München, ergänzten für Deutschland. Dr. *Hornef*, Fulda, rückte die Erneuerung des Diakonats in den Vordergrund. P. F. *Wulf* SJ gab eine inhaltliche Bestimmung der Laienspiritualität; er hob vor allem den kontemplativen Grundcharakter des christlichen Lebens und Betens (contemplativus in actione), die Bedeutung der „Übung" und die „Buße des Herzens" hervor. Immer wieder wurde von der Gültigkeit und analogen Anwendungsmöglichkeit der evangelischen Räte für den Weltstand gesprochen sowie auf die Bedeutung des Psalmenbetens für die Laienfrömmigkeit aufmerksam gemacht. Besondere „Laienregeln" oder auch Familienregeln wurden für bestimmte Gruppen als gute Hilfe für die Heranbildung christlicher Lebensformen, jedoch nicht als wesentliches Erfordernis für den Weltstand anerkannt. Bei aller Bedeutung, welche die Jungfräulichkeit auch im Weltstand habe, wurde eine besondere „Jungfrauenweihe" aus grundsätzlichen und aus praktischen Erwägungen von keinem der Teilnehmer für ratsam gehalten.

Für die Weltchristen dankte Dr. Krings den anwesenden geistlichen Vätern und Schwestern für die Begegnung in dieser Arbeitsgemeinschaft. Der wesentlichste Dienst, den der Ordensstand dem Weltstand leiste, bestehe darin, daß durch das Ordensleben auch das Leben des Weltchristen offengehalten werde für die Wiederkunft der Herrn und daß das Christsein in der Welt nicht im Vollsinne zu verwirklichen sei, wenn es den Stand der Jungfräulichkeit nicht gäbe.

Das schönste Ergebnis dieser Arbeitsgemeinschaft besteht wohl darin, daß hier eine Begegnung zwischen Priestern, Ordensleuten und Laien ohne jeden Vorbehalt und ohne jedes Ressentiment sich vollzog. In diesen Tagen wuchs eine spürbare Annäherung der manchmal weit auseinanderliegenden Lebensbereiche. So kam es, daß bei einer Umfrage, die der Leiter vornahm, der größere Teil der Anwesenden den Wunsch zum Ausdruck brachte, daß der hier gefundene Kontakt aufrechterhalten und das Gespräch fortgeführt werde.

Arbeitsgemeinschaft XV

Christliches Zeugnis bis an die Grenzen der Erde

Der XV. Arbeitsgemeinschaft war das Doppelthema der Weltmission und der internationalen Beziehungen, der zwiefache Aspekt des christlichen Zeugnisses bis an die Grenzen der Erde, gestellt. Die Leitung lag bei Prof. Paulus *Lenz-Medoc*, Paris, dessen Wirken seit Kriegsende zwischen der deutschen Heimat und dem französischen Gastland geteilt ist, bei Prälat Dr. Klaus *Mund*, dem Präsi-

denten des Päpstlichen Glaubenswerkes, Aachen, und Dr. Maria Alberta *Lücker* von der Gralbewegung, Bonn. Der Platz fehlt, um auch nur die ausländische Prominenz und die bekanntesten deutschen Persönlichkeiten aus dem internationalen und missionarischen Leben namentlich aus den ca. 300 Teilnehmern hervorzuheben. Auffällig war sowohl die völlige Abwesenheit deutscher Parlamentarier wie die quantitativ und qualitativ hervorragende Teilnahme des Auslandes.

Im ausdrücklichen Gegensatz zu denen, die vom Katholikentag eine größere Berücksichtigung des sogenannten Realismus des „politischen" Katholizismus gewünscht hatten, wies Paulus Lenz-Medoc einführend sogar die moralische Fassung des christlichen Zeugnisbegriffes als ungenügend ab. Allein die ontische, auf das im Heiligen Geiste wiedergeborene Sein gründende Deutung erklärte er für hinreichend. Nur diese könne der Tiefe und dem Geheimnischarakter des Christentums wie dem von ihm nicht abtrennbaren Missions- und Friedensauftrag gerecht werden.

Nachdem Verlagsdirektor Georg *Wagner*, Trier, die speziellen christlichen Aufgaben in der Gestaltung Europas dargelegt hatte, wandte sich Botschaftsrat Rudolf *Salat*, Rom, den verschiedenen Typen der internationalen Organisationen und den praktischen Notwendigkeiten der Mitarbeit in ihnen zu. Er forderte hervorragende Sachkenntnis und warnte davor, dem Dilettantismus in internationalen Angelegenheiten katholische Empfehlungen mitzugeben. Die holländische Parlamentarierin Magda *Klompé*, deren Kompetenz sowohl eine nationale wie inter- und supranationale ist, schuf die Synthese, indem sie einerseits sachgerechteste Arbeit in den sehr komplexen Fragen der internationalen Gremien forderte und andererseits alle europäischen Institutionen nur als Mittel zum Zweck betrachtete, nämlich als Mittel, um den Menschen aus der gegenwärtigen, durch die Technik, die Masse und die geistige Krisis heraufbeschworenen Gefährdung zu retten, und zwar jeden Menschen.

Auf der Grenze zwischen der internationalen und der missionarischen Arbeit hielten sich die Berichte von Johanna *Litzmann*, Hamburg, über Nächstenliebe ohne Auswahl und von Maria Alberta Lücker über die Begegnung der Christen mit den in Deutschland studierenden Ausländern. Das eigentliche missionarische Thema fand in Priestern wie Laien seine Kenner und Verteidiger. Schmerzhaft ergriffen folgten die Teilnehmer den Ausführungen des aus rotchinesischen Gefängnissen heimgekehrten Bischofs Augustin *Olbert* SVD. Begeistert ließen sie sich von P. *Hoffend* SAC, der Dominikanermissionarin Sr. *Maria* und P. Dr. Franz *Gypkens* auf das afrikanische Missionsfeld führen. Baronesse Theres von *Voorst*, Gabriele *Vilsmeier* und P. Dr. *Prucker*, der Direktor des Missionsärztlichen Instituts in Würzburg, hatten weniger Mühe, ihre Hörer von den ganz eigenen Aufgaben der Laien in den Missionen zu überzeugen, als P. Provinzial Dr. *Much*, um seine These zu beweisen, daß der missionarische Nachwuchs vor allem unter den zum Priester- und Ordensstand Berufenen zu suchen sei. Die Problematik, die der erfahrene Provinzial aufhellte, bedarf sicher noch weiterer Diskussionen. Der portugiesische Franziskaner P. José *Pereira* sprach über die Verbundenheit des portugiesischen Staates mit dem Missionsauftrag der Kirche und der Aachener Missionswissenschaftler Joseph *Peters* über die Zusammenarbeit der übernationalen Organisationen und der Kirche in den Missionsländern. Msgr. Albert *Büttner* endlich brachte Hoffnung und Sorgen der Auswanderer hinsichtlich ihrer seelsorglichen Betreuung zum Ausdruck. Aus umfassender Kenntnis und wachem Sinn für die gegenwärtigen Aufgaben wußte Prälat Mund die missionarischen Anliegen immer wieder auf die christliche Unruhe zurückzuführen, die den Auftrag vor das Gewissen des einzelnen bringt.

Niveau und Gesinnung der Diskussion spiegeln sich in der Resolution wieder. Sie fordert gerade wegen der politischen Rückschläge „immer neues Bemühen um ein rechtes Verständnis . . . und Zueinanderfinden der Völker", „Verständigung und Aussöhnung der Nationen und Rassen" im Geiste dienender Liebe, Mitwirkung an den internationalen Aufgaben und Einrichtungen und besonders am Austausch der Jugendlichen, nicht zuletzt Verbundenheit im Gebet. Um der größeren Wirksamkeit willen hofft die Arbeitsgemeinschaft auch wieder getrennt arbeiten zu können, wünscht dem Missionsgedanken den zentralen Platz, der ihm auf den theologischen Lehrstühlen zukommt, bittet Jugendseelsorger und die katholische Jugend, noch stärker mitzuwirken an der Weckung neuer Missionsberufe, weist auf die Gastpflichten gegenüber der Jugend aus außereuropäischen Ländern in unserem Heimatland hin und macht Vorschläge für die Ausbildung und Betreuung qualifizierter Kräfte für die Missionen und für die Freistellung ausreichender Priester für die Auswanderer.

Noch ehe die Arbeitsgemeinschaft das Schlußwort des Vorsitzenden über den Friedfertigen und den Friedensstifter hörte, dankte sie dem holländischen Missionsbischof Josef *Blomjous* von den Weißen Vätern für seine ermutigende Anwesenheit während aller Beratungen und Bischof Dr. J. *Schröffer*, Eichstätt, sowie Kardinalerzbischof Dr. J. *Frings* für ihre Ermunterung zur aktiven Weiterarbeit. Während Bischof Schröffer erstmalig in seiner Eigenschaft als deutscher Präsident der Pax Christi sprach, zeichnete Kardinal Frings die Versammlung durch die erste Mitteilung von der Patenschaft aus, die die Erzdiözese Köln der Erzdiözese Tokio angeboten hat.

Die Tage der großen Kundgebungen

Am Freitag nachmittag begann die Reihe der öffentlichen Kundgebungen des Katholikentages mit einem Festakt in der Orangerie des Fuldaer Schlosses. Nach der Eröffnung durch den Vorsitzenden des Lokalkomitees, Rechtsanwalt Joseph Schmitt, bezeichnete die Vizepräsidentin des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Elisabeth Zillken, Dortmund, drei Forderungen, die unsere Zeit vor allem an den katholischen Menschen erhebt: daß unser Glaube und unser Leben eine Einheit bilden, daß wir auf Grund einer tieferen religiösen Bildung in der Lage seien, von unserm Glauben Rechenschaft abzulegen, und daß unser Wirken im öffentlichen Leben kraftvoll und selbstlos sei, nicht Klerikalismus, sondern lauterer Dienst an den Menschen.

Der Oberbürgermeister von Fulda, Dr. Cuno Raabe, drückte den Wunsch aus, daß von diesen Tagen am Grabe des hl. Bonifatius eine Epoche der Wiedergewinnung Deutschlands für Christus ihren Ausgang nehmen möge im Zeichen von Friede und Gerechtigkeit, von Liebe und Gnade. Der Diözesanbischof, Dr. Johannes Dietz, erinnerte an den apokalyptischen Charakter unserer Zeit und sprach die Alternative aus, daß wir vor einem Ende stehen, wenn nicht die Wende zu Gott in Christus herbeigeführt werden kann.

Das Grußwort des Deutschen Evangelischen Kirchentages überbrachte dessen Vizepräsident, Friedrich *Lahusen*, Bremen. Es lautete:

„Hochwürdige Herren!

Liebe Schwestern und Brüder in Christo!

Es ist mir eine große Freude, Sie im Auftrage des Präsidenten des Deutschen Evangelischen Kirchentages zum 76. Deutschen Katholikentag herzlich zu begrüßen. Ich tue das als evangelischer Laie im Namen der Hunderttausende, die den Deutschen Evangelischen Kirchentag darstellen und tragen. Und ich stelle mich mit besonderer Freude mit euch gemeinsam unter das Wort, das über diesem Katholikentag geschrieben ist: ‚Ihr sollt mir Zeugen sein!'

In der Tatsache der großen Versammlungen katholischer wie evangelischer Christen in deutschen Landen steht uns deutlich die Gemeinsamkeit vor Augen, in welcher sich die ganze deutsche Christenheit unlösbar miteinander verbunden weiß. Es ist die Gemeinsamkeit des Zeugendienstes unter unserem Herrn Jesus Christus, zu dem wir alle uns in unserem ganzen Leben bekennen.

Wenn wir von dieser Gemeinsamkeit reden, so wissen wir auch, daß uns die Einheit noch nicht geschenkt wurde. Wir alle wissen von der Verschiedenartigkeit unserer Kirchen. Ich meine, daß wir alle, liebe Schwestern und Brüder, unter dieser Trennung schmerzlich und ständig leiden. Laßt uns darum nie aufhören, Gott zu bitten, uns diese Einheit in Gnaden zu schenken, welche Menschen nicht herbeiführen können.

Wir bekennen euch, daß wir staunend davor gestanden haben, daß Gott sich bei unseren Kirchentagen mit seinem Wort in wunderbarer Weise durchgesetzt hat. Und unser von Herzen kommender Wunsch für den Katholikentag in Fulda ist der gleiche: daß Gott sich durchsetzen wolle, damit die Aussendungsrede Jesu hier in Fulda Menschen finde, die gewillt sind, ihm Zeugen zu sein. Und darüber sind wir auch mit euch einig, daß der ganzen Welt in Ost und West und vor allen Dingen unserem deutschen Vaterland mit solchen Zeugen am stärksten gedient ist.

In Ost und West. Die Zeugen sammeln sich. Und wie wir bei unsern Deutschen Evangelischen Kirchentagen uns freuen durften, wenn die Zeugen solch froher Botschaft sich begegnen und treffen konnten in einer auseinanderfallenden Welt — so verstehen wir eure Freude jetzt in Fulda, mit so vielen Brüdern und Schwestern aus dem Raum der DDR mit der gleichen Botschaft auf den Lippen den frohen Dienst an beiden Teilen unseres Vaterlandes zu tun.

‚Ihr sollt mir Zeugen sein!' Es kommt ja gewiß alles darauf an, daß wir Christen Zeugnis in der Welt ablegen von unserem Herrn, der allein diese Welt aus ihrer Gottlosigkeit, aus ihrer Rechtlosigkeit, aus ihrer Glaubenslosigkeit erretten kann. Wenn wir in unserem ganzen Leben, im Reden und im Handeln, rechte Zeugen Jesu Christi sind, so hat unser Dienst auch jene ungeheure Wirkung, von der die Heilige Schrift und alle großen Glaubenszeugen zu uns reden.

Und so wünsche ich euch, liebe Schwestern und Brüder, von ganzem Herzen, daß dieses Wort des Katholikentages in recht viele Herzen eindringe und gehorsame Leute finde, die in allen Bereichen des Lebens seine Zeugen sind."

Namens der anwesenden Minister des Bundes und der Länder nahm der hessische Kultusminister Hennig das Wort. In Ausführungen, die von hohem christlichem Ethos getragen waren, sagte er u. a., daß es in Dingen des Glaubens und der religiösen Überzeugung keine Majorisierung geben dürfe und daß man in Hessen nicht daran denke, die 34 % katholischer Bürger einer solchen auszusetzen. Der Minister zitierte das Wort von Jaspers: „Wenn man der abendländischen Welt die Bibel nimmt, nimmt man ihr die Kultur." Er schloß mit dem Bekenntnis und dem Wunsch, „daß Jesus Christus unser Herr sei und das ganze öffentliche Leben nach seinen Geboten ausgerichtet werden möge". Die Reihe der Redner beschlossen als Sprecher der ausländischen Gäste der Rektor der katholischen Universität Löwen, der soeben zum Bischof ernannte Msgr. van Wayenbergh und ein indischer Ordensmann, P. d'Souza, SJ.

Die Eröffnung

Am Abend versammelten sich die ungefähr 100 000 Teilnehmer des Katholikentages auf dem Domplatz zur ersten öffentlichen Versammlung, die von der Jugend gestaltet wurde. Nach der Begrüßung durch den Präsidenten des Katholikentages, Anton Storch, verlas der stellvertretende Präsident des Zentralkomitees, Josef Gockeln, folgende Erklärung zum neuen Schulgesetz in Niedersachsen:

Ein Wort zum niedersächsischen Schulgesetz

„Der 76. Deutsche Katholikentag in Fulda erhebt mit den deutschen Bischöfen erbitterten Einspruch gegen das in diesen Tagen verabschiedete niedersächsische Schulgesetz.

Das Gesetz verletzt die Gewissensfreiheit. Seine Durchführung würde, von wenigen Ausnahmen abgesehen, das Ende der katholischen Schulen in Niedersachsen bedeuten.

Wir danken unseren Glaubensbrüdern in Niedersachsen für ihren Kampf. Das Unrecht, das geschehen ist, trifft das ganze katholische Deutschland. Wir alle fühlen uns mitverantwortlich für die Wiederherstellung des Rechtes. Die Katholiken ganz Deutschlands sind entschlossen, ihren niedersächsischen Glaubensbrüdern in ihrem Kampf um die katholischen Schulen jede Hilfe zu gewähren.

Der 76. Deutsche Katholikentag hat einen besonderen Aktionsausschuß eingesetzt, der mit der katholischen Elternschaft Niedersachsens, im Einvernehmen mit den Bischöfen des Landes, geeignete Maßnahmen zur Erhaltung der katholischen Schulen vorbereitet."

Unser Bekenntnis — Die Kirche des Herrn

Den Höhepunkt der Eröffnungsfeier bildete die Rede von Professor Dr. Gustav *Siewerth*, Aachen.

Das Bekenntnis zu Christus und die Zeugenschaft für ihn vollzieht der katholische Christ als Bekenntnis zur Kirche, in der Christus fortlebt und gegenwärtig ist. Diesem Bekenntnis gab Professor Siewerth nicht eigentlich gegenüber den Zuhörern, sondern in ihrem Namen vor Gott Ausdruck. Seine Rede war ein von heiliger Ergriffenheit getragenes Hohes Lied auf die Kirche, das Bekenntnis eines katholischen Laien, das in der Gewalt seiner Überzeugungskraft nur miterlebt und mitvollzogen werden konnte, aber nicht wiedergegeben werden kann. Unser Bericht wird versuchen, die Gedanken nachzuzeichnen, nicht aber das Ethos zu übertragen, das sie zum Bekenntnis werden ließ.

Siewerth verstand es, den Hörenden erfahrbar zu machen, was wir in der Gnade der Kindschaft Gottes besitzen.

Lag es daran, daß er die Sprache der Heiligen Schrift und der Väter zu sprechen imstande war? Er ging aus von der Aufforderung des Apostels Paulus, daß wir „festhalten am einhelligen Bekenntnis". Wenn wir meinen, es genüge, das Wort Gottes zu hören, so sagte er, dann scheint schon schmerzlich auf, daß wir unser Gliedsein in der Kirche mißverstehen. Die Glieder sind ja „die Lebenskraft des Leibes der Kirche".

Die Vitalität dieser Kraft liegt im Bekenntnis. Die Wahrheit, der Glaube, die Grundfeste der Kirche, „lebt von der Kühnheit der Bekundung und der tapferen Geduld derer, die das Sein bewahren und seine Wesenskraft ins Wort kommen lassen". Weil die Wahrheit Gottes, die Offenbarung, keine abstrakte Mitteilung ist, sondern sein persönliches Sichtbarwerden, darum kann sie auch nur als existentielles Zeugnis festgehalten und weitergegeben werden. „Der Zeuge kommt aus der Wahrheit und die Wahrheit kommt aus ihm." Zeugnis geben, das heißt Wahrheit als Leben zeugen, sie aus dem Leben zeugen in wirklicher auctoritas, urheberisch.

Die Offenbarung und das Bekenntnis

Gott sandte seine Wahrheit zu den Menschen in der Gestalt der Person seines Sohnes, und die Aussageform Christi war die Form des Bekenntnisses. Er gab von sich und dadurch von seinem Vater ein persönliches Zeugnis. „Ich bin die Wahrheit ... Wer an mich glaubt, hat das ewige Leben." So ist die göttliche Offenbarung von Anfang an getragen durch das Bekenntnis. Dadurch erhält sie ihren Entscheidung fordernden Charakter. „Sie stößt den Verstockten und im Herzen Erblindeten ins Ärgernis kraftlosen Klügelns oder lasterhafter verfälschender Anklage und nötigt den heilsbegierigen Willen und das hoffende Herz zum Ja des Glaubens."

In diesem Bekenntnis, das Jesus Christus ablegte, wurzelt die Kirche. Christus hat seine Wahrheit der Zeugenschaft der Apostel überantwortet. „So ist die Kirche das sich lebendig fortzeugende Bekenntnis des Herrn, ein Tempel des Glaubens, gefügt aus lebendigen Steinen, die sich im Bekenntnis der Wahrheit selbst in die Fundamente und Mauern fügten. ‚Der Glaube ist die Seele deiner Seele', sagt Augustinus von der Kirche. Die Kirche besitzt ihre Wahrheit nur in lebendiger Zeugenschaft. Nur in der persönlichen Versiegelung des Glaubens gibt es lebendige Lehre und Unterweisung, nur im Starkmut und der furchtlosen Bereitschaft gläubiger Bekenner hat die Wahrheit Kraft."

Daraus folgt, daß die Erschlaffung der Glieder der Kirche im Bekenntnis die Macht der Welt stärkt. Wo das Bekenntnis schwindet, deutet die Welt die Kirche aus den ihr eigenen weltlichen Erfahrungen. Sie sieht in der Kirche nur mehr die Macht der äußeren Organisation. Deshalb tut es not, die Kirche als das Werk des Erlösers zu verstehen und zu bekennen. „Sie ist Organ und lebendiger Organismus seiner Lebensmitteilung, die Werkstatt seiner Wirksamkeit. Sie ist der Tempel der Wahrheit, die heilige, aus dem Glauben und dem Opfer geborene Gemeinde des Herrn, sie ist die im Wasser der Taufe erneuerte Menschheit. Die Kirche ist der Herrschaftsbau der Hirtenschaft und Meisterschaft des Herrn, sie ist sein heiliger, von der Liebe beseelter Leib und sein Gott zugeeignetes Volk." Wir können den Herrn nicht wahrhaft bekennen, wenn wir nicht auch die Kirche bekennen. „Niemand kann Gott zum Vater haben, der nicht die Kirche zur Mutter hat" (Cyprian).

Das Bekenntnis zur Kirche

Das Bekenntnis zur Kirche ist, näherhin betrachtet, zunächst Bekenntnis zu ihrer Einheit. Wie es nur einen Gott, einen Sohn, eine Taufe, eine Wahrheit gibt, so auch nur eine Kirche. Diese ist auf die lebendige Einheit persönlicher Zeugenschaft angewiesen. Die Einheit wird geschaffen „durch das wunderbare Band der apostolischen Nachfolge und Erbschaft und die Einigung und lebendige Zusammenfassung aller bischöflichen Hirtenschaft und priesterlichen Nachfolge in jenem einen Heiligen Stuhl, der auf Petrus gegründet ist". „Wäre die Kirche selber erschüttert, daß sie sich nur noch in Teilen sähe und erkännte und nicht mehr als ganze handeln könnte, so wäre sie nicht mehr Werk und Organ, Gemeinde und Leib des einen Christus." Dann wäre „Christus nicht wahrhaftig unter uns, sondern im Jenseitigen der Erwartung und eines Unsichtbaren, das nicht wirksam als neues Volk Gottes hervortreten könnte. Dann wäre die Wirkkraft der Christenheit gebrochen, und sie müßte die notwendige Einheit im Menschlichen und Sichtbaren anderswo suchen als in der Kirche: in der Vernunft, in der Kultur, in der Humanität, im Staat oder in der Sozialordnung menschlicher Arbeit." Die Zersplitterung der Christenheit führte zur Säkularisation der Welt. Die Einheit der Kirche ist zwar in der apostolischen Sukzession und in der Urheberschaft und Gegenwart Christi der Substanz nach erhalten geblieben, aber sie ist geschwächt durch die Trennung ihrer Glieder. Ihre Wiedervereinigung ist um der Kirche willen ein zentrales Anliegen christlichen Gebetes; denn mit menschlichen Mitteln kann sie nicht „hergestellt" werden.

In zweiter Linie bekennen wir die heilige Kirche. Wie die apostolische Sukzession das Band ihrer Einheit, so ist ihre Katholizität die Ausstrahlung ihrer Heiligkeit. „Als die Braut des Herrn ist sie auch die Mutter aller ihrer Kinder, und es gibt kein Geschick, keine Heimsuchung, keinen Verfall, nicht Versagen und Sünde, keinen Haß und keine Dunkelheit der Welt, die sie nicht im Herzraum ihrer Liebe in allen Brüdern und Schwestern vor Gott zu bringen und, das Kreuzesopfer ihres Herrn mitduldend, zu überwinden hätte. Ihr ist das Heil und die Heiligung einer ganzen Welt anvertraut, und nur im Geheimnis dieses Kreuzes mütterlicher Liebe und Hirtenschaft ist sie die heilige Kirche." Mit dem Bekenntnis der heiligen Kirche müssen wir jedoch das Eingeständnis der Größe unserer eigenen Schuld verbinden; denn es gibt keine persönliche Schuld, die nicht dem Ganzen schadet. Wir haben zwar von der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche gesprochen, aber vielfach doch die Tiefe und Fülle des Lebens anderen Ortes gesucht. Wir haben außerdem unsere Pflicht gegenüber denjenigen Brüdern versäumt, die sich verbittert abgewendet oder noch nicht zum Licht gefunden haben.

Das katholische Bekenntnis in unserer Zeit

So ruft Gott durch die leuchtende Herrlichkeit seiner Kirche, und so ruft andererseits unsere Zeit nach neuem und wahrerem Bekenntnis unseres Gliedseins im Leibe Christi. Worin besteht es?

Frömmigkeit

Die Wurzel der Bekenntniskraft ist die liebende Nachfolge des Herrn. Wir müssen lauteren Herzens in innerer Sammlung und ehrfürchtiger Treue mit Gott verbunden

und seinshaft in ihm leben. So wir ein Heiligtum kontemplativer Versenkung in der Seele tragen, eine stille Kammer der Zwiesprache, einen Altar opfernder Hingabe, so wir Freunde und Brüder unseres Heilandes sind, wird auch die Freude Gottes unser Anteil sein: die unsägliche, die starke, die hohe Freude Gottes. Sie wird uns die Gotteswelt und alle Menschendinge verschönern und uns doch so von ihnen lösen, daß wir in gesicherter Freiheit durch alle Dinge hindurchgehen und sie gebrauchen, wie es ihnen zukommt. Diese liebeerfüllte Freude, diese unbekümmerte Sicherheit, die uns hier frei macht zu brüderlichem Aufmerken und herzenszarter Mitsorge, sie strahlt erweckend aus in unsere Umgebung. Nur wer in der Freude der Erlösung erstarkt ist, bekennt wahrhaft den Herrn des Heils und der Liebe. Übermächtig und bezwingend ist die Zeugenschaft heiligen Lebens und herzgewinnender Liebe. „Seht, wie sie einander lieben", sprachen einst die bewundernden Heiden. Seht, wie sie in der Freude, in gesammelter Ruhe, in der Stärke der Hoffnung und in brüderlicher Fürsorge leben, die sich als Christen bekennen! Wenn dies die Welt gewahrte, was brauchte es noch der Künste, sie zu überreden!

Nur diese innere Christusnachfolge, diese Treue und Liebe erweckt in uns den Glaubenssinn und beschenkt uns mit wachsender Erkenntnis. Wir alle haben den Auftrag zu heiliger Erkenntnis im Glauben, die unserer Begabung gemäß ist. Wer in der Wissenschaft wächst, aber die Glaubenserkenntnis auf dem Stande seiner unmündigen Kindheit hält, vertut seine kostbarsten Gaben. Das Wachstum christlicher Erkenntnis und Weisheit aber geschieht im Gebet, in der Übung und Wachsamkeit innerer Erfahrung, in der Teilnahme am liturgischen Leben der heiligen Kirche und in stetem Eindringen in ihre Lehre und Weisheit.

Die Familie

Nur wenn wir im Glauben reifen, vermögen wir Kirche zu sein und den Beruf zur Zeugenschaft zu erfüllen. Sind wir bereit, liebe Brüder und Schwestern, in der Familie durch Lehre und Beispiel Christus zu bekennen? Ist unsere Vaterschaft und Mutterschaft uns heiliger Auftrag, Gottes Huld und Gottes Hoheit vor unseren Kindern lebendig darzustellen, daß sie durch uns Gott erkennen und zu Christi Liebe erweckt werden? Atmet und pulsiert unser Familienleben im Getriebe der Welt oder im großen Heilsgeschehen des Kirchenjahres? Sind wir noch fähig, unseren heranwachsenden Kindern als Vater und Mutter ein persönliches Wort gläubiger Erfahrung mit erbauendem Ernst zu sagen? Beten wir noch mit unseren Kindern, auch wenn sie älter geworden sind?

Ist der Raum unserer Freundschaft, unserer Nachbarschaft, unseres Berufes völlig losgelöst vom Geheimnis unserer Berufung in Christus? Ist es uns noch möglich, eine Heilsfrage mit Ernst zu stellen oder eine christliche Erfahrung zu vertreten?

Öffentliches Leben

Werden wir noch innerlich bewegt von den entscheidenden Fragen der Erziehung, der Schule, des Zeitungswesens, der Literatur, der sozialen Ordnung und der Politik? Oder haben wir längst die gedankenlose Gleichsetzung von Toleranz und Gleichgültigkeit mit vollzogen? Sind wir so erblindet, daß wir nicht mehr gewahren, wie die begrenzten sachlichen Ziele und Arbeitsgänge in allen Bereichen vom Religiösen und Sittlichen überformt und in ihm auf ein Letztes hingelebt sind? Tragen wir es allezeit im Bewußtsein, daß der Mensch eine auf Gott und sein ewiges Heil hingeordnete Person ist, in der Herzenswurzel begabt und befeuert von unendlicher, unstillbarer Sehnsucht? Lassen wir uns nicht täuschen, liebe Brüder und Schwestern! So der Mensch nicht Gott sucht und sein Heil, wird er Zeitliches und Irdisches vergötzen und in titanischer Baumeisterei das Reich des Antichrists zu errichten suchen.

Glauben wir, daß das Kind in der Schule etwas anderes sucht als die Speise der Wahrheit und daß es in seinem Gewissens- und Herzensgrund verwirrt und geschwächt wird, wenn wir es der säkularisierten Unordnung und geistig unbewältigten Vielfalt indifferenter Fachbereiche überantworten? Steht die Schule im Bereich der „technischen Zivilisation", im leeren Kulturbetrieb, oder ist sie Pflanz- und Pflegestätte christlichen Menschentums und eine Lebenszelle der christlichen Gemeinde?

Liebe Brüder und Schwestern! Bekenntnis ist nicht möglich ohne die Tapferkeit echten persönlichen Einsatzes. Wer als Christ in brüderlicher Liebe, in wahrer Heilsverantwortung lebt, braucht nicht mit Gründen zu rechten. Er vermag schon viel über alle, die guten Willens sind, wenn er ohne Schwanken bekennt, daß er an Christus glaubt nach dem Zeugnis seiner Kirche.

Dies aber darf uns nicht genügen. Wir müssen uns im Bekenntnis gegenseitig festigen, um die Absperrung und Verhärtung der Welt zu überwinden. Wir müssen uns üben, die säkularisierte Sprache der Gleichgültigkeit, der begrenzten und beschränkten Spezialisierung aufzulösen. Der Christ soll überall den Nebel des Schlagwortes, des Unverbindlich-Vieldeutigen zerstreuen und das verfängliche Sprachwerk des Ungeistes und des alltäglichen Geredes in seiner Enge und Verfangenheit aufbrechen. Es ist seine Aufgabe, immer wieder darauf hinzuweisen, daß es Wirtschaft und Verwaltung, Technik und Wissenschaft, Gesellschaft und Politik nicht außerhalb des wesenhaft Menschlichen gibt. Laßt uns immer wieder mit Matthias Claudius bekennen, besonders im Angesichte des Maßlosen und Ungeheuren, daß im Bereich der menschlichen Geschichte nichts groß genannt werden darf, was nicht gut ist. Lockern wir doch mit Klugheit, mit liebevollem Takt, in brüderlicher Mitsorge die geistigen Fesseln und Augenbinden unserer Mitmenschen! Führen wir sie überall ins Geheimnis des Seins und des menschlichen Schicksals, vor allem in das Heils- und Ewigkeitsverlangen der Liebe — dann bereiten wir die Herzen und die Räume der Gemeinschaft, daß das Bekenntnis des Glaubens ohne Ärgernis vernommen werden kann. Halten wir uns allezeit jenen wunderbaren Grundsatz des Aquinaten vor Augen, der den Inbegriff positiver Katholizität zum Ausdruck bringt: „Der Irrtum wie das Böse haben keine Kraft, es sei denn in Kraft der Wahrheit und des Guten." Darum hat jeder Irrtum einen verborgenen Wahrheitsschein und einen Anteil am Wahren, den wir anerkennen und hervorheben sollten, um von ihm her die begrenzte Erkenntnis in die Fülle des Seins und der umfassenden Wahrheit zu führen. Das ist der Weg der ehrfürchtigen Liebe, welche die Beirrten und Verfallenen durch die Kraft der ihnen eigenen Wahrheit aus der Verstrickung zu lösen versucht.

Lassen wir uns selber nicht vom Schlagwort beirren. Wer heute von der „Konfessionalisierung des Lebens" spricht, hat leicht die Gedankenlosen auf seiner Seite. Der Christ weiß sehr wohl, was er seinem sachlichen Dienstauftrag

schuldig ist und daß er selbst nicht die Ordnungsbereiche stören und verwechseln darf. Andererseits aber wissen wir, daß jeder Seinsbereich entscheidend auch vom Menschlichen her bestimmt wird, daß er im Ganzen des Daseins steht und dienend und vermittelnd dem Menschen und seinem Heil zugeordnet ist. Ja wir haben die Pflicht, auf jene Gefahr und Tatsache hinzuweisen, daß die Macht der sogenannten „rein weltlichen Bereiche" von denen am leichtesten mißbraucht und verkehrt wird, die Wirtschaft, Gesellschaft oder den Staat in ihrem Wesenssinn überhöhen, und deshalb dem Christen, den Eltern und der Gemeinschaft der Gemeinde ihre naturrechtlich gesicherte Freiheit nicht gewähren wollen. Darum hat der Christ auch um der sachlichen Ordnung willen einen besonderen Auftrag in der Welt.

Laßt uns darum um so ernster und entschlossener festhalten am „einhelligen Bekenntnis", auf welches die erschrockenen und verängstigten Herzen warten, auf daß die Wahrheit Gottes endlich in ihren Erlösten ihre volle Kraft und darin sich selbst für sie offenbare. Tun wir dies doch, liebe Brüder und Schwestern, in Freude, in Weisheit und in Zuversicht!

Gruß und Mahnung der Bischöfe

Den Gruß der deutschen Bischöfe an den Katholikentag überbrachte Kardinal Josef *Wendel.* Die Tatsache, daß fast alle deutschen Bischöfe am Katholikentag teilnehmen, sei selbst als ein Zeugnis zu werten, als Zeugnis für die hierarchische Struktur der Kirche. Diese Ordnung wahrt die rechte Mitte. „Weder einem einseitigen Klerikalismus noch einem ungesunden Laizismus darf in der Kirche Christi das Wort geredet werden. Weder der Klerikalismus noch der Laizismus können Zeugnis geben für Christus und sein Reich." Statt dessen bezeugen wir den Katholizismus, das heißt „die alle umfassende Ganzheit und Geschlossenheit, die Einheit und die Einigkeit der Kirche".

So bezeugen wir zugleich die rechte Ordnung zwischen Individualismus und Kollektivismus, die als Pole im Spannungsfeld unserer Zeit betrachtet werden müssen. Der liberale Individualismus wirkt noch in uns nach, und den Egoismus tragen wir als Erbanlage in uns. „Wir sehen, wie der Egoismus die Gemeinschaft zersetzt und, wenn er sich einen Vorteil davon verspricht, auch preisgibt und verrät. Es fehlt an Charakterfestigkeit und darum auch an Tragfähigkeit für Lasten, die die Gemeinschaft auferlegt. Grund und Grad des Einsatzes wird nur von der Überlegung bestimmt: Was habe ich davon?"

Über das Zeugnis im öffentlichen Raum sagte der Kardinal:

„Leicht wird uns das Zeugnis für Christus auch bei uns nicht gemacht. Auch bei uns fehlt es nicht an Kräften, die mit allen Mitteln, auch mit den Mitteln der politischen Macht, versuchen, das Zeugnis für Christus aus dem öffentlichen Leben zu verdrängen, um letztlich das Licht Christi auch in den Herzen auszulöschen. Man spricht von Freiheit und legt der religiösen Freiheit die Fesseln an. In Niedersachsen ist uns im Doppelsinn des Wortes ein Schulbeispiel gegeben worden. Wo Christen an den Verfassungen der Bundesländer entscheidend mitgearbeitet haben, haben sie wohl ihrer Überzeugung treu die Bekenntnisschule gesichert, sie haben aber keinen Bekenntnisschulzwang eingeführt, sondern auch der Gemeinschaftsschule, wo sie von den Eltern gewünscht wird, Raum gelassen. In Niedersachsen hat man die Schulfreiheit des Landes verwiesen und das Elternrecht mit Füßen getreten. Dazu ist dem Staat kein Recht gegeben. Von Toleranz gar nicht zu reden. Feierlich haben die deutschen Bischöfe gegen diese Vergewaltigung des Gewissens und Mißachtung des Rechtes, vor allem des Elternrechtes, protestiert. Wenn der Individualismus die Gemeinschaft, Volk und Staat zersetzt, dann sind solche Maßnahmen geeignet, die Fundamente des Staates zu erschüttern und zu zerstören. Laßt uns Christi Zeugen sein."

Als weiteres Beispiel für die Schwierigkeiten, denen wir im öffentlichen Leben gegenüberstehen, erwähnte Kardinal Wendel dann noch die Tatsache, daß die Subventionierung beim Bau von Jugendwohnheimen durch Verzicht auf deren konfessionellen Charakter erkauft werden muß und daß Ordensschwestern in einem Krankenhaus verpflichtet werden sollten, sich der religiösen Einflußnahme zu enthalten. „Der Liebe darf man billig dienen, aber der Wahrheit kein Zeugnis geben."

Mit dem Weihespiel: „Legende vom Glauben", von F. J. Weinrich, das von zwei Laienspielscharen der Jugend aufgeführt wurde, klang die Feierstunde aus.

Tag der Begegnung

Der Samstag stand im Zeichen der Begegnung. Er wurde durch eine Pontifikalmesse Bischof Döpfners von Würzburg auf dem Kundgebungsplatz in der Johannisau eröffnet. Anschließend trafen sich etwa 15 katholische Berufs- und Standesgruppen, die Vertreter der europäischen Jugend und die Heimatvertriebenen aus ganz Deutschland zu Gespräch und Gebet.

Unser Zeugnis — das christliche Leben

Am Abend fand dann die zweite öffentliche Versammlung auf dem Domplatz statt. Nach der Eröffnung durch die Vizepräsidentin des Katholikentages, Frau Clara Tausendpfund, sprach Professor Friedrich *Dessauer,* Frankfurt am Main.

Seinem Vortrag über das Zeugnis des christlichen Lebens kam im Rahmen des Katholikentages besondere Bedeutung zu. Denn die vielen, die nachdenklich nach Fulda gekommen waren, erwarteten doch vor allem eine Antwort auf die Frage, die das Gewissen des wachsamen Christen lebenslang beunruhigt, weil sie das Ganze seines Lebens betrifft. Es ist die Frage, worin man sich als Christ von anderen Menschen im Alltag unterscheide und unterscheiden solle, worin also das spezifische Merkmal des Christseins im Leben bestehe. Man war begierig, das aus dem Munde eines Laien zu hören, der viele Seiten des Lebens kennt.

Dessauer begann mit der Feststellung, daß diese Frage den aufrichtigen Christen beschämen wird. Er wird meist wohl gestehen müssen, daß er nicht edler war als andere und nicht mehr ertragen hat als andere. Und doch wird er versuchen, sich zu rechtfertigen. Er wird sagen:

Von Kindheit an wurden wir in der Hauptsache für das irdische Leben und seinen Kampf erzogen. Die Schule war ganz und gar darauf eingerichtet. Die wenigen Religionsstunden kontrastierten seltsam mit den übrigen Fächern. „Das Irdische nahm viel mehr Platz, war viel andringender, näher, greifbarer; es kam in Wirklichkeit doch auf dieses Greifbare, das, was uns tüchtig macht, an. Das andere wurde immer leiser — später schwieg es." Dann kam das Leben und nahm uns ganz in Anspruch. Selbst wenn Gefahren und Nöte zu bestehen waren, schienen die natürlichen Mittel sicherer zu sein als das Gebet. „So kamen wir alle ganz naturgemäß in Gottesferne.

Wenn wir unseren Eltern zuliebe, oder weil es so Sitte war, oder weil Jugendeindrücke nachwirkten, sonntags in die Kirche gingen, so waren wir für eine Stunde in einer Zone anderer Art. Es war oft schön, erhebend — aber ist es mehr als ein schöner Traum, als eine nur gedachte Welt? Übernatur? Gnade? Heiligkeit? Erlösung? Mit Gott sprechen? Beten — ja, erhört werden? ... Wir sahen nichts von den Erfolgen des Gebetes, von der Wirklichkeit der Gottesnähe, seines Eingreifens. Alles ging doch mit natürlichen Dingen zu. Wo das Irdische nicht hilft, hilft niemand. Und endlich: Es geschah und geschieht vom Irdischen her viel Gutes. Es bleibt alles unvollkommen, aber man darf das Positive nicht übersehen."

So ergab sich uns folgendes Bild von einem christlichen Leben: Im Irdischen realistisch zu sein, so wie die übrigen Menschen, anständig und tüchtig, behutsam, doch kämpferisch für uns und die Unsrigen sorgend, die Welt ernstnehmend und nicht hinter den anderen zurückbleibend. Am Sonntag der Erinnerung lebend an das, was man uns von dem anderen Reich gesagt hat, und vielleicht ein wenig sehnsüchtig danach verlangend. So haben wir uns eingerichtet und finden uns in Ordnung. Kann man das aber „christliches Zeugnis des Lebens" nennen?

Gestalten des christlichen Lebenszeugnisses

Dessauer versuchte nun, der Frage von den Gestalten her nachzugehen, in denen die Zeugenschaft deutlich sichtbar geworden ist. Solche Gestalten treten vor allem in Zeiten der Not und Verfolgung auf. Es ist uns leicht gemacht, sie in die Erinnerung zurückzurufen; denn die Zeit der nationalsozialistischen Bedrängnis liegt eben erst hinter uns. „Zu Zehntausenden sind bekennende Christen, d. h. solche, die als Jünger des Meisters handelten, der bösen Gewalt sich widersetzten, verfolgt, gemartert, getötet worden. Aber viel größer ist die Zahl derer, die nicht gerade den Märtyrertod erlitten, aber doch durch schwere Leiden, Sorgen und Nöte hindurchschreiten mußten, weil sie offenkundige Christen waren." Wir sind Zeitgenossen von Bekennern, die die Welt für Toren hielt und hält; erschien doch jeder Widerstand aussichtslos!

Hieran wird deutlich, worin das christliche Zeugnis besteht. Zur Zeit allerdings ist diese Form des Bekenntnisses im Westen nicht gefordert, und es ist nicht leicht, in dieser Zeit äußerer Ruhe dennoch ein bekennender Christ zu bleiben. Doch gibt es auch für unsere Lage ein geschichtliches Vorbild: die Regel des heiligen Benedikt. Ihre Formel: „Ora et labora", „Bete und arbeite!" wurde Anleitung für das Abendland; das ganze Mittelalter horchte darauf, denn die Söhne des heiligen Benedikt sagten's nicht nur, sondern machten es vor. Ackerbau und Handwerk und bald darauf Wissenschaft und Kunst wurden einbezogen in das „Opus Dei", das „Werk Gottes". „In allem wird Gott verherrlicht", hieß eine ihrer beliebtesten Devisen.

Die Formel christlichen Lebens

Aber wir können doch nicht benediktinisch leben! Wie sollen wir Menschen der Neuzeit Stunden des Gebets, der Sammlung aufbringen, in die keine Störung eindringen darf? Und doch muß es auch für unsere Zeit eine Haltung geben und für diese Haltung eine passende Formel, die dem Irdischen und Religiösen gerecht wird und die für uns vollziehbar ist, so daß aus der Haltung das Zeugnis hervorgeht!

Es gibt diese Haltung, und es gibt auch diese Formel: „Ora laborans!" oder auch mit einer leichten Verlagerung des Schwerpunktes: „Ora laborando!" Auf deutsch: „Bete arbeitend!" oder „Bete durch deine Arbeit!" Das heißt also: Weltmann, der du keine Zeit hast für das andere, mach deine Sorgen, Mühen, Plagen und Kämpfe selbst zu Gebeten. Arbeite in Gottesnähe, kämpfe in Gottverbundenheit. Und die zweite Fassung, das „Ora laborando", bedeutet: Deine Arbeit sei Werkzeug Gottes, so daß du durch sie als ein Mittel betest.

Du sollst also als Weltmann versuchen, deine Arbeit in Gebet förmlich zu lösen, wie man Salz in Wasser löst: im Anblick Gottes zu arbeiten. Du sollst lernen, Seine Gegenwart immer zu spüren. Er ist ja tatsächlich immer da. Du sollst dich erziehen, die Blendung durch das irdische Licht, die Betäubung durch den irdischen Lärm zu überwinden, die so tun, als gäbe es kein anderes Licht und keinen anderen Klang als den ihren.

Der Weg zum Gebet der Arbeit

Aber wie gelangt man zu dieser Haltung? Vielleicht verhilft uns auch hier ein Wort aus grauer Vergangenheit zur Antwort. Man berichtet, daß in den Zeiten des Mittelalters die Kämpfer vor der Entscheidungsschlacht niederknieten und zu Gott ein seltsames und fast erschreckendes Gebet sprachen, das nur aus zwei Wörtern bestand. Sie lauten: „Tu adesto!" „Du sollst dabeisein!"

Wir Menschen sind immer in der Schlacht, und nicht am wenigsten dann, wenn wir es nicht bemerken. Drei Schlachtfelder statt des einen umschließen uns. Wir sind immer im Kampf mit der Natur. Das zweite Schlachtfeld ist die menschliche Gesellschaft mit ihren feindlichen Mächten. Der Osten und der Westen stehen einander unheimlich gegenüber, mit furchtbaren Waffen der Neuzeit gerüstet, Stände und Klassen ringen miteinander, Feinde überkreuzen unsere Wege, stellen uns Fallen. Politik ist jetzt und war früher „kalter Krieg", der in einen „heißen" umschlagen kann. Aber das dritte Schlachtfeld ist das ernsteste, da fällt die Entscheidung. Es ist das Feld des Kampfes mit sich selbst. Die Gefahren der eigenen Tiefe, all dessen, was aus unserem Innern, aus dunklen Gründen unseres unbewußten Lebens, aus Trieb, Gier, Leidenschaft in uns erwacht und gegen unser Gewissen ins Feld zieht, sind die größten von allen. In den Schlachtfeldern der Natur und Gesellschaft hilft uns vielfach irdischer Rat, Wissen, Technik, Klugheit, Scharfsinn, aber im Schlachtfeld des eigenen Ich reicht das nicht aus, da rettet uns nur die Gnade, nur das „Tu adesto!"

Der Weltmann hatte zu allen Zeiten im allgemeinen nicht die Haltung jener Streiter, die etwa in den Türkenkriegen das christliche Abendland verteidigten und das „Tu adesto!" riefen. Er ist zu kurzsichtig dafür, bedenkt oft nicht, auf welchem Schlachtfeld er steht. Selbst wenn er das Schlachtfeld empfindet, scheint es ihm ganz irdisch. Er hat es ja in der Schule so erfahren.

Solange der Unterricht in den irdischen Fächern kurzsichtig erteilt wird, die Hintergründe verschweigt und nur die irdischen Beziehungen ins Bewußtsein hebt, muß der Religionslehrer in seinen wenigen Stunden einspringen und die natürliche Offenbarung zeigen. Wir kennen ja alle den Satz „Gratia supponit naturam". Die Gnade, die Übernatur, gründet auf der Natur. Das Übernatürliche muß auf dem Bestande des Natürlichen aufgebaut werden. Es genügt nicht, diesen Satz zu kennen, man muß ihn vollziehen. Wenn man es tut, wird der Schöpfergott dem Menschen deutlich, der alles hervorrief, erhält, trägt

und durchwest, auch alles, was er in den profanen Fächern erlernt. Wir lockerten uns zu sehr von Ihm und dürfen uns daher nicht wundern, daß unseren Kindern wie uns selbst die Religionsstunden gegenüber den irdischen Fächern als etwas ganz anderes vorkamen, daß sie im Laufe des Lebens oft wie eine schöne, ferne Sage leise verklingen. Hier liegt die Wurzel der Verweltlichung, hier der Grund, warum die Weltberufe nur irdisch gesehen werden, nicht als Aufträge von oben. Hier liegt der Grund der Zwiespältigkeit, die uns hindert, „uno aspectu", in einer Blickrichtung, durch Natur, menschliche Gesellschaft auf den göttlichen Hintergrund zu schauen und diese Schau lebenslänglich zu behalten. Wir müssen uns aufmachen, zu erobern, was wir verloren haben, und viel mehr dazu!

Das Wesen des Gebetes

Irdische Berufe empfangen erst aus ihrer Tiefe ihre Würde, ihre Weihe, das Eigentliche ihres Wesens. Erst in der Schau der Hintergründe wird irdische Arbeit Gebet, gelingt das „Ora laborans". Denn was ist Beten? Es gibt ja mancherlei Formen des Gebetes, vor allen Dingen diese zwei: das Händeausstrecken um Hilfe im Bittgebet und das Aufschließen der seelischen Pforten in der Betrachtung. Die Hände werden flehend ausgestreckt zur Unendlichkeit und die Pforten der Seele aufgetan, damit das Wehen der Ewigkeit in das Haus einströmen kann. Und eben diese beiden Haltungen werden im „Orare laborans" eingenommen. Wenn der Mensch mit dem „Tu adesto" den Helfer und Richter in die Arbeit hineinruft, wird sie zum Gebet. Auch das andere, das „Ora laborando", wird so vollzogen, denn durch die Arbeit beten heißt das Schicksal dieser Arbeit bejahen, ja sagen zum Beruf mit all seiner Mühe und seinem Leid, seinem dauernden Müssen, zu des „Dienstes ewig gleichgestellter Uhr", um mit Schiller zu sprechen. Die Arbeit wird Werkzeug, Methode der Gottverbundenheit, d. h. sie wird Gebet.
Das nur Innerweltliche, Irdische, Vordergründige umfaßt das Göttliche nicht. Es ist Vorposten, Sendbote des Ewigen, Unendlichen. Die täglichen Pflichten, die geduldig, getreu, oft verborgen, ohne Dank der Umwelt getan werden müssen, sind wie die Boten Gottes, die Engel, die Aufträge bringen. Der Christ antwortet darauf nach Marias Beispiel, nimmt die Botschaft an, spricht mit ihr: „Sieh, ich bin ein Diener, eine Dienerin des Herrn, mir geschehe nach deinem Wort." Orare laborando heißt die täglichen Pflichten wie Aufträge Gottes erfüllen.

Die Gegenwart Gottes

Wenn die Haltung der „Präsenz Gottes" einmal gewonnen ist, wenn sie durch dauernde Übung zu einem permanenten Zustand wurde, der Kontakt mit der Unendlichkeit nicht mehr verlorengeht, dann kommt das Lebenszeugnis des Menschen wie von selbst. Es bedarf ja meist keiner lauten Worte, keiner demonstrativen Gesten, keiner Betonung, auch nicht der betonten Bescheidenheit. Zeugnis des Lebens will nicht so sehr geredet als vielmehr vollbracht sein. Selbstbewußte, sich innerlich rühmende, betont repräsentative Frömmigkeit, Pharisäertum jeden Grades ist in echt erlebter Präsenz Gottes nicht möglich. Denn mit dem Helfer wird immer der Richter hereingerufen. Es bleibt bei Marias Worten, die der bekennende Weltmann innerlich wiederholt: „Sieh, ich bin ein Diener des Herrn, und ich vollziehe nach Seinem Wort." Das gilt bei jedem rechten Erdenwerk. Auch die kleinsten, niedrigsten Dienste müssen getan werden. Auf den treuen Vollzug der kleinen Lebensnotwendigkeiten, die unbedankt, ja mißachtet geschehen, kommt es an. Sie tragen das Leben. In Krisenzeiten erweist sich das. Wenn die Großen von gestern zusammenbrechen, ihnen die Macht entgleitet, die Ordnung der Regierenden dem Chaos zu unterliegen droht, dann kommt es darauf an, daß die kleinen Dienste weitergeschehen. Auf ihnen baut sich neue Ordnung von unten her auf. Auf diese Menschen kommt es dann an: die Postschaffner, Bahnwärter, Polizisten, Arbeiter, Hausfrauen, Lehrer, Ärzte, Techniker, Pflegerinnen, Handwerker — wenn sie verharren, kann der Wiederaufbau beginnen. Alle kleinen Dienste sind ja vom Schöpfer gewollt, bei ihnen allen gilt das Wort: „Siehe, ich bin ein Diener, eine Dienerin des Herrn, und ich vollstrecke seinen Befehl." Und jeder kann sagen: „Tu adesto!" Du darfst mich nicht verlassen! Bleib bei mir, bei meinem kleinen Dienst!

Die Frucht des Gebetes

Das „Ora laborans" trägt noch ein Geheimnis in sich. Wer es gelernt hat, gewinnt die Freiheit. Der im nur Irdischen verhaftete Weltmann ist unfrei. Er steht unter dem Zwang der Erscheinungswelt. Er folgt dem Milieu, der Meinung der Umwelt, dem irdischen Streben, der äußeren Macht, der Gier nach Lust und Betäubung. Wer seine Arbeit wirklich zum Gebet gemacht hat, die Präsenz Gottes darin stets realisiert, wird in hohem Grade von dieser Unterwerfung befreit. Er kann das Nur-Diesseitige nicht mehr so hochschätzen, daß er sich ihm ausliefert. Diese Freiheit ist für Entscheidungsstunden von unschätzbarem Wert.
Es kommt für viele von uns auch einmal die Stunde, in der das Gebet des Ritters zum Prüfstein wird. Fast jeder von uns wird einmal vor Handlungen gestellt, die dem Gewissen widersprechen. Was dann? Wenn wir niederknien wie die Streiter vor der Schlacht und spüren, zu einer Arbeit, einer Handlung das „Tu adesto!" nicht redlich sagen zu können, wenn wir dabei erschrecken, Gott nicht ins Antlitz zu schauen wagen, weil wir so ja nicht den Helfer, sondern den Richter in uns hereinrufen, dann wird uns Klarheit. Wehe, wenn wir dennoch vollziehen, was wir vor Gott verstecken möchten! Es gibt kein solches Verbergen, es gibt auch keine echte Flucht in Weltlärm und Betäubung. „Deus adest." Er ist immer da; der Sinn des trotzigen Streitergebetes ist nicht, daß der Allgegenwärtige da sei, sondern, daß Er mit ihm sei. Oder eigentlich der Beter mit Gott.
Könnten wir uns und insbesondere unserer Jugend das Spüren Gottes im Alltagsleben anerziehen, so wäre unsere Arbeit zum echten Gebet geworden, zur „Oratio per laborem". Solche Weltmänner würden allezeit mit dem „Tu adesto!" den Helfer und Richter in sich hereinrufen. Und so käme eine Generation von wahren Lebenszeugen. Sie brauchten im allgemeinen keine großen Worte, keine weithin leuchtenden Taten für ihr Zeugnis. Aber obwohl sie schweigende, dienende Ritter des Liebesgebotes wären, würde die Welt sie doch bemerken und würde ob solcher schweigenden Zeugenschaft staunen! Denn oft ist das schweigende Zeugnis getreuer Handlung überzeugender als das gesprochene Wort.
Brächte aber der Zeitenlauf, was Gott verhüten möge, wieder Krisen mit harter Prüfung, mit böser Gewalt, dann würde ein solches Geschlecht vor der bösen Gewalt nicht zusammenbrechen, wie es vor zwanzig Jahren ge-

schah, und es würde nun auch durch das Wort, das tapfere „Nein", der bösen Gewalt gegenüber Zeugenschaft leisten. Es wäre dann ein Geschlecht der Bekenner entstanden. Die Christenheit, die täglich betet: „Dein Reich komme zu uns!", sie hätte einen wirklichen Schritt zu diesem Reiche getan, dessen Ankunft uns aus göttlichem Munde verheißen ist.

Nach der Rede Professor Dessauers nahm der Erzbischof von Köln, Josef Kardinal Frings, die Marienweihe der deutschen Katholiken vor. Den Abschluß des Tages bildete eine Prozession der Jugend und Männer Fuldas mit den Gebeinen der heiligen Lioba und den Häuptern des hl. Sturmius und des hl. Bonifatius.

Der letzte Tag

Am Sontag feierte der Apostolische Nuntius, Erzbischof Aloysius Muench, vor fast 200 000 Gläubigen eine Pontifikalmesse, bei der der Erzbischof von Paderborn, Lorenz Jaeger, die Predigt hielt. Er sagte:

Die Sorge des hl. Bonifatius — unsere Sorge

Liebe Brüder und Schwestern in Christo!

Gestern abend sind die Gebeine des hl. Bonifatius aus seiner Gruft im Hohen Dom hierher zur Verehrung gebracht worden, und heute morgen feiern wir hier auf der Festwiese über seinem Märtyrergrab das heilige Opfer. Ihr kennt alle das Bild, das seine Grabplatte im Hohen Dom ziert: Bonifatius hebt den Deckel seines Sarges empor. Er will aus seinem Grabe aufstehen. Seine Augen scheinen etwas zu suchen. Mit diesen seinen suchenden Augen ist er vor mehr als 1200 Jahren aus seiner Heimat Britannien nach Deutschland gekommen. Die Unruhe um das Reich Gottes in Deutschland ließ ihn nicht in der Ruhe seines Klosters bleiben. Hat er auch jetzt im Grab noch keine Ruhe gefunden? Treibt ihn die Sorge um das Reich Gottes in Deutschland selbst aus der Ruhe des ewigen Schlafes?

Bonifatius ist nicht tot. Nur was sterblich an ihm war, birgt der Schrein hier unter dem Altar; aber sein Geist, seine Seele lebt in Gott, und die Sorge um das Reich Gottes in Deutschland bewegt ihn auch heute noch.

Wenn dieser 76. Deutsche Katholikentag am Grabe des hl. Bonifatius gehalten wird, und zwar in dem Jahre, in dem wir die 1200-Jahrfeier seines Märtyrertodes begehen, so kann das nur den Sinn haben, daß wir uns von der Sorge des hl. Bonifatius entzünden lassen. Was Bonifatius einst an einem Volk, das nicht sein eigenes war, getan hat, das müssen wir, die wir Glieder dieses Volkes sind, auf neue Weise tun: wir müssen, von seinem glaubensmächtigen und tatbereiten Geist erfüllt, uns Sorge machen um das weite Reich Gottes in Deutschland.

Die Sorge um die Einheit

Die Sorge des hl. Bonifatius suchte vor allem die Einheit, die Einheit der Kirche und damit die Einheit des Volkes. Die Kirche in Germanien war damals aufs schwerste von menschlichen Unzulänglichkeiten bedroht und durch die stammesmäßigen und politischen Gegensätze in ihrem Bestand gefährdet. Ihre Verbundenheit mit dem Felsen Petri war gelockert, vielfach gelöst. Einheit kann aber nicht sein ohne bindende, Einheit schaffende Mitte, die für die Kirche Christus selber ist. Bonifatius wußte um die tiefe Bedeutung des Herrenwortes: „Wer nicht in mir bleibt, bringt keine Frucht." Der sichtbare Christus war aber für ihn Petrus, und der sichtbare Petrus der Papst in Rom. Darum leistete er seinen Bischofseid dem heiligen Apostelfürsten Petrus, darum reiste er nach Rom, um in der missionarischen Sendung durch den Papst bestätigt, in der lebendigen, dauernden Verbindung mit ihm die Gewähr zu haben, daß er in der Gemeinschaft mit Christus bliebe.

Was Bonifatius zu seiner Zeit für die Einheit der Kirche getan hat, müssen wir heute in seinem Geist wieder aufs neue tun. Die Einheit der Kirche in Deutschland ist heute nicht nur gefährdet wie einst zu Zeiten des hl. Bonifatius, sie ist zerrissen. Seit über 400 Jahren ist Deutschland in seinem innersten religiösen Kern gespalten. Ja von Deutschland ist diese Glaubensspaltung, wie wir sie nennen, in die übrige Welt hineingetragen worden. Nach langen, erbitterten Glaubenskämpfen hat damals unser Volk eine Befriedung der Glaubensgegensätze und Glaubenskämpfe dadurch zu erreichen versucht, daß die Konfessionen bestimmte Räume oder Landschaften mehr oder weniger prägten. Die Zeit dieser katholischen und evangelischen Ghettos, dieser territorialen Abgrenzung der Konfessionen gegeneinander, ist endgültig vorbei. Die Freizügigkeit, die Industrialisierung, die erzwungene Völkerwanderung der Kriegs- und Nachkriegsjahre haben gründlich damit aufgeräumt und die Konfessionen durcheinandergewirbelt. Unser modernes gesellschaftliches Leben verlangt, daß die beiden Konfessionen in neuer Weise miteinander auskommen. Der gemeinsame Widerstand gegen Unrecht und Gewalt in den hinter uns liegenden Jahren, das gemeinsame Ertragen gleicher Gefahren, die gleiche Not in Krieg und Gefangenschaft haben ohnehin viele katholische und evangelische Christen enger zueinandergeführt. Beide christliche Konfessionen stehen immer wieder gemeinsamen Gegnern gegenüber, vor allem den bösen Geistern einer entchristlichten, rein diesseitigen Lebensauffassung. Sie stehen in diesem Ringen zusammen im vollsten beiderseitigen Vertrauen und gegenseitiger Hochachtung, im Wissen um das kostbare Erbe des Evangeliums, in der gemeinsamen christlichen Verantwortung für die Gottesordnung im Leben des Einzelnen und der menschlichen Gesellschaft. Diejenigen sind schlecht beraten, die glauben, es könnte ihnen gelingen, die ernsthafte Zusammenarbeit der Christen beider Bekenntnisse zunichte zu machen, um dann aus neuen Spannungen zwischen den Konfessionen politisches Kapital zu schlagen. Für uns katholische Christen ist, genauso wie für die gläubigen evangelischen Christen, die praktische Zusammenarbeit im außerkirchlichen Raum eine Selbstverständlichkeit, ja eine Gewissensverpflichtung, die wir uns nicht durch irgendwelche Geschäftemacher verderben lassen.

Die Sorge um die Wahrheit

Aber eine andere Sorge, Geliebte, erhebt sich für uns. Sosehr wir die praktische Zusammenarbeit zwischen den Christen beider Konfessionen bejahen, so sehr müssen wir einen falschen, einen religiösen „Interkonfessionalismus" ablehnen, und zwar um der Wahrheit willen. Wenn in vergangenen Jahrhunderten die Glaubenskämpfe oftmals Formen angenommen haben, die für uns heute unverständlich sind, so zeugten diese Kämpfe doch weithin von der brennenden Liebe jener Zeit zur Wahrheit. Demgegenüber verraten nur allzu viele heutige sogenannte „interkonfessionelle" Bemühungen eine erschreckende Gleichgültigkeit gegenüber der Wahrheit. Oder ist

es nur die Müdigkeit des modernen Menschen, der Ruhe um jeden Preis verlangt? Der um seiner Ruhe willen schweigt, wenn ewige Wahrheiten angegriffen, sittliche Ordnungen mit Füßen getreten werden? Man nennt heute oftmals Toleranz, was in Wahrheit Feigheit und Bequemlichkeit ist. Das ist eine falsche „ökumenische" Haltung, die angeblich um der „Una Sancta" willen Wahrheiten der katholischen Glaubenslehre unterschlägt oder im Zusammensein mit Nichtkatholiken sich scheut, den Glauben in seiner Ganzheit, ohne alle Abstriche offen zu leben und zu bekunden. Halbe Wahrheiten können nicht frei machen. Aus Unwahrhaftigkeit kann kein Segen erwachsen. Die im Glauben getrennten Brüder haben ein Anrecht auf die volle Wahrheit, die wir als Zeugen dieser Wahrheit künden und vorleben müssen. Die Glaubensspaltung wird nicht dadurch überwunden, daß man die Glaubensunterschiede vergessen zu machen sucht. Ein gutmeinendes Herz bedeutet im Zusammenleben der Menschen viel, reicht aber in dieser Frage, bei der es um die Wahrheit geht, allein nicht aus.

Sagt mir nicht, solch freimütiges Bekenntnis in Wort und Tat lasse die erforderliche Rücksichtnahme auf Andersdenkende vermissen. Gewiß kann ein Nichtkatholik sich einmal an einer Wahrheit des Glaubens stoßen, über eine Äußerung katholischen Lebens vielleicht sogar erschrecken. Wir haben das ja erst am gestrigen Tag bei der spontanen, ganz unüberlegten Reaktion des bayerischen Landesbischofs Meiser auf die Marienweihe des katholischen Volkes wieder schmerzlich verspürt. Trotzdem enthebt uns das nicht der Pflicht, den Glauben ganz und ungebrochen zu leben und zu bekennen. Bei der Wahrheit kann und darf es keine Kompromisse geben. Im Gegenteil, gerade durch solches Erschrecken merken die Menschen auf, an solchen Mißverständnissen entzündet sich das Gespräch, das dann schnell die Mißverständnisse klärt und den katholischen Glauben in seiner ganzen Schönheit aufleuchten läßt und so die Wege zum Verständnis der Kirche bahnt. Nur derjenige, der aus der Liebe zur einen Wahrheit und zum einen Christus tiefen Schmerz empfindet über die Spaltung der Kirche in Deutschland, wird die Kraft haben, den Christen des anderen Bekenntnisses gegenüber die rechte Toleranz zu üben und ihnen die Hand zum gemeinsamen Werk zu reichen. Der Schmerz um die Zerrissenheit der Kirche in Deutschland ist der Prüfstein für die Liebe zu ihr. Das Leid um die Glaubensspaltung wird auch der erste Schritt sein zu ihrer Überwindung.

Keine dritte Konfession

Der falsche Interkonfessionalismus zeigt sich auf verschiedensten Gebieten bis hinein in die Arbeit unserer Parlamente und unserer Staatsführungen, auf keinem Gebiet aber gefährlicher als auf dem der Bildung. Für den Christen gibt es keine absolute pädagogische Autonomie und auch keine rein humane Bildung. Man kann nicht an Gott glauben und zugleich von ihm im pädagogischen Bereich absehen. Nachdem Gott in Christus Mensch geworden ist, ist die Inkarnation nicht nur eine religiöse, sondern auch eine pädagogische Wirklichkeit. Nachdem wir in Deutschland durch Gottes Zulassung unter der Tragik der Glaubensspaltung leiden, kann man nicht zwischen oder neben den Bekenntnissen eine sogenannte „christliche Bildung" aufbauen. Lebendiges Christentum gibt es nur in der Form des Bekenntnisses. Darum ist auch unsere Forderung nach der katholischen Bekenntnisschule für unsere Kinder und nach den Möglichkeiten einer ganzheitlichen Bildung aus dem Geiste unseres Glaubens auch für die heranwachsende Jugend sowie vor allem für die katholischen Lehrer keine Gefährdung für die Einheit der Bildung, sondern ihre Sicherung.

Um der Wahrheit willen wehren wir uns gegen eine interkonfessionelle Uniformierung. Wir wollen nicht Vorschub leisten einer dritten Konfession, die nichts anderes sein könnte als ein christlich verbrämter Humanismus, wie er von religiös nicht gebundenen Parteien oder der Weisheit mancher Staatsmänner am liebsten uns geschenkt würde, sondern wir wollen die eine Kirche, die von Jesus Christus, dem König und Herrn aller Zeiten, gegründet ist. Und wir wissen uns, Gott sei Dank, in dieser Verpflichtung zu der einen Kirche des einen Herrn Jesus Christus mit unseren evangelischen Mitbrüdern durchaus einig.

Die Einheit schaffende Mitte

Diese Einheit der Kirche in Deutschland war die große Sorge des hl. Bonifatius. — Was müssen wir tun, Brüder und Schwestern, die wir seine Sorge heute tragen? Zunächst: Wach bleiben für die Wahrheit, wie unsere heilige katholische Kirche sie lehrt! Leiden unter der Spaltung der Christenheit und dann beten und opfern und ringen um die eine Kirche des einen Herrn Jesus Christus.

Ihr sollt mir Zeugen sein! Das ist das Thema des 76. Katholikentages am Grabe des hl. Bonifatius. Zeugt die Zerrissenheit der Kirche nicht gegen diesen Auftrag des Herrn? Brüder und Schwestern, laßt uns aus dieser Stunde des heiligen Opfers, das wir über dem Grab des hl. Bonifatius feiern, die brennende Sorge mitnehmen um das Reich Gottes in Deutschland und um die Einheit der Kirche Jesu Christi.

Bei all seinen Mühen und Sorgen um die Kirche in unserem Lande suchte St. Bonifatius immer die Einheit schaffende Mitte, die da gegeben ist im Herrn der Kirche, unserem Heiland Jesus Christus, und in seinem Stellvertreter auf Erden, dem Heiligen Vater in Rom. An diese Mitte wußte er sich selber gebunden, nach dieser Mitte richtete er seine ganze apostolische Tätigkeit aus, mit dieser Mitte verband er alle reorganisierten Diözesen und alle neu gewonnenen Missionsgebiete. So diente er der Einheit der Kirche. Damit zugleich aber auch der Einheit unseres Volkes, das damals noch in eine Vielfalt von Gauen und sich bekämpfenden Stämmen zerfiel. Die gnadenhafte Wirklichkeit, die St. Paulus jubelnd kündet: „Ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller", schuf die Gemeinsamkeit des Denkens und Strebens, schuf die allen gemeinsame Ordnung des politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens und wurde zur tragfähigen Grundlage für die völkische und staatliche Gemeinschaft. Ist es nicht bezeichnend, daß das fränkisch-lateinische Wort Theutiscus = deutsch, das zum Namen der geeinten germanischen Stämme, zum Namen unseres deutschen Volkes wurde, sich zuerst in einer päpstlichen Urkunde aus der Zeit Karls des Großen findet? Aus der Einheit der Kirche in Deutschland erwuchs die Einheit unseres Volkes. So heißt Bonifatius mit Recht in diesem doppelten Sinn der Apostel Deutschlands.

Wenn der hl. Bonifatius aus dem Grabe aufstände und die heutige Zerrissenheit Deutschlands sähe, was würde er sagen? Ist nicht der Verlust der Mitte, die Loslösung von der Kirche, der Verlust des Glaubens an den Heiland, die Preisgabe seiner Gottesordnung die eigentliche Not unseres Volkes und der tiefste Grund für den viel beklagten,

noch immer weiter fortschreitenden Zerfall der menschlichen Gemeinschaften und der gesellschaftlichen Ordnungen? Wir müssen zurück zu Christus, damit wir wieder heimfinden zur Einheit und Gemeinschaft unseres Volkes.

Brücken bauen

Im zwischenstaatlichen Bereich ist es nicht anders. Trotz aller Friedenskonferenzen ist noch immer kein Friede in der Welt. Nur 12 km von hier geht der widernatürliche Grenzgraben, der unser Vaterland in zwei Teile zerreißt. Aber auch dieser Grenzgraben wird der Einheit unseres Volkes nicht schaden können, wenn wir eins und einig bleiben in Christus, wenn wir wissen, daß wir alle in ihm Brüder und Schwestern sind. Die vielfachen Begegnungen, die mancherlei Hilfeleistungen, die aus christlichem Brudersinn und aus der Verantwortung füreinander erwachsen, werden helfen, über den heute noch trennenden Graben eine Brücke zu bauen, über die ein Volk gehen kann.
Eine Brücke braucht starke tragende Pfeiler, harte Widerlager. Baut gemeinsam diese tragende Brücke, ihr, meine lieben Brüder und Schwestern aus dem deutschen Osten und dem deutschen Westen! Baut sie aus dem Glauben an unseren Herrn Jesus Christus! Je mehr derer sind, die ihn verlassen, verkennen, verachten, desto mehr laßt *unseren* Glauben wachsen zu einer weltüberwindenden Macht. Laßt aus eurem Leben und aus euren Gesichtern die Wahrheit Christi erstrahlen, die sich auswirkt im Zeugnis der Liebe des Herrn.
Der Schüler des hl. Bonifatius, der hl. Willibald, der die erste Lebensbeschreibung unseres Heiligen verfaßt hat, sagt von seinem großen Meister, daß er allen Menschen „das Kennzeichen der Wahrheit an sich selber offenbar machte". In der Tat, das heißt wahrhaft „Zeuge sein"! Und in einem anderen Lebensbild des Heiligen heißt es: „. . . denn durch das Vorbild des Heilands belehrt, erfüllte Bonifatius vorher selber, was er andere lehren wollte; wohin er ihnen den Weg wies, lenkte er selbst seine Schritte."
Möchte auch unser Leben fortan so das Kennzeichen der weltüberwindenden Wahrheit tragen. Wohlan! Laßt uns in wacher Verantwortung für die Kirche in Deutschland und für unser geliebtes Volk und Vaterland lebendige Zeugen seines Reiches sein. Amen.

Die Schlußfeier

Am Nachmittag kamen alle noch ein letztes Mal zur Schlußfeier in der Johannisau zusammen. Nach Schätzungen betrug die Zahl der Teilnehmer 250 000. Im Rahmen seiner Eröffnungsansprache verlas Bundesarbeitsminister Storch ein Grußtelegramm des Präsidenten der Bundesrepublik, Theodor Heuss, mit folgendem Wortlaut:

„Fulda muß jedem geschichtsbewußten Deutschen um seiner historischen Würde willen teuer sein. Ich habe selber die Stadt in diesem Jahre zweimal besucht, die sich auf die Bonifatius-Feier rüstete, und weiß, wie die beiden Eindrücke um die Seele jedes Einzelnen ringen: das verpflichtende Erbe einer großen und dabei farbigen Vergangenheit des religiösen und geistigen Werdens der Deutschen und die politischen wie sozialen Nöte dieser Gegenwart, die sich aus der Nähe des tragischen Trennungsstriches durch das deutsche Heute besonders einprägen.
Ich bin froh, dessen gewiß sein zu dürfen, daß im Seelischen der Fuldaer Katholikentag in Fulda dieselbe Bestätigung eines innerlichen Einheitsbewußtseins offenbaren wird wie vor zwei Monaten der Evangelische Kirchentag in Leipzig. Die religiösen Kräfte, mitbestimmend in der Formung eines geläuterten Volksbewußtseins, haben immer die innere Vollmacht einer Bindung besessen. Diese wird sich auch in der dunklen Stunde eines nationalen Schicksals bewähren."
Bundesminister Storch nahm in seine Rede auch das folgende Wort des Katholikentages zum Frieden auf:

Wort des Katholikentages zum Frieden

„Christliches Zeugnis ist Zeugnis für den Frieden. Wer den Frieden wahrhaft will, muß sich zu den Voraussetzungen bekennen, von denen er in der Wirklichkeit unserer Zeit abhängt. Der Heilige Vater hat von der unaufhaltsamen Entwicklung zur Einheit der Welt gesprochen, die man nicht unterdrücken, vielmehr fördern und vorantreiben müsse.
Die Völker sehnen sich auch nach Einheit. An uns ist die entscheidende Frage gestellt: Wird es eine Einheit der Freiheit oder der Gewalt, eine Einheit im Guten oder im Bösen sein?
Die deutschen Katholiken dienen dem Frieden der Welt, wenn sie die Wiedervereinigung Deutschlands und die Einigung Europas erstreben.
Wie alles Große können auch diese Ziele nur unter Opfern verwirklicht werden. Mit dem Heiligen Vater sind wir fest davon überzeugt, daß die Völker zu den notwendigen Opfern bereit sind. Aber die Staatsmänner müssen bereit sein, sie von sich und ihren Völkern zu verlangen.
Das von uns erstrebte geeinte Europa mit einem wiedervereinigten freien Deutschland wird eine um so stärkere Friedensmacht sein, je klarer es Gott als den Herrn der Geschichte anerkennt. Wer Geschichte machen will ohne und gegen Gott, macht schlechte Geschichte. Die göttlichen Gebote müssen auch die Politik bestimmen.
Wir hoffen von Herzen auf eine Politik, die den Erfindungsreichtum des menschlichen Geistes, der in der Vergangenheit so oft zu Werken der Zerstörung mißbraucht wurde, jetzt in den Dienst am Frieden stellt.
Die beste Waffe des Friedens ist das Gebet. Wir mahnen deshalb alle Katholiken, nicht müde zu werden im inständigen Gebet um den Frieden und während des Marianischen Jahres hierbei anzurufen die Fürbitte der Königin des Friedens."

Ein Grußwort des Bundeskanzlers

Desgleichen gab er auch der Versammlung ein Grußwort des Bundeskanzlers bekannt. Es hat folgenden Wortlaut:

„Politische Entscheidungen von großer Tragweite nehmen mich in diesen Tagen in Anspruch, so daß es mir zu meinem größten Bedauern nicht möglich ist, am diesjährigen Katholikentag teilzunehmen.
Deshalb entbiete ich auf diesem Wege Ihnen allen in der Stadt Fulda, in der ich zuletzt am 13. Juni zum 1200. Gedenktag des Martyrertodes des hl. Bonifatius weilen und zu vielen von Ihnen auch sprechen durfte, meine herzlichsten Grüße. Sie gelten den zahlreichen Teilnehmern aus der Bundesrepublik, besonders aber unseren lieben Landsleuten aus der sowjetischen Besatzungszone. Fulda ist zu einer Stätte der Zusammengehörigkeit und Begegnung geworden. Mein Gruß gilt auch den vielen Besuchern, die aus dem Ausland zu uns gekommen sind.
Ich grüße die kirchlichen Würdenträger, alle Laien, die in so großer Zahl sich an dieser erinnerungsreichen Stätte versammelt haben. Ich wünsche ihnen, daß die Beratun-

gen, die Aussprachekreise, die persönlichen Gespräche sowie die großen Kundgebungen dieser Tage Klärung und Anregung, neue Entschlußkraft, vor allem auch den Schwung zur Verwirklichung des Programms gebracht haben, das der Leitgedanke von Fulda ‚Ihr sollt mir Zeugen sein' zum Ausdruck bringt. Es ist ein sehr zeitgemäßes, aufrüttelndes Programm.

Lassen Sie mich einige Worte über Politik und politische Betätigung sagen. Politik ist ein sehr dehnbarer, vor allem aber auch ein dem Inhalt nach ständig wechselnder Begriff. Politisch ruhigen Zeiten folgen politische Stürme. Unsere Zeit ist durchtobt von einem politischen Orkan, der an den Grundlagen der Freiheit, des Christentums rüttelt. Wenn die Sturmflut aus dem Osten sich über die Bundesrepublik, über Westeuropa ergießt, können wir für eine lange Zeit nicht mehr von einem christlichen Europa sprechen. Der täuscht sich, der da glaubt, die Grundlagen unserer geistigen Existenz seien fest und gesichert. In solchen Zeiten gehört der Christ mitten hinein in das politische Leben. Denn nur so kann er die Grundlagen, die Voraussetzungen des christlichen Lebens retten, sie zu retten, ist er im Gewissen verpflichtet. Sowjetherrschaft bedeutet die Vernichtung aller Werte der abendländischen Kultur, die Vernichtung allen freien Zusammenlebens in der menschlichen Gemeinschaft, die Vernichtung der brüderlichen Gesinnung unter den Menschen und nicht zuletzt die Ausrottung unseres christlichen Glaubens. Wir brauchen als Christen heute in der Politik mehr denn je die Gabe erhöhter Wachsamkeit, um dem Weltkommunismus erfolgreich zu widerstehen. Leichtgläubigkeit, Kurzsichtigkeit, naive Kritiklosigkeit haben sich schon bitter gerächt. Das Schicksal vieler Glaubensbrüder soll uns eine Warnung sein.

Ein weiteres Anliegen vorzutragen sei mir erlaubt. Die Jahre des Nationalsozialismus, des Krieges, der Vertreibung haben eine große geistige und materielle Not über unser Volk gebracht. Gewiß hat der Wiederaufbau vielen geholfen, aber bei weitem nicht allen. Die geistige und die materielle Not — lassen Sie es mich noch einmal sagen — ist sehr groß. Der Staat, die öffentlichen Organe sind kühl, wenn nicht kalt, sie können nicht geistig, nicht individuell helfen. Das kann nur die christliche Nächstenliebe, ihr Wirken kann durch nichts ersetzt werden, und ihr Wirken ist in unserer Zeit notwendiger als je. Wir alle kennen das erste und höchste Gebot. Lasset uns seiner über der öffentlichen Fürsorge nicht vergessen, lasset uns immer daran denken, daß wir dem Nächsten geistige und leibliche Hilfe schulden.

Es ist mein aufrichtiger Wunsch, daß vom diesjährigen Katholikentag in der Stadt des hl. Bonifatius ein starker christlicher und abendländischer Impuls ausgehe. So soll die Tagung von Fulda bekunden, daß wir bereit sind, das gemeinsame Erbe der europäischen Völker zu verteidigen, daß wir entschlossen sind, die Freiheit zu sichern und die christliche Idee überall zur Geltung zu bringen."

Zeugenschaft — bis an die Grenzen der Erde

Die dritte öffentliche Rede hielt Johannes *Hirschmann* SJ, Frankfurt a. M. Sie hat folgenden Wortlaut:

Hochwürdigste Väter!
Liebe Brüder und Schwestern!

Wenn zwei oder drei im Namen Jesu zusammen sind, ist er selbst mitten unter ihnen. Was aber erst, wenn zwei- oder dreihunderttausend — wie wir hier in Fulda —, darunter der Gesandte seines Stellvertreters auf Erden und die Nachfolger seiner Apostel — zuammen sind, wenn jetzt das Haupt seines Blutzeugen Bonifatius und wenn bald in der eucharistischen Gestalt des Herren Leib selbst das Zentrum dieses Raums ist? Spüren wir da nicht, wie sein Wort lebt: „Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt"?

Aus der gleichen Stunde, aus der dieses Wort stammt, stammt auch das Wort, das über diesem Katholikentag steht: „Ihr sollt mir Zeugen sein!" Welch eine göttliche Tatsache! Welch eine göttliche Verheißung! Welch ein göttlicher Auftrag! — Denn es ist wirklich eine Tatsache: „Ihr seid meine Zeugen" — verbunden mit mir in Glaube und Taufe. — Wirklich eine Verheißung: „Ihr werdet meine Zeugen sein bis an die Grenzen der Erde!" — Und ihr sollt es auch sein: „Wie mich der Vater gesandt hat, sende ich euch."

Wir sprachen auf diesem Katholikentag davon, daß dieses Zeugnis Bekenntnis ist. Wie er sind wir dazu geboren und in die Welt gekommen, um von der Wahrheit Zeugnis zu geben. Von dieser Wahrheit können wir nicht schweigen. Das Bekenntnis dieser Wahrheit können wir nicht beschränken auf die Kammer des Herzens — auf den privaten Raum — auf die Kirche, die Sakristei und vielleicht noch den Friedhof. Wir können es nicht, auch wenn das irgendeinem Pilatus unseres Jahrhunderts wirklichkeitsfremd scheint, irgendeinem Herodes unseres Jahrhunderts lächerlich — oder beiden in ihren politischen Kram oder in ihren Etat nicht hineinpaßt. Wer an die Offenbarung der ewigen Weisheit und Liebe unseres Vaters im Himmel auf dem Antlitz Jesu Christi glaubt — wen die alles umfassende, alles verwandelnde Kraft dieses Glaubens einmal gepackt hat —, dem kann nicht gleichgültig sein, ob auch die andern Menschen diesen Glauben teilen — ob sie in diesem Glauben die Welt anschauen und anpacken. Dafür hat er nicht nur diese Welt — nicht nur die Menschen in ihr zu lieb — dafür hat er vor allem den Herrn und Vater über dieser Welt und über diesen Menschen viel zu lieb. Auf seine größere Ehre kommt ihm dann doch alles an.

Wir sprachen auch auf diesem Katholikentag davon, wie unser Bekenntnis nur dann Zeugnis ist, wenn es wirbt — wenn es überzeugt — wenn es die ganze Helle, die ganze Wärme der Liebe hat. Ohne sie ist auch der bergeversetzende Glaube ein Alpdruck auf den Herzen der Menschen. — Mit ihr zerbricht er das härteste Eis und Eisen, in das sich ein Menschenherz panzern kann. Ihr kennt doch alle solche Panzer in Menschengestalt, an deren Fanatismus oder Zynismus unser Zeugnis hoffnungslos abzuprallen scheint. Wirklich hoffnungslos? „Die Liebe hofft alles!" Es gibt einen Stahl, härter als der härteste Panzer der Hölle, den sie schließlich doch zu durchschlagen vermag: das Zeugnis des Glaubens, der von der Liebe beseelt ist.

Heute, auf der Höhe des Katholikentags, sprechen wir über die Weite unseres Zeugnisses. — „Bis an die Grenzen der Erde" heißt es am Anfang der Apostelgeschichte. Und dann folgt der Bericht über die Ausstattung der zu diesem Zeugnis Berufenen mit göttlicher Kraft: über die Herabkunft des „göttlichen Zeugen" — des Heiligen Geistes. Ist nicht ein Stück dieses Pfingstwunders heute in dieser Feier Wirklichkeit? Damals Hunderttausende: Juden, Parther, Elamiter und Kappadozier und die von Cyrene — eine lange Liste. Heute sind wohl noch mehr Nationen hier versammelt, und — o Wunder — beide

Male verstehen sich alle in einer Sprache: Credo in unum Deum . . . Pater noster. Damals unter den Hunderttausenden der Kreis der Apostel, denen der Herr sein Wort und sein Brot anvertraute, Petrus voran. — Heute die Nachfolger dieser Apostel, unsere Väter im Glauben, mit dem Gesandten des Nachfolgers dieses Petrus, und wieder — o Wunder — sie künden noch das gleiche Wort! Sie brechen noch das gleiche Brot. Damals inmitten der Apostel die Mutter des Herrn — eine Frau, die auch von diesem Worte und von diesem Brote lebte und doch die Königin der Apostel war — und noch einmal ist das Wunder unter uns: das Wunder des gleichen mütterlichen Herzens. Wir sind ihm gestern näher gekommen als je vorher in unserm Leben: wir sind ihm geweiht. Wie sollte sie nicht darum auch heute jedem von uns näher sein als je?

In diesen drei Geheimnissen lebt das Geheimnis des Zeugnisses bis an die Grenzen der Erde: im Geheimnis der Gemeinschaft aller Zonen und Zungen im Lob der Großtaten Gottes. Im Geheimnis des Amtes der Apostel und des Petrus. Im Geheimnis des mütterlichen Herzens — das die Mitte der Schöpfung ist, auf die das Feuer des Geistes fiel.

Zeugnis bis an die Grenzen der Erde! — Das mag in den Ohren der Apostel fast geklungen haben wie Zeugnis bis an die Grenzenlosigkeit der Erde. Uns klingt es anders. Wir spüren, wie rasch diese Grenzen zusammenrücken — wie die kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Verflechtungen der Völker wachsen. Wir spüren es schmerzlich im Schicksal unseres Volkes. Mit diesen Verflochtenheiten wächst auch die religiöse. Zeigt das nicht diese Feier? Wie weit entfernt sind die Äcker, auf denen die Weisheit und das Beispiel wuchsen, die uns heute hier Brüder und Schwestern aus der weiten Welt schenken werden. Und in welche Weite nehmen sie das Erlebnis unseres Glaubens mit. — Muß es uns da nicht bekümmern, daß die Zahl der Nichtchristen in dieser Weite noch über doppelt so groß ist wie die der Christen? Daß sie rascher wächst? Daß die Zahl der Priester nicht reicht, den Getauften zu dienen, geschweige denn den Ungetauften die Frohe Botschaft zu bringen? Und das in Jahren, in denen in Afrika und Asien Hunderte Millionen auf der Suche nach einem neuen Gott sind! — Pius XI. schrieb einmal, daß ihn der Gedanke daran nicht schlafen lasse. — Wem von uns hat so ein Gedanke einmal eine schlaflose Nacht gekostet? — Wir erinnern uns an die Bitte unseres Heiligen Vaters an den Katholikentag in Mainz, zur missionarischen Tradition unseres Volkes zu stehen. Erinnern wir uns auch noch an das Wort des Bochumer Katholikentags von der Einheit zwischen sozialem Apostolat und Weltmission! Und dann an das Wort des Berliner Katholikentages: Deutschland muß wieder ein Land von Missionaren werden! Wie vielen von euch sage ich nichts Neues, wenn ich daran erinnere, daß die Forderung des Katholikentages in Passau-Altötting nach einem Missionsrat der katholischen Kirche in Deutschland letztes Jahr Wirklichkeit wurde? „Brüder, es ist Zeit, vom Schlafe aufzustehen." Bis an die Grenzen der Erde geht der Auftrag. Und wir sagten in Mainz: „Die Treue zur Weltmission bedeutet den Segen für die Heimatkirche."

Wir brauchen diesen Segen gegenüber dem Fluch, den das Versagen von Getauften in den Missionsländern ausgelöst hat und noch auslöst und der sich nicht nur gegen unsere Völker, sondern auch gegen unsere Kirche zu wenden beginnt. „Als die Weißen kamen", sagte kürzlich ein Afrikaner, „hatten wir das Land und sie die Bibel. Heute haben sie das Land und wir die Bibel." Sind wir nicht mit daran schuld, wenn viele von ihnen diese Bibel doch noch nicht haben? Es hilft uns wenig, wenn bei jenen Ersatzreligionen, die heute mit dem Schlagwort „die christliche Mission ein Werkzeug des Imperialismus" billige Propaganda treiben, selbst so viel Gegensätze zwischen den großen Worten und dem, was sie tun, sind, daß sie noch unglaubwürdiger sind als wir. — Die Unglaubwürdigkeit eines Christen bleibt der größere Schaden für das Evangelium. „Wenn die Christen alle als Christen lebten, wäre ganz Indien christlich", sagte Mahatma Gandhi. — Sind wir nicht mit schuld, wenn Gestalten wie die seine den nichtchristlichen Völkern heute leuchtender scheinen als die Heiligen unserer Kirche? Und da diskutieren wir schon darüber, ob wir, wenn wir bald mit Marsbewohnern zusammentreffen, auch sie missionieren sollen. — Es gibt noch weiße Flecken auf der Landkarte der Erde, die uns näher liegen als der Mars! Und es gibt sogar noch weiße Flecken auf der Landkarte unseres tagtäglichen Lebens, in die die Frohbotschaft des Herrn ebensowenig eingedrungen ist wie in die entlegenen Täler von Tibet. Ohne ernste Besinnung auf die Echtheit unseres eigenen christlichen Lebens ist unsere Heidenmission unglaubwürdig. Ohne die Ausrichtung auf die Heidenmission allerdings ist unser Christentum nicht echt.

Wenn wir diese Besinnung auf die Weite unseres Zeugnisses am Grabe des hl. Bonifatius vornehmen, sind wir uns bewußt, daß das Grab des hl. Bonifatius in unlösbarer Verbindung steht mit einem andern Grab — dem Grabe des hl. Petrus in Rom. Die deutschen Katholikentage waren immer Tage des Bekenntnisses unseres Glaubens an das Geheimnis des Petrusamtes. — Das muß ganz besonders von einem Katholikentag gelten, der von der Weite unseres Zeugnisses spricht. Das Geheimnis der Weite des christlichen Zeugnisses und das Geheimnis dieses Amtes hängen aufs engste zusammen. — Das Amt des Petrus ist ein Zeichen der Einheit der Kirche in der Weltweite ihres Zeugnisses. — Es ist eine gottgeschenkte Sicherheit gegen zwei Gefahren, denen die menschliche Schwäche seiner Zeugen oft erliegt. Die erste Gefahr ist die allzu enge Verflechtung zwischen der Glaubensverkündung und nationalen wie wirtschaftlichen Interessen der Verkünder: zwischen dem Pfeffer und den Seelen. — Die zweite ist das Ärgernis der gespaltenen Christenheit. — Darum ist unser Bekenntnis zum Glaubensgeheimnis des Petrusamtes keine Gefährdung der kirchlichen Einheit. — Wir leiden auch darunter, daß dieses Amt, Siegel der göttlichen Einheit, vielen, die sich zu Christus bekennen, Anlaß der Trennung ist. — Das kann uns nicht davon abhalten, darum zu beten, daß der Tag kommt, an dem die Kraft dieses Amtes, dem einst Sankt Bonifatius die ganze Kirche unserer Heimat verband, ungebrochen wieder unserm ganzen Volke zuteil wird. Beten darum dürfen und müssen wir doch. Die Erfüllung dieses Gebetes erwarten wir nicht von unserm eigenen Tun; schon gar nicht von Mitteln, die im Widerspruch zu jener Ehrfurcht stehen, die unser Herr selbst vor jedem menschlichen Gewissen hatte und uns gelehrt hat. Wir bitten unsere Brüder und Schwestern aber zugleich, uns zu glauben, daß wir dieses Bekenntnis zum Papsttum auch deshalb ablegen, weil wir glauben, die Hoffnung der Welt auf Jesus Christus und der wahrhaft ökumenische, allumfassende Charakter unseres christlichen Zeugnisses sind entscheidend gefährdet, wo beides nicht in der vorbehaltlosen Gefolgschaft zum Amtsnach-

folger jenes Apostels steht, der dem Herrn gesagt hat: „Zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens!“ Und dem der Herr gesagt hat: „Du aber stärke deine Brüder!“

Zwei Menschen haben im Zeugnis der Kirche einen einzigartigen Vorrang: Petrus, der Stellvertreter Christi, und Maria, seine Mutter. Petrus bezeugt ihn als Haupt der Schöpfung. Maria bezeugt ihn als ihr Herz. — Auch das Geheimnis des Herzens Mariens hängt unlösbar zusammen mit dem Geheimnis der Weltweite unseres Zeugnisses. Schaut — die Kirche ehrt als Patron ihrer Missionen Franz Xaver, den Missionar in der Weltweite seines Zeugnisses. Sie ehrt als Patronin die schlichte heilige Therese, deren Leben im kleinsten Kreise verlief. Aber ihr Herz war ebenso weltweit wie das Herz Xavers. Auf dieses Herz kommt es an. Darauf, daß das Wort Gottes ins Herz aufgenommen, im Herzen bewahrt wird, daß wir ihm Raum geben in unserm Leben, das wir ausstrahlen in die Welt. Das war das Zeugnis, das wie kein anderer von uns, und doch in Vertretung von uns allen, Maria in ihrem Ja von Nazareth gab. Und ebendarum ist sie, die Mutter des Herrn, auch die Mutter aller: „Dein Mantel ist so weit und breit — er deckt die ganze Christenheit — er deckt die ganze weite Welt.“

Wie froh ist einem zumute, wenn man von diesen drei Geheimnissen unseres Zeugnisses bis an die Grenzen der Erde sprechen kann in solch pfingstlich weiter Gemeinschaft wie heute und hier. Wie schwer wird es uns morgen schon sein, dieses Zeugnis wieder zu leben in der Einsamkeit und Ohnmacht des Alltags. Nehmt aus dieser großen Stunde in diesen Alltag den erneuerten Glauben mit: Ich bin nie allein. Ost und West, Nation und Ausland, Heimat und Mission, all das kann uns nie so weit trennen, wie Christus uns vereint. — Ihr 300 000, „ihr alle seid einer in Christus Jesus“. Papst und Bischöfe, unsere Väter im Glauben und wir, die Laien in der Kirche, haben ein unterschiedliches Zeugnis. Aber auch dieser Unterschied ist nie so groß, daß nicht größer die Einheit wäre: „Ihr alle seid einer in Christus Jesus.“

Wir haben für diese Einheit zwei gottgeschenkte Zeichen. Das erste ist das mütterliche Herz Mariens. Als wir uns ihm gestern abend weihten, da schwankte ihr Bild vor uns, und manche von uns bangten. Aber nehmt das als Andeutung der tieferen entgegengesetzten Wirklichkeit: In Wirklichkeit sind wir immer die Schwankenden. In Wirklichkeit hält sie uns — und hält uns zusammen. Das zweite Zeichen ist das Zeichen von Brot und Wein. Wir gehören zusammen wie Fleisch und Blut des Herrn auf dem Altar. In diesem Zeichen bleiben wir im Zeugnis dieser Stunde vereint, wenn uns wieder die Wege von Fulda in alle Welt hinein entlassen: im Herzen unserer Mutter, im Fleisch und Blut auf jedem Altar, deren Segen über uns die Feier beschließt.

Nach der Rede von P. Hirschmann verlas der Präsident des Zentralkomitees, Karl Fürst zu Löwenstein

Die Botschaft des Heiligen Vaters

Das Treubekenntnis Unserer in Fulda um die Vollzahl ihrer Oberhirten versammelten Söhne und Töchter hat Uns mit Freude und Trost erfüllt. Wir entbieten ihnen allen Unseren väterlichen Gruß, insbesondere den von ostwärts Erschienenen. Wo sie leben, findet das Grundthema eures Katholikentags: „Ihr sollt mir Zeugen sein“, weitgehend mutige, ja oft heldenhafte Verwirklichung. Die Krypta im hohen Dom der Bonifatiusstadt mit den kostbaren Überresten eures großen Glaubens- und Blutzeugen sei euch Sinnbild und mahnendes Mal, Zeugnis abzulegen für euren Glauben an den persönlichen Gott, an den Gottmenschen Jesus Christus, an seine Kirche, die einzig wahre, die er auf den Petrus-Felsen gebaut hat:

Zeugnis für die Unbedingtheit dieses Glaubens und seiner sittlichen Forderungen — sie ändern sich nicht, als ob sie nur Funktionen sozialer und kultureller Wandlungen wären, sie sind vielmehr dieselben für alle, immer und überall;

Zeugnis für die sachliche Wertung dieses Glaubens — nur Gott, der unsterblichen Seele, der Wahrheit und Gnade Christi kommt absoluter, unbedingter Wert zu. Alles übrige, mag es zeitlich bedingt noch so hochwertig sein, bleibt zweitrangig;

Zeugnis für die Wirklichkeits-Geltung dieses Glaubens — freie Bahn seinen Segnungen im Dasein des Einzelnen wie im Leben der Gemeinschaft, auch dort und gerade dort, wo die Gesetze geschaffen werden, wo es um die Hoheitsrechte der Ehe und Familie, um die Heranbildung und Erziehung der Jugend, um die soziale Ordnung geht, wo das seelische Antlitz, Geist und Sitte des Volkes und Staates geprägt werden;

Zeugnis für die Weltgeltung dieses Glaubens — Einsatz für die Sendung der Kirche, zuerst gewiß bei euch selbst und in eurer weiten Diaspora, darüber hinaus aber auch für ihre Sendung an die ganze Welt, an Kontinente, Reiche und Völker, wo die Kirche vor großen Aufgaben und Hoffnungen oder aber in schwerer Drangsal und in erbitterten Kämpfen steht.

Daß euch der allmächtige Gott auf die Fürbitte der Jungfrau und Gottesmutter Maria, eurer Apostel Bonifatius und Petrus Canisius sowie der hl. Elisabeth die Gnade verleihe, Zeugnis für Christus abzulegen: beharrlich, aus der Kraft täglichen inbrünstigen Gebetes, in einfacher, allem Luxus, aller Verschwendung, aller Überbetonung des Materiellen abholden christlicher Lebensführung — als Unterpfand dessen erteilen Wir euren von Uns hochgeschätzten Oberhirten, den anwesenden Vertretern der städtischen und hohen staatlichen Behörden, euren Priestern und den an ihrer Seite für das Heil der Seelen Mittätigen, euch allen, geliebte Söhne und Töchter, eurem Volk und Vaterland aus der Fülle des Herzens den Apostolischen Segen.

Die Ansprache des Apostolischen Nuntius

In seiner Ansprache würdigte der Apostolische Nuntius die Tugend des hl. Bonifatius, seine kindliche Liebe und Treue gegenüber dem Statthalter Christi auf Erden.

„Dieser Geist der unwandelbaren Treue zum Papste wird heute noch von den deutschen Katholiken als sein kostbares Erbe gepflegt. Die jährlichen Feiern zu Ehren des regierenden Heiligen Vaters bezeugen es. Will man aber wie er ein opferfroher Zeuge Christi und seiner Kirche sein, so ist die enge Verbindung mit dem Heiligen Vater eine unerläßliche Voraussetzung.

In diesen Tagen der Verworrenheit und Haltlosigkeit im Glauben, der unheimlichen Zerrüttung und Zügellosigkeit der Sitte, ist es notwendig, sich vom apostolischen Lehramte den Weg weisen zu lassen. Zu diesem Zwecke reicht unser Heiliger Vater, Papst Pius XII., jedem Katholiken die helfende Hand. In den grundlegenden und zeitnahen Wahrheiten durch diese oberhirtliche Unterweisung geführt, wird es euch leicht sein, ‚mit der Kirche zu fühlen‘,

den Glauben zu schätzen, die tiefen Kräfte der Seele zu erneuern, Richtlinien der christlichen Sittenlehre zu befolgen, nach dem Heldenhaften in christlicher Großmut zu streben.
Dazu braucht ihr gerade in dieser Zeit das Gebet. Organisationen, Tagungen und Aussprachen genügen nicht, das Gebet muß all unser Tun beseelen. Der Volksmund sagt mit tiefer Weisheit: ‚Wer recht zu beten weiß, der weiß auch recht zu leben'.
Von Herzen danke ich euch, daß ihr mir Gelegenheit gegeben habt, diese schlichten Gedanken zu sagen, mit nach Hause zu geben.
Als Vertreter unseres hochverehrten Heiligen Vaters entbiete ich euch und euren Lieben daheim meine herzlichsten Grüße. Ich erflehe für euch und eure Glaubensbrüder in Ost und West das Vollmaß des Segens Gottes, damit jeder einzelne von euch und euer Vaterland, einig und darum im Herzen ungeteilt, ihm Zeugnis geben."

Das Bekenntnis der Missionskirche

Zu einem Höhepunkt der Schlußfeier gestaltete sich das Bekenntnis der Vertreter der Missionskirche. Es war getragen vom Bewußtsein der gegenseitigen Verantwortung für die Verkündigung des Wortes Gottes in dieser Welt, vom Verlangen nach Hilfe aus der alten abendländischen Welt für die junge Missionskirche und von der erschütternden Erfahrung der in Kerkern und Konzentrationslagern leidenden Kirche des Schweigens.
Das Schlußwort sprach der Erzbischof von Köln, Joseph Kardinal Frings. Er sagte:

„Mir ist die ehrenvolle Aufgabe zugefallen, das Schlußwort zum 76. Katholikentag zu sprechen. Ich tue es als Vorsitzender der Fuldaer Bischofskonferenzen in der Freude des Herzens über die einmütige Zusammenarbeit zwischen Klerus und Laien, die sich hier am Grabe des Apostels der Deutschen gezeigt hat. Ich tue es mit einem Herzen voll Dankbarkeit gegen Gott, der diese Tage mit seiner Gnade gesegnet hat, gegen unsern Herrn und Heiland Jesus Christus, der unter uns geweilt hat im heiligsten Opfer und Sakrament, gegen seine Mutter, die allerseligste Jungfrau, die unsere Weihe entgegengenommen hat. Voll Dankbarkeit gegen unsern Heiligen Vater in Rom und seinen Stellvertreter in Deutschland, den Hochwürdigsten Herrn Nuntius, dessen Amt einst in unvergeßlicher Weise Papst Pius XII. selbst innegehabt hat. Voll Dankbarkeit gegen das Zentralkomitee und das Lokalkomitee, deren unsägliche Arbeit nun reichlich belohnt erscheint.
‚Ihr sollt mir Zeugen sein!' Das ist der Ruf von Fulda, den Christus der Herr selbst uns mit auf den Weg gibt, euch Katholiken des deutschen Ostens und euch Katholiken des deutschen Westens, dir katholische Jugend, Mannes- und Frauenjugend in Ost und West! Ein Wort des Trostes; denn was kann es Herrlicheres geben als das Bewußtsein, von Christus selbst aufgerufen zu sein, Zeugnis abzulegen durch Wort und Leben und Opfer für die Wahrheit, die göttliche Wahrheit, die allein der Welt das Heil geben kann.
Und ein Wort ernster Mahnung, denn wir wissen nicht, welche Opfer dieses Zeugnis von uns fordern wird. Das wissen wir weder im Osten noch im Westen. Wir können nur, im Bewußtsein unserer menschlichen Schwäche, immer wieder in Demut um Kraft und Gnade von oben flehen, daß wir im Augenblick der Prüfung bestehen.
So wollen wir einander die Hände reichen, ein einig Volk von Brüdern; einig in unserem Herrn Jesus Christus, der unser aller Haupt ist, wir sind Glieder seines Leibes. Und seine Gnade begleite uns auf allen unsern Wegen."

Mit einer Sakramentsandacht wurde der Katholikentag beschlossen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Für die Kirche auf dem Lande. Allgemeine Gebetsintention für November 1954

1. Die Kirche auf dem Lande war lange Zeit das Unterpfand katholischer Sicherheit und Stärke. Es hat einiges gekostet, bis wir zu der Erkenntnis durchdrangen: die Kirche auf dem Lande ist sehr gefährdet, sie ist sogar todkrank, das Land ist Missionsgebiet, auch in Westdeutschland (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 91 f.). Noch stehen wir vor der abschließenden Einsicht, daß es weithin keine „Kirche auf dem Lande" mehr gibt und geben wird, die man der Kirche in der Stadt gegenüberstellen könnte. Stadt und Land haben sich fast überall stark vermischt. Aber der Mensch vom Lande, der gebürtige Dörfler, unterscheidet sich vom Menschen aus der Stadt ähnlich wie der Neureiche vom wohlhabenden Bürger: er hat seine überlieferte Lebensform verloren und die neue noch nicht gefunden. So ist er gegen die Gefahren der Stadt noch nicht immun, er lebt mitten im Rausch des steigenden, aber sittlich verzehrenden Lebensstandards. Die Intensität der landwirtschaftlichen Erzeugung hat den Übergang zum rationalisierten, möglichst maschinellen Farmbetrieb erzwungen. Der Kampf um Preise und Absatz zieht die Landwirtschaft ganz in die allgemeine Wirtschaftsentwicklung hinein, ja macht sie zum protegierten Konsumentenstand der Industrie. Aber von den „geistigen" Erzeugnissen der Stadt dringen außer der Technik, Chemie und einem kalkulierenden Denken nur die Flut der Illustrierten und das Kino ins Dorf; und der Volkswagen, den der Bauer, und das Motorrad, das der Bauernsohn anschafft, fahren ihre Besitzer sonntags nicht nur rasch zur Kirche, sondern auch auf Ausstellungen und zu Vergnügungen der Kreis- und Provinzstadt. Diese Motorisierung zieht bereits viele Hoferben in andere Berufe, denn es gefällt ihnen, wie die Handwerker und Arbeiter am Samstagmittag Feierabend zu machen und dann in sportlicher oder erotischer Begleitung in die Ferne zu schweifen. Das Land hat keine eigene Mitte mehr, auch nicht in der Kirche.
2. Will man für die Kirche auf dem Lande beten, so ist es gut, zu wissen, was die Christen des Landes brauchen: was man aus ihrem ländlichen Erbe versuchen soll zu halten, und wo man in der Pastoral dem neuen Lebensrhythmus folgen sollte. Es mag noch so viel industrialisiert oder versichert werden, eine fundamentale Abhängigkeit des Landmenschen von der Natur bleibt. Gott, der Schöpfer Himmels und der Erden, stirbt nicht so schnell im Bewußtsein des Bauern, wenn er auch einiges von seiner Allmächtigkeit eingebüßt zu haben scheint. Aber auf dieser Grundlage wächst keine christliche Dynamik, sondern nur eine do-ut-des-Gläubigkeit kultischer Konven-

tion. Darum ist der Heilige Gott, der sein Volk durch die Wüste führt, der Gott der Zehn Gebote, der den Tanz um das Goldene Kalb rächt und sein Volk notfalls in die Verbannung verschleppen läßt, eine unerläßliche Vorbereitung für die Bekehrung des Landes. Die Enge des Dorfes, die eine Kontrolle aller durch alle erlaubt, mag für die sittliche Zügelung gut sein, wenn irgendwo noch ein gewisses christliches Lebensgefühl vorherrscht. Kirchliche Sitte, wo sie noch lebt, darf nicht zerstört, sie muß sogar liebevoll gepflegt und gestärkt werden, damit diese Stützen und Erinnerungen erhalten bleiben. Aber das sollte ohne jede Illusion geschehen. Denn ein heuchlerischer Konventionalismus ist schlimmer als der offene Abfall: oft genug hindert er, daß ein krasses Sich-Ausleben, das heute auf dem Lande neben der Kirchlichkeit ohne jeden Widerspruch der bürgerlichen Autoritäten oder führender Bauern vor sich geht, überhaupt als Sünde bewußt wird und zur Bekehrung führt, so daß auch die Predigt nicht mehr gehört wird. Konventionelles Christentum wirft keinen Sünder um, und frommer Pharisäismus tut es erst recht nicht, er reizt zur Sünde, ja sogar zum Gotteshaß. Wer das Land zu Christus zurückführen will, zu dem lebendigen Christus, wird den Weg Christi gehen und auch frommer Tradition die Maske abreißen müssen, wenn sich darunter der Tod verbirgt, mit allen Folgen, die ein solcher Angriff nach sich zieht.

Der Ansatzpunkt einer christlichen Dynamik auf dem Lande muß aus der Mitte der Kirche, der ganzen Kirche, kommen. Wir dürfen darum die Zerstörung der ländlichen Enge auch als einen Segen annehmen. Das christliche Bewußtsein des Dörflers kann nun besser als früher die Weite der Kirche erfassen, wenn es von ihr angesprochen wird.

3. Die Missionierung des Landes kann nicht allein aus dem Dorfe kommen. Denn das Dorf hört nicht gern auf jemanden aus dem Dorf, es sei denn auf den reichsten Bauern, und der ist oft der schlechteste Missionar. Sie muß also aus den Stätten der Heiligkeit der Kirche kommen, und sei es aus der Stadt, und sie wird die wachen und zeugnisbereiten Christen im Dorf nicht nur zu einer Dorfmoral und Dorfsitte führen, sondern sie in das Leben der ganzen Kirche hineinziehen. Die Christen auf dem Lande müssen wissen, wo ihr besonderer Platz im mystischen Leibe Christi ist, welche Sorgen des Bischofs und des Papstes sie mitzutragen haben. Und dieser Ruf wird sich nicht nur an die Stillen im Lande, an die treuen Beter richten, die Leser der „Stadt Gottes", die Mitglieder des Kindheit-Jesu-Vereins und jener Werke der Kirche, an denen man sich mit ein paar Pfennigen beteiligt, ohne daß darin ein besonderer Glaubensakt liegen müßte. Das heldenhafte Leben der Christen in fernen Ländern, die Nachrichten über die Verfolgung, gehen vor allem die katholische Jugend an, die solche Zeugen persönlich hören sollte, wo es sich ermöglichen läßt. Man sollte auch nicht vergessen, daß die begeisterte Teilnahme katholischer Laien an den Sorgen des obersten Hirten der Christenheit oft der Weg ist zu einer tieferen Entdeckung der Pilgerschaft des Volkes Gottes, einer Vorstellung von Kirche, die in geschichtlicher Bewegung steht auf ein Ziel zu, das zur Heilsgeschichte gehört. Lourdes und besonders Fátima haben einen großen Beitrag geleistet, daß das Glaubensbewußtsein des katholischen Landvolkes erweckt und geweitet wurde.

4. Eine notwendige Vorbereitung für eine Bekehrung des Dorfes ist die Anreicherung des katholischen Bewußtseins mit mehr kirchlichem und liturgischem Wissen und nicht zuletzt mit biblischer Kraft. Die geeignete Stätte aber für eine „Schulung" der reiferen Landjugend ist leider kaum noch die „Christenlehre" der Dorfkirche, sondern sie gehörte in die landwirtschaftlichen Fachschulen und vor allem in Jugendwochen, die in Lagern, Exerzitienhäusern und katholischen Landvolkschulen abgehalten werden, wo die jungen Menschen besonders befähigten Priestern und Pionieren der Katholischen Aktion begegnen. Wache junge Katholiken des Dorfes, in denen noch eine große unverbrauchte Kraft schlummert, müssen einmal aus dem Dorf herausgeführt, sie sollten überpfarrlich geschult und geleitet werden, damit ihr katholischer Glaube zu einem neuen, einem katholischen, d. h. weltweiten Erlebnis wird. Lassen wir auch die motorisierte Landjugend hinaus, wo sie — vielleicht an großen Wallfahrtsstätten — mit der Jugend anderer Landschaften oder gar Völker zusammentrifft. Damit sich auch im Landkreis, dem natürlichen Raum landwirtschaftlicher Selbstverwaltung, ein eigenes Leben entfaltet, gebe man ihr aus dem besten Klerus einen Kreis-Jugendpfarrer, der das Zusammenwachsen der im Glauben lebendigen Stadt- und Landjugend zu einem einheitlichen, wenn auch gegliederten Körper der Katholischen Aktion steuert. Das Land wurde durch die politische und industrielle Entwicklung von der Stadt her revolutioniert, es kann von der Kirche nicht aus dem Lande konserviert, es muß in engem Kontakt mit seiner heutigen Wirklichkeit in Christus erneuert werden. Das ist eines der größten Gebetsanliegen der Kirche.

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Waren die deutschen Lohnstreiks berechtigt?

Die Streikwelle in Westdeutschland, die vorläufig überwunden ist, hat viel Beunruhigung geschaffen und die Frage nach der inneren Berechtigung aufgeworfen. Dazu äußerte sich in der Monatszeitung „Mann in der Zeit" (Nr. 9 September 1954) Prof. Oswald von Nell-Breuning SJ. Haben die Arbeiter in den Jahren seit der Währungsreform den ihnen zustehenden Anteil an der wachsenden Güterfülle erhalten? „Der gewaltige neugebildete Reichtum hat sich zum weitaus größten Teil in den Händen derer niedergeschlagen, die vorher schon zu den besitzenden Kreisen gehörten; nur ein recht bescheidener Teil stellt heute Vermögen der Arbeitnehmerkreise dar", so stellt der Verfasser fest.

Jedoch haben nach seiner Auffassung auch die Gewerkschaften Fehler gemacht. Die Parole, die ihr Wirtschaftssachverständiger, Dr. Viktor Agartz, im Dezember vorigen Jahres ausgab, als er eine „expansive Lohnpolitik" forderte, hat volkswirtschaftliche Einsichten vernebelt, die einer Erhöhung der Reallöhne zugrundegelegt werden müssen. Die Erhöhung der Reallöhne über eine gewisse, ziemlich enge Grenze hinaus ist nur dann möglich, wenn die höheren Löhne nicht konsumiert, sondern zur Vermögensbildung verwendet werden. Eilt die Lohnmenge der Konsumgüterproduktion voraus, dann setzt sie unvermeidlich die Lohn-Preisspirale in Bewegung. In den Verhandlungen der württembergischen Metallindustrie habe ein Unternehmer den Vorschlag gemacht, die gewerkschaftlichen Forderungen in voller Höhe zu bewilligen, doch mit der Maßgabe, daß zwei Drittel der erhöhten Löhne über eine zu bildende Investment-Gesell-

schaft der Kapitalbildung zugeführt würden. Leider habe dieser Vorschlag weder bei den Industriellen noch bei den Gewerkschaften die gebührende Beachtung gefunden.
Nell-Breuning sagt, es sei weder richtig, die Löhne nur als Kostenfaktor zu betrachten, wie die Arbeitgeber argumentieren, noch ihre Bedeutung als Kosten zu bagatellisieren, wie es die Gewerkschaften tun. Die Folge davon ist, daß die zweifellos vorhandenen Möglichkeiten einer echten und beständigen Reallohnerhöhung nicht ausgenutzt werden, sondern daß man statt dessen wieder in eine Methode der Lohnpolitik zurückfällt, die schon einmal, in den zwanziger Jahren, verheerende Folgen gehabt hat.
Wenn es auch verständlich ist, sagt der Verfasser, daß der Arbeitnehmer und die Gewerkschaft sich in die Verwendung des Lohnes nicht hineinreden lassen wollen, so muß aus volkswirtschaftlichen Gründen und damit auch im Interesse des Arbeitnehmers selbst gerade über die Verwendung gesprochen werden. Darin liegt der Schlüssel zur Lösung des Lohnproblems.
Statt auf diesem Wege gemeinsam voranzuschreiten, haben sich die beiden Tarifpartner nun auseinandergeredet, und das Mißtrauen zwischen beiden, das in den letzten Jahren weitgehend abgebaut war, ist wieder gewachsen. „Wenn jetzt erst beide Teile sehen, wie schadenfroh die ausländische Konkurrenz sich die Hände reibt und unserer Wirtschaft Aufträge wegschnappt, wird man wohl auf beiden Seiten das Einlenken finden."
Trotzdem hält Nell-Breuning es für das verkehrteste, was nun geschehen könnte, wenn man das Streikrecht gesetzlich einschränkte. Es geht darum, auf dem angezeigten Weg die Ursachen zu beseitigen, die die Arbeitskämpfe ausgelöst haben.

Aufhebung von Klöstern in Schlesien

Anfang August 1954 wurde der klösterliche Besitz im Gebiete der Apostolischen Administraturen Breslau und Oppeln konfisziert. Eine Rückfrage bei der Bischöflichen Kurie in Breslau brachte die Bestätigung dieser erschütternden Nachricht und die Gewißheit, daß auch die Mutterhäuser selbst von dieser Aktion nicht verschont geblieben sind. Hunderte von katholischen Ordensfrauen mußten in ganz kurzer Frist, manchmal von 2 Stunden, manchmal sogar nur von einer halben Stunde, ihre Häuser verlassen und wurden an Sammelpunkte gebracht. Für einen großen Teil der Schwestern bedeutete der Aufenthalt an diesen Sammelpunkten nur eine kurze Station von einigen Tagen. Danach gingen die Transporte weiter, und zwar mit unbekanntem Ziel. Dem Vernehmen nach sind die Schwestern teilweise nach Bromberg gebracht worden, teilweise nach Poremba, am Fuße des St.-Anna-Berges, dem Sitz des Mutterhauses der Mägde Mariens.
Es liegen Anzeichen vor, daß das Ablegen der Ordenstracht gefordert worden ist und daß die Schwestern, soweit sie es können, für den Arbeitseinsatz und die Aufnahme in Arbeitslagern bestimmt sind. Von dieser gewaltsamen Vertreibung sind nach bisherigen Nachrichten betroffen: die Grauen Schwestern, die Marienschwestern, die Borromäerinnen, die Mägde Mariens, die Armen Schulschwestern, die Franziskanerinnen, die Armen Fräulein vom Heiligsten Herzen Jesu wie auch die Barmherzigen Brüder in Breslau.
Das Ausmaß der Aktion wird deutlich, wenn man in Betracht zieht, daß die betroffenen Ordensgenossenschaften in den genannten Gebieten bis zum Jahre 1945 insgesamt 720 Niederlassungen, Häuser und Anstalten zählten, von denen die Krankenhäuser schon 1950 verstaatlicht wurden.
Nach dem Bekanntwerden dieser Nachrichten wurde im besonderen Auftrag des Bischofs von Berlin als dem Vorsitzenden der Ostdeutschen Bischofskonferenz bei den zuständigen Behörden interveniert.
Ziel dieser Interventionen ist es, Aufklärung zu erhalten und den Ordensleuten die Einreise nach Deutschland zu erwirken. Regierungsstellen haben ihre Mithilfe zugesagt.

Entartungen des Camping

Die Mißstände beim Zelten von Jugendlichen haben das Bischöfliche Generalvikariat in Münster zu folgender Erklärung veranlaßt:
„Die Kirche bejaht alle guten Bestrebungen, die dem heutigen Menschen durch eine Begegnung mit der Natur Möglichkeiten zur Entspannung, Erholung und Freude bieten. Dies um so mehr, als die gegenwärtige Zeit mit ihrem hektischen Lebens- und Arbeitsrhythmus und ihrem zweifelhaften Vergnügungsrummel vor allem in der Großstadt die Quellen natürlicher Erholung mehr und mehr zum Versiegen bringt.
In diesem Zusammenhang wollen wir nicht leugnen, daß auch das sogenannte Camping dem Menschen, besonders der Familie, Gelegenheit zur gemeinsamen Entspannung in der Natur und damit einen neuen Zugang zu den Schönheiten der Schöpfung Gottes geben kann.
Jedoch haben die Erfahrungen gerade in der jüngsten Zeit bewiesen, daß in der Praxis des Camping die selbstverständlichen Regeln des menschlichen Zusammenlebens — ja vielfach sogar, soweit sie im Bürgerlichen Gesetzbuch verankert sind — weithin mißachtet werden. Vor allem Camping-Plätze sind an vielen Stellen Westdeutschlands zu Tummelplätzen öffentlicher Unsittlichkeit geworden. Man muß es schon als öffentliches Ärgernis bezeichnen, wenn dort unverheiratete Paare gemeinsam zelten und durch ihr herausforderndes Treiben in unzureichender Kleidung die umliegende Bevölkerung zu scharfen Protesten zwingen. Geradezu verantwortungslos ist diese Situation, wenn man hört, daß die zuständigen Behörden es in vielen Fällen an der notwendigen Aufsicht mangeln lassen und dadurch in erster Linie der Jugend gegenüber eine schwere Schuld auf sich laden. Hinzu kommt, daß das Treiben auf diesen Plätzen das Ansehen der deutschen Jugend und nicht zuletzt der Landschaftsbereiche im In- und Ausland schädigt.
Es erscheint dringend geboten, daß alle Verantwortlichen geeignete Maßnahmen ergreifen, damit die Quellen unverdorbener Freude und natürlicher Erholung nicht getrübt werden."

Eine neue Zeitschrift über Ehe- und Familienrecht

Seit dem 1. Mai 1954 erscheint monatlich die neue Fachzeitschrift „Ehe und Familie" (Deutscher Heimat-Verlag, Bielefeld-Bethel; Einzelheft 1.80 DM, vierteljährlich 4.50 DM, für Studenten, Referendare und Rechtspfleger-Anwärter Preisermäßigung; Schriftleitung: Prof. Dr. F. W. Bosch, Bad Godesberg). Sie füllt eine im deutschen juristischen Schrifttum bestehende fühlbare Lücke aus und vermittelt vornehmlich dem Praktiker, der auf den verschiedenen Gebieten sich mit Fragen der Familie befaßt, unschätzbares Arbeitsmaterial, das bislang verstreut

in den verschiedensten Zeitschriften schwer zu erreichen war. Die vorliegenden Nummern lassen keinen Zweifel, daß die Aufsätze aktuellen Fragen gewidmet sind und durch ihre gedrängte Fassung auch vom überlasteten Praktiker mühelos ausgewertet werden können. Das in ihnen verarbeitete Schrifttum und die zitierte neueste Rechtsprechung machen ihr Lesen besonders nützlich. Sie machen das eigentliche Anliegen der Herausgeber deutlich: die Familie in ihrer Ganzheit in den Mittelpunkt der Bestrebungen zu stellen und zu einer grundsätzlichen Klärung der Stellung der Familie in der Gesellschaft, im Staat, im wirtschaftlichen und sozialen Leben beizutragen. So werden die familienrechtlichen Belange sowohl des öffentlichen als auch des privaten Rechts und alle Fragen des Sozial- und Fürsorgerechts von besonderer Bedeutung einbezogen.

In einer Zeit, in der die deutsche Gesetzgebung vor sehr wichtigen Reformarbeiten am positiven Recht steht, wird die Zeitschrift in den bevorstehenden Auseinandersetzungen ein nicht zu übergehendes Organ sein. Dies stellen vornehmlich die christlichen Kreise in Deutschland mit Genugtuung fest, wenn sie hören, daß der Herausgeber und sein engerer Mitarbeiterkreis in allen Grundsatzfragen den Auffassungen der christlichen Kirchen nahestehen.

Aus Süd- und Westeuropa

Der Heilige Stuhl zur Sittenlosigkeit der Mode

Die Acta Apostolicae Sedis haben soeben einen Brief des Kardinalpräfekten der Konzilskongregation veröffentlicht, der sich mit der gegenwärtigen Bekleidungsmode auseinandersetzt. Dieser Bericht, der auf Anordnung Papst Pius' XII. an alle Bischöfe gerichtet ist, macht auf die ungenügende Bekleidung aufmerksam, die überall zu finden sei und selbst in Kirchen angetroffen werde. Die Verwirrung sei so groß geworden, daß man sich sogar in christlichen Kreisen oft keine Rechenschaft darüber ablege, was erlaubt sei und was die Grenzen des Zulässigen überschreite.

In erster Linie sei es die Aufgabe der Eltern, ihre Kinder vor einer falschen Einstellung zu bewahren und keine unkorrekte Haltung in Gegenwart derer zu dulden, für die sie verantwortlich seien. Auch im öffentlichen Leben sei vermehrt auf die Forderungen der Moral zu achten.

Der Heilige Vater drückt den Wunsch aus, daß auf diesem Gebiete ernstliche Fortschritte erzielt werden, und verlangt, daß die Bischöfe und Priester mit Entschlossenheit, Takt und Vorsicht für die Verbesserungen der Sitten wirken müßten.

Neue Konstitution der Mission de France

Papst Pius XII. hat durch die Apostolische Konstitution *Omnium Ecclesiarum* vom 15. August 1954 der von Kardinal Suhard gegründeten „Mission de France" ein neues Statut gegeben, über dessen Inhalt der „Osservatore Romano" am 29. August 1954 folgendes berichtete:

Die Apostolische Konstitution *Omnium Ecclesiarum* vom 15. August 1954 ist ein neues Zeugnis der beständigen und umfassenden Sorge des Heiligen Vaters um die Ausbreitung des Evangeliums in den Missionsländern und um die Förderung des Heils der Seelen in den Ländern, die das Licht des Glaubens schon besitzen. In diesem Dokument wendet der Papst seine Sorge in besonderer Weise Frankreich zu, der ältesten Tochter der Kirche. Ihre Verdienste um die christliche Religion im Lauf der Zeiten hatte der Heilige Vater Gelegenheit hervorzuheben, als er vor seiner Erhebung zum Pontifikat zweimal von Pius XI. als Legatus a latere in jenes Land entsandt wurde.

Besondere religiöse Verhältnisse in Frankreich sind schon seit langem Gegenstand der Sorge der Päpste. Man kann das aus einigen Dokumenten Leos XIII. und Pius' X. entnehmen, in denen unter anderm weise Anordnungen für die Ausbildung der Kleriker getroffen wurden, die für den Dienst unter den Arbeitern und in den Diözesanmissionen bestimmt waren. Diese Anordnungen kamen jedoch nicht zu der vollen erhofften Auswirkung wegen der traurigen Zeiten, die außer anderen zahlreichen und schweren Schäden auch die zahlenmäßige Verminderung der Priester mit sich brachten.

Heute nun sind nicht wenige, besonders unter den Arbeitern und Bauern, der Täuschung durch die trügerischen Grundsätze des Materialismus erlegen und haben sich von der Praxis des christlichen Lebens entfernt. Es ist notwendig, daß diese Schäflein, die sich von der Herde Christi abgesondert haben, zu ihr zurückgeführt werden. Dieses wird nach der Konstitution *Omnium Ecclesiarum* die Aufgabe von Priestern sein, die nach guter geistlicher und geistiger Vorbereitung, auch bezüglich der Soziallehre der Kirche, auf alles Irdische verzichten und sich ganz diesem erhabenen Apostolate widmen.

Der Papst anerkennt an dieser Stelle die Bemühungen der Erzbischöfe und Bischöfe Frankreichs auf diesem Gebiete ihrer Tätigkeit, bei denen sie, ohne Altes und Bewährtes aufzugeben, auch neue und mühsame Formen des Apostolates in Dienst gestellt haben, um den Umständen des gegenwärtigen Lebens besser zu entsprechen.

Aus diesem Grunde förderte und errichtete die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe vor wenigen Jahren unter dem Namen „Mission de France" eine Vereinigung von Klerikern, eine Maßnahme, die von den römischen Kongregationen gemäß ihrer Zuständigkeit probeweise gebilligt wurde.

Die Erfahrung während dieser kurzen Zeit hat einerseits die Nützlichkeit der Mission erwiesen, andererseits zur Sicherstellung des erwünschten Wachstums die Notwendigkeit, ihr eine beständigere juristische Ordnung zu geben, die den Normen und Grundsätzen des Kirchenrechts entspricht. Deshalb hat der Heilige Vater auf Vorschlag der Konsistorialkongregation die Entscheidung getroffen, die „Mission de France" als Praelatura nullius mit eigenem Territorium und einem eigenen Ordinarius zu errichten und zu konstituieren.

Die Grundzüge dieser Regelung sind die folgenden:

Das Territorium, das der Mission zugewiesen wird, ist das Gebiet von Pontigny (Erzdiözese Sens). Es ist reich an religiösen Erinnerungen dank der hervorragenden Zisterzienserabtei, die einst dort blühte. Dort wird die Mission ihren eigenen Sitz nehmen und ein Seminar und Kolleg errichten, für das die zuständige Kongregation ein Statut erlassen wird.

Die „Mission de France" wird nach der Norm des can. 319 § 2 CIC (als Prälatura nullius) regiert, vorbehaltlich der Bestimmungen ihres eigenen Statuts.

Die Ernennung des Prälaten ist durch can. 320 § 1 geregelt. Er ist aus den Bischöfen zu wählen, die die zuständige Bischofskommission bilden, und ist ihr Präsident.

Der Prälat hat das Recht, gemäß der Vorschrift der can. 111 § 2 und 112 Kleriker auf den Titel der „Mission de France" zu inkardinieren und zu den Weihen zu befördern, und hat für ihren angemessenen Unterhalt zu sorgen.
Ein Priester der Mission kann vorübergehend oder für dauernd nur mit Zustimmung des zuständigen Diözesanbischofs in eine Diözese entsandt werden und gemäß can. 454 § 5 zurückberufen werden. In seiner dortigen Tätigkeit untersteht er ausschließlich dem Ortsbischof.
Der Prälat kann einen Priester zum Generalvikar erwählen, der von jedem anderen Amte frei sein und ständig in Pontigny residieren muß. Er teilt mit dem Prälaten die Leitung der Mission nicht nur auf ihrem eigenen Gebiet, sondern auch außerhalb. Er hat die Aufgabe, gemäß den Vorschriften des Kirchenrechtes für das Wohl der Priester der Mission zu sorgen, die in den verschiedenen Diözesen eine Tätigkeit oder ein Amt ausüben. Dem Generalvikar stehen die Rechte zu, die das Kirchenrecht und das besondere Recht der Mission ihm gewähren.
In dem aufrufenden Schlußwort zeichnet der Heilige Vater mit wenigen Worten das Lebensprogramm für einen jeden Priester, der in den Reihen der besonderen Militia Christi, die die Mission darstellt, mitkämpfen will.
Er muß in hervorragender Weise das religiöse Leben und die Frömmigkeit pflegen, er muß wie strahlendes Feuer und wie Weihrauch im Feuer sein; nicht auf das eigene Interesse bedacht, sondern nur auf die Sache Christi, und sich darum bemühen, daß der Friede sich überall ausbreite: daß die Liebe aufblühe, wo heute Klassenkämpfe toben, daß der Glaube tröste, wo der Zweifel quält, daß heilige Hoffnung dorthin zurückkehre, wo das Mißtrauen herrscht.
Dieses sind die Wünsche, die der Papst in dem wichtigen Dokument formuliert und die er mit seinem erhabenen Gebet begleitet.

Ein Briefwechsel über das kirchliche Begräbnis

Am 3. August 1954 starb die berühmte französische Schriftstellerin Colette. Da sie zweimal geschieden und wieder verheiratet war und, wie erzählt wird, vor dem Sterben den Priester abwies, verweigerte das Ordinariat von Paris ihr trotz Bitten der Freunde das kirchliche Begräbnis. Daraufhin publizierte Graham Greene im „Figaro littéraire" vom 14. August folgenden offenen Brief an den Kardinal von Paris:
Eminenz! Diejenigen, die Colette und ihre Werke liebten, haben sich heute zu ihrer Ehre in einer Zeremonie versammelt, die den Katholiken seltsam verstümmelt erscheinen mußte. Wir sind gewöhnt, für unsere Toten zu beten. In unserm Glauben sind die Toten niemals verlassen. Es ist das Recht einer jeden Person, die katholisch getauft wurde, von einem Priester zu Grabe geleitet zu werden. Dieses Recht können wir nicht durch ein Verbrechen oder Delikt verlieren, wie man das Bürgerrecht eines irdischen Vaterlandes verliert, und zwar deshalb, weil kein menschliches Wesen imstande ist, in dieser Beziehung über ein anderes zu urteilen oder zu entscheiden, wo seine Fehler beginnen und seine Verdienste enden.
Heute aber hat auf Grund Ihrer Entscheidung bei dem Begräbnis von Colette kein Priester ein öffentliches Gebet verrichtet. Ihre Gründe sind uns allen bekannt. Aber wären sie auch angerufen worden, wenn Colette weniger berühmt gewesen wäre? Vergessen Sie die große Schriftstellerin und denken Sie an eine alte Dame von 80 Jahren, die zu der Zeit, als Ew. Eminenz noch nicht die Weihe empfangen hatten, eine unglückliche Ehe einging, und zwar nicht durch ihren Fehler (es sei denn, daß Unschuld ein Fehler ist) und die in der Folge das Gesetz der Kirche durch eine zweite und dritte Zivilehe verletzte. Sind zwei Zivilehen dermaßen unverzeihlich? Das Leben einiger unserer Heiligen bietet uns schlimmere Beispiele. Gewiß, sie haben bereut. Aber bereuen bedeutet, daß man sein Leben überdenkt, und keiner kann sagen, was in den Geistern vor sich geht, die zur Klarheit gelangen, wenn sie der unmittelbaren Tatsache des Todes gegenüberstehen. Sie haben auf Grund ungenügender Evidenz verurteilt; denn Sie waren nicht bei ihr und auch keiner Ihrer Diener.
Ew. Eminenz haben, ohne es zu wissen, den Eindruck erweckt, als ob die Kirche den Fehler über das Sterbebett hinaus verfolgte. In welcher Absicht haben Ew. Eminenz dieses Beispiel gegeben? Ist es deshalb geschehen, um Ihre Schäflein auf die Gefahr hinzuweisen, daß sie das Gesetz der Ehe leicht nehmen? Es wäre sicher wertvoller gewesen, sie auf die Gefahr aufmerksam zu machen, daß sie andere leichthin verurteilen, und sie vor dem Mangel an Liebe zu bewahren. Die geistlichen Obrigkeiten rufen häufig den Schriftstellern ihre Verantwortung gegenüber den einfachen Seelen und dem Risiko des Ärgernisses in Erinnerung. Aber es gibt auch ein anderes Risiko, das darin besteht, den wachen Geistern Ärgernis zu geben. Haben Ew. Eminenz nicht erwogen, daß durch Ihre Entscheidung ein Ärgernis von dieser Art verursacht werden konnte? Den Nicht-Katholiken könnte es so scheinen, als ob die Kirche selbst der Liebe ermangelte. Es könnte scheinen, daß die Kirche selbst ihr Gebet verweigern kann in dem Augenblick, da man seiner am meisten bedarf. Wie anders wurde der tote Gide von der protestantischen Kirche behandelt! (Verzeihen Ew. Eminenz die Wärme dieser Ausdrücke im Gedanken daran, daß eine Schriftstellerin, deren Bücher wir lieben, uns ein geliebtes Wesen wird. Es handelt sich hier nicht um einen abstrakten Fall, der aus einer Sammlung der Moraltheologie zum Seminargebrauch genommen ist.)
Ganz sicher werden die Katholiken, wenn sie nachdenken, es würdigen, daß die Stimme eines Erzbischofs nicht notwendig die Stimme der Kirche ist. Aber viele Katholiken, nicht nur in Frankreich, auch in England und in Amerika, wo die Werke der Colette gelesen und geliebt waren, werden es als eine Verwundung empfinden, daß Ew. Eminenz in einer so strengen Auslegung der Regel die Hoffnung auf dieses letzte Dazwischentreten der Gnade zu verneinen scheinen, von dem sicherlich Ew. Eminenz und wir alle in unserer letzten Stunde abhängig sind.
In ehrerbietiger Achtung vor dem heiligen Purpur

Paris, den 7. August 1954

Graham Greene.

In der Nummer derselben Zeitschrift vom 21. August 1954 veröffentlichte Kardinal Feltin folgende Antwort:
Mein Herr! In der letzten Nummer des „Figaro littéraire" haben Sie an mich „aus Anlaß des Begräbnisses von Colette" einen offenen Brief gerichtet. Ich habe nicht die Absicht, eine Polemik zu eröffnen, aber ich habe die Pflicht, Ihnen wenigstens mit einigen kurzen Bemerkungen zu antworten.
Sie vergessen, daß die katholische, apostolische und römische Kirche eine Gesellschaft ist, die als solche ihre Gesetze besitzt, und Sie scheinen insbesondere das Gesetz

nicht zu kennen, das das religiöse Begräbnis betrifft. Ehe Sie darüber diskutieren, wäre es gut gewesen, es zu kennen.

1. Ein Getaufter kann das Recht auf ein religiöses Begräbnis unter der Bedingung haben, daß er nicht durch seine Haltung auf diese Gesellschaft verzichtet hat, deren Mitglied er durch seine Taufe geworden war. Wenn er sie willentlich und aus freien Stücken verlassen hat, will die Kirche ihm ihre Riten nicht aufdrängen. Die Loyalität steht dem entgegen.

2. Daß andere unter vergleichbaren Umständen zuweilen kirchlich beerdigt worden sind, ist wahr. Aber entweder hatten sie wohl vor ihrem Tode Zeichen der Reue gegeben, oder die Kirche selbst war über ihre wirkliche Situation getäuscht worden. Das war hier nicht der Fall.

3. Wenn einige an dieser Entscheidung Ärgernis genommen haben, sind es nicht die „wahren Geister". Diese hätten Anstoß an einem kirchlichen Begräbnis genommen. Ich nehme als Beweis die vielfältigen Äußerungen, die ich auf Grund Ihres Artikels erhalten habe.

4. Die Verweigerung öffentlicher Gebete verbietet in keiner Weise private Gebete für einen Verstorbenen. Die Liebe, die Sie anrufen, ladet Sie sogar ein, sie der Toten zukommen zu lassen, damit ihr die Gnade der Verzeihung gewährt werde durch den barmherzigen Gott, der, wie Sie anerkennen, allein entscheiden kann, „wo der Fehler beginnt, wo die Verdienste enden".

Zu diesen wenigen Bemerkungen empfinde ich die Pflicht, Ihnen, mein Herr, den Ausdruck meiner vorzüglichen Hochachtung zu übermitteln.

Maurice Kardinal Feltin
Erzbischof von Paris

Die katholische Zeitung „La Croix" (14. 8. 1954) wies die Einmischung Greenes in eine rein kirchliche Entscheidung scharf zurück. „Die Entscheidungen der Hierarchie, die durch die Disziplin der Kirche voll gerechtfertigt sind, bedürfen unserer Billigungen nicht." Greene habe nicht nur versäumt, sich über die Gründe und die Tragweite der pflichtmäßigen Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses zu unterrichten, sondern auch nicht bedacht, daß die Kirche gerade dadurch ihre Gerechtigkeit beweist, daß sie zwischen armen Leuten und berühmten Menschen keinen Unterschied macht. Auch „Témoignage Chrétien" hob in einer Erwiderung an Graham Greene vom 20. August gerade diesen Gesichtspunkt hervor. Das Blatt schrieb ferner, daß viele Katholiken die Verehrung Graham Greenes für das Werk der Colette teilen und ihrer gewiß bei ihrem Tode in christlicher Weise durch das Gebet gedacht haben. Auch François Mauriac rückte im „Expreß" (21. 8. 1954) von seinem Freunde Graham Greene ab.

In der protestantischen Zeitschrift „Réforme" vom 14. August 1954 schrieb Jean Goujerval: „Die Kirche hat gut daran getan, sich fernzuhalten. Zu oft hat man sie bei dem Versuch gesehen, berühmte Tote für eine anfechtbare Apologetik zurückzuerobern: Joffre, Briand; Clemenceau hat sich gut verteidigt. Nun hat sie Colette auf Grund ihrer Disziplin zurückgewiesen. Diese juristische Strenge ist nur ein Zeichen für die viel schwerwiegendere Fremdheit zwischen dem Geist der Colette und, um mit Chateaubriand zu sprechen, dem Geist des Christentums. . .

Diese Natur wußte nichts von der Gnade und ebensowenig von der Sünde. Jene Welt war der rechtschaffenen Arbeiterin am Worte völlig fremd, deren Weiblichkeit sich lebenslänglich über einen der Aspekte der menschlichen Situation neigte, den die Leidenschaft und das Gefühl zum Ausdruck bringen und der sich vom Animalischen nur durch das Faktum der Sprache unterscheidet. Die Sprache der Colette ist wundervoll.

Unter diesen Umständen wäre es eine schöne Heuchelei gewesen, durch den Vollzug liturgischer Handlungen einer offenen Heidin, die diese immer ignoriert hat, das Geleit zu geben."

Aus den Missionen

Die Missionen in Mittelamerika und auf den Antillen. Missionsgebetsintention für November 1954

Es gibt in der ganzen Welt wenig Räume, die rassisch, kulturell und politisch so vielgestaltig sind wie Mittelamerika und die ihm vorgelagerten Antillen. Man zählt hier allein politisch 23 Jurisdiktionen. Es ist schwer, für alle Gebiete gültige Aussagen zu machen. Das gilt auch für den religiösen Bereich. Die Vielgestaltigkeit des Raumes, die isolierte Lage mancher Inselgruppen, die geringe Entwicklung der Handelsbeziehungen zwischen diesen Gebieten (die Wirtschaft ist hier auf die jeweiligen Metropolen der Kolonialgebiete bzw. auf die großen Partner der amerikanischen Interessengemeinschaft im Norden und Süden ausgerichtet) gestatten wohl, daß die Wellen der modernen Gedanken und revolutionären Triebkräfte überallhin gelangen, verhindern aber, daß sie zu einer großen Sturzsee zusammenlaufen, die den ganzen Raum überflutet. Politische und wirtschaftliche Abhängigkeiten hindern selbst die Glieder des Staatenbundes auf der Landbrücke zwischen Nord- und Südamerika an einem organischen Zusammenschluß. Die Völker Mittelamerikas lassen sich vorläufig noch sichtbar oder unsichtbar von außen her dirigieren. Die wirtschaftliche Abhängigkeit bringt es mit sich, daß die Gewinne zum großen Teil ins Ausland gehen. So ist es auch verständlich, daß Sozialreformen hier schwierig sind. Die kapitalistische Überfremdung hemmt die Schaffung einer gesunden Sozialordnung, die den Mißbrauch menschlicher Arbeitskraft verhütet. Schroff stehen sich Reich und Arm gegenüber, und die Massen leben vielfach auf einem sehr tiefen Standard. Wir nehmen nur ein Beispiel heraus, das wir einem Bericht der Agenzia Fides vom 10. Juli 1954 entnehmen. Die Nachricht stammt aus Roseau (Britische Antillen): „... Die Klagen der Arbeiter sind vollauf berechtigt, da die Gewinne aus den Zuckerfabriken größtenteils den Eigentümern in England zufließen. ... Es ist fast unmöglich, unter einer wirtschaftlich und sozial so gedrückten Bevölkerung apostolisch zu arbeiten, einer Bevölkerung, die unter den unausbleiblichen Folgen einer abgrundtiefen Armut, der Wohnungsnot bzw. beklagenswerter Wohnverhältnisse, der Promiskuität der Geschlechter und der Konkubinate leidet. Die große Mehrzahl der Farbigen heiratet erst nach einer Reihe von Jahren, die im Konkubinat oder ‚in der Sünde', wie man ungeniert sagt, zugebracht wurden." Kein Wunder, wenn solche Zustände den Kommunismus geradezu herbeilocken.

Es gibt in Mittelamerika und auf den Antillen nur noch geringe Reste von Altheiden unter den Indianern, zu denen sich allerdings noch die Chinesen und Inder gesellen, die vornehmlich im letzten Jahrhundert und in unseren Tagen als Arbeitskräfte geholt wurden. Von den Chinesen ist ein Teil katholisch geworden, während die Mission unter den Indern, vielleicht mangels geeigneter

Methoden, ziemlich unfruchtbar blieb. Auf manchen Inseln gibt es ein geordnetes und gutes christliches Leben, so bei den Katholiken Jamaicas, die einen über ihre kleine Zahl hinausgehenden großen kulturellen Einfluß ausüben. Ähnliches kann von der Insel Trinidad gesagt werden. Die Katholiken der holländischen Antillen führen ein tief religiöses Leben. Auf Curaçao bilden sie heute 75 % der Bevölkerung. Auf dem Festland liegen die Verhältnisse weitaus ungünstiger. Die Kirche hat vielfach offensichtlich den heimischen Kulturuntergrund nicht genügend erfaßt. Die weite Verbreitung des Aberglaubens und das Wiederaufleben alten Heidentums spricht dafür, daß die ursprünglichen Kulturelemente nicht genügend „miterlöst" wurden. Wir werden auf die Frage noch zurückkommen. Die anhebende Kulturwende schärft auf jeden Fall den Blick für begangene Versäumnisse, und mit der Welle der Selbständigkeitsbestrebungen meldet sich auch erneut das kirchliche Kulturproblem an. Dringend wird auch die Geltendmachung christlicher Sozialethik gegenüber einem hemmungslosen Kapitalismus, dessen Machtzentren außerhalb der politischen Kontrolle der Regierungen liegen. Die Bischöfe Mittelamerikas, noch jüngst der Erzbischof von Guatemala und die mexikanischen Oberhirten, haben mit aller Klarheit auf den schweren Ernst der sozialen Probleme hingewiesen.

Der Kommunismus

Der Kommunismus betrachtet den Raum am Karibischen Meer als ein wichtiges Operationsfeld. Hauptquartier der karibischen Kominform ist das zu 72 % katholische Cuba, wo die fast permanente Arbeitslosigkeit von 10 bis 20 % der Bevölkerung den besten Nährboden für revolutionäre Propaganda bietet. Nach Schließung der Sowjetgesandtschaft zu Havana strahlt die Arbeit jetzt „unterirdisch" über die Inselwelt der Großen Antillen aus. Ein Sammelpunkt für marxistische Emissäre war bis vor kurzem der rassenmäßig stark indianisch unterbaute Staat Guatemala, der auch viele rotspanische Flüchtlinge aus der Zeit der spanischen Wirren beherbergt. In Costarica drohte vor einigen Jahren ein kommunistischer Staatsstreich. Obwohl heute eine antikommunistische Regierung am Ruder ist, sind doch noch 7 von den 18 Gewerkschaften des Landes kommunistisch kontrolliert. Die Negerrepublik Haiti und die Dominikanische Republik haben eine weitverbreitete rote Untergrundbewegung. Von Britisch-Guayana aus, wo die Regierung bekanntlich wegen der kommunistischen Gefahr die Verfassung außer Kraft setzte, wird zur Zeit besonders Britisch-Westindien vom Kommunismus durchsetzt. Wie weit die Infiltration fortgeschritten ist, läßt sich nicht sagen. Es ist zu fürchten, daß sie auch das jüngst für Westindien errichtete erste Universitätskolleg und die von ihm beeinflußten kulturellen Zentren erreicht. Die Devise des Kollegs: „Oriens ex occidente lux", ist recht bezeichnend. Die Gewerkschaften auf den britischen Kleinen Antillen, besonders auf den überwiegend protestantischen Inseln, sind von kommunistischen Ideen durchsetzt. Die Lage der arbeitenden Bevölkerung ist hier wirklich beklagenswert. Die Erträgnisse aus den Zuckerfabriken gehen größtenteils nach England, so daß für soziale Fürsorge nicht viel übrigbleibt.

In den selbständigen Staaten des mittelamerikanischen Festlandes ist das Wirken des Kommunismus meist verboten. Nun weiß jeder, daß diese Verbote nur wirksam sind, wenn sie von konstruktiven Sozialreformen begleitet werden. Leider wird die dringende Notwendigkeit radikaler Sozialreformen von der herrschenden Geldaristokratie nicht gesehen. Auf katholischer Seite gibt es gewiß einige bewundernswerte Sozial- und Selbsthilfewerke, so seit langem auf Cuba. Es gibt auch überall eine kleine Schar von sozial aufgeschlossenen Katholiken, die tapfer für eine bessere Sozialordnung kämpfen. Ihnen steht eine weit größere Zahl von Traditionskatholiken gegenüber, die noch in der Welt altspanischer feudalchristlicher Anschauungen leben und bei betont kirchlicher Gesinnung sozial harthörig sind. Schließlich gibt es in Mittelamerika überall eine Schicht liberaler Katholiken, die, aus Überlieferung laizistisch eingestellt, Wegbereiter des praktischen Materialismus und damit ungewollt des Kommunismus sind. Konservative und Liberale bekämpfen sich gegenseitig, merken aber nicht, daß sie die Wege zu einer christlichen Lösung der sozialen Frage versperren.

Das Erbe des kolonialen Zeitalters

Will man die Lage in Mittelamerika am Ende des Kolonialzeitalters richtig verstehen, so muß man sich gegenwärtig halten, daß in diesen Gebieten die Entwicklung der Kolonialgeschichte buchstäblich abzulesen ist. In einen Raum von relativ einfacher rassischer und sozialer Gliederung, in dem es neben Primitivkulturen ein paar Hochkulturen von beachtlicher Höhe gab, brach die weiße Herrschaft ein, entmachtete die Urkulturen und überfremdete sie bzw. führte sie höher durch die westliche, als christlich bezeichnete Zivilisation. Neben den sich haltenden Indianervölkern, die trotz Dezimierung bis heute ihre Vitalität erwiesen, kam es zur Bildung von Mischvölkern indianisch-spanischen Geblüts, die heute immer mehr zur Macht drängen und das politische Leben zu gestalten suchen. Besonders eindrucksvoll ist diese Entwicklung in Mexiko. Die Indianer und vor allem die Mischlinge werden vom Kommunismus stark umworben. Die Schicht der reinrassigen Spanier (Kreolen) nimmt ab. Die jüngeren Seemächte (England, Holland, Frankreich) brachten dann, den Spaniern ihre Eroberungen streitig machend, neue völkische Elemente namentlich auf die Inseln, wo durch massiven Import von afrikanischen Negersklaven nun auch das schwarze Element immer mehr an Bedeutung gewann. Es kam auch selbstverständlich zu Blutmischungen von Schwarz und Weiß, besonders seitens der Franzosen. Schließlich sind in einzelne Gebiete der Inselwelt noch Portugiesen, Tausende von Indern und Chinesen eingewandert bzw. als Arbeitskräfte eingeführt worden. Weiße Arbeiter, Nahorientalen und die 100 000 beim Bau des Panamakanals herbeigeholten Arbeiter aus aller Herren Ländern halfen, das rassische Mosaik zu vervollständigen. Man muß sich indes vor der Anschauung hüten, daß die Mischung überall gleich groß und vollständig ist. Es gibt noch Gebiete mit rein weißer Bevölkerung, während andere indianisch oder durch Negermassen geprägt sind. Wo eine Rasse das völkische Bild beherrscht, gibt es natürlich keine Rassenkämpfe, so in Costarica (Weiße), Guatemala (Indianer), auf Jamaica und Haiti (Schwarze). Anders liegen z. B. die Verhältnisse auf Trinidad, wo zu Weißen, Negern und Chinesen noch Inder getreten sind, die, in starker Vermehrung begriffen, heute schon fast die Hälfte der Bevölkerung ausmachen. Wenn es also für die Kirche eine Aufgabe gibt, sich in jeder Kultur heimisch zu machen, so steht sie in Mittelamerika vor sehr schwierigen Problemen, zumal die Notwendigkeit einer solchen Anpassung in Gebieten, die

in der Kolonialära einfach mit der Kulturgestalt europäischer Formen des Katholizismus bedacht wurden, von den kirchlichen Kreisen nicht ohne weiteres erkannt wird. Neue Zeiten bedingen aber auch hier Revision der kirchlichen Kulturpolitik. Noch ist nicht zu übersehen, wie aus den vielgestaltigen Elementen in Mittelamerika eine neue Kulturgestalt, die den Gegebenheiten von Geschichte, Boden, Klima und Volkstümern entspricht, herauswachsen wird. Nun ist noch neben dem Katholizismus der Protestantismus auf der Bildfläche erschienen und arbeitet in seiner Art an der Lösung des Kulturproblems. Er hat stellenweise den Katholizismus mit Hilfe des staatlichen Arms verdrängt oder ihn wenigstens zeitweise zurückgedrängt. Die protestantischen Gebiete zeigen besonders im britischen Bereich eine starke Geschlossenheit und sind nicht gewillt, sich kulturell einebnen zu lassen. Neuerdings bringt die Arbeit der nordamerikanischen Sekten eine weitere Farbe in das bunte Kulturbild.

Der Katholizismus Mittelamerikas hat nicht nur Verfolgungen in der Zeit der religiösen Unduldsamkeit durch die jüngeren Seemächte erduldet. Er wurde auch durch die von der iberischen Halbinsel nach Mittelamerika verpflanzten laizistischen Revolutionen heimgesucht, und in Französisch-Mittelamerika wirkte sich die Große Revolution und der Antiklerikalismus des 19. Jahrhunderts ebenso aus wie in Frankreich selbst. In beiden Fällen verlor die Kirche auch ihre wirtschaftlichen Hilfsmittel und ist bis heute arm geblieben.

Priestermangel

In Mittelamerika herrscht ebenso wie in Südamerika gewaltiger Priestermangel. Die Angaben der Statistiken differieren hinsichtlich des Ausmaßes des Priestermangels, weil man offenbar bald nur die wirklich für die Seelsorge zur Verfügung stehenden Geistlichen zählt, bald auch die alten, kranken und in der Verwaltung stehenden Priester mitrechnet. Wir geben deshalb nur mit Vorbehalt die Zählungen wieder, die Abbé Bouffard im Vorjahr in der Zeitschrift des kanadischen Priestermissionsbundes errechnete. Auch der summarisch berechnete Prozentsatz der Katholiken in dieser Statistik gibt kein wahres Bild über den Prozentsatz der wirklich praktizierenden Katholiken:

Land	Katholiken pro Priester	Prozentsatz der Katholiken
Curaçao	2355	84
Martinique	3087	99
Costarica	4500	92
Trinidad	4825	35
Mexiko	5000	92
Guadeloupe	5083	98
Panama	8000	84
Puertorico	8365	91
Cuba	8666	91
Bahama-Inseln	8750	6
Nicaragua	10540	63
Honduras	11703	94
San Salvador	15000	83
Haiti	17700	95
Dominik. Republ.	22800	95
Guatemala	28300	99
Jamaica	33056	6

Besonders ernst ist der große Mangel einheimischer Priesterberufe. Die wenigen einheimischen Priester gehen meist zu den Orden, die wegen der wirtschaftlich schlechten Lage der Weltpriester, aber auch aus anderen Gründen (bessere Durchbildung) sozial höher geachtet werden. Dennoch füllen sich in einigen Staaten jetzt die Seminarien, wie eine anschließende statistische Aufstellung zeigt, die wir dem „Osservatore Romano" vom 6. 8. 1953 entnehmen:

Land	Weltpriester	Ordenspriester	Seminaristen	Prozentsatz der Seminaristen zu den Weltpriestern
Nicaragua	95	81	5	5,3
Haiti	217	125	32	15,7
Honduras	50	65	8	16,0
Kolonien*	97	432	20	20,6
Cuba	193	441	44	22,6
Panama	39	97	10	25,6
Costarica	111	85	45	40,5
Guatemala	63	111	33	48,5
San Salvador	109	89	67	61,5
Puertorico	66	220	56	84,8
Dominik. Republ.	40	127	75	187,5

* Es sind hier alle mittel- und südamerikanischen Kolonialgebiete gezählt

Ohne die Orden und Kongregationen mit ihren meist fremdstämmigen Mitgliedern bräche in vielen Gebieten Mittelamerikas die Seelsorge einfach zusammen. Diese Tatsache beweist mehr als andere, wie sehr die Verhältnisse hier auf den echten Missionszustand zulaufen, der dadurch gekennzeichnet ist, daß die Kirche noch nicht fest gegründet ist und aus eigenen Kräften sich nicht weiterentwickeln kann. Gewiß sind nur 13 Gebiete Mittelamerikas der Propagandakongregation unterstellt und damit in kirchenrechtlichem Sinne Missionsland. Es handelt sich hier um die Inselgebiete, die später der spanischen Krone entzogen wurden und den jüngeren Kolonialmächten anheimfielen. Sie konnten also nicht nach dem Padroadosystem regiert werden und traten aus dem Aufsichtsbereich der Konsistorialkongregation aus. Ähnlich liegt der Fall bei den Sprengeln, die innerhalb der selbständig gewordenen Festlandsstaaten Mittelamerikas aus den bestehenden Diözesen herausgenommen und ganz Missionsorden anvertraut wurden. Es war gegeben, daß sie als Missionssprengel nach dem System der Propagandakongregation regiert wurden. Im Grunde sind aber in allen Gebieten die gleichen Probleme, und die meisten Missionswissenschaftler erklären, daß es unmöglich ist, die einen als werdende und die anderen als fertige Kirchen zu behandeln.

Das Kulturproblem

Dadurch, daß 6 mittelamerikanische Republiken und 4 Republiken auf den Antillen zur Selbständigkeit gelangten, hat sich die Kulturlage in diesem Raum bedeutend verschoben. Nachdem Spanien hier seine spezifische Kultur eingeführt und aufgenötigt hatte, brachen nun die zurückgehaltenen einheimischen Kulturkräfte auf. Die spanische Zivilisation verlor bedeutend an Anziehungskraft, zumal sie mit einem Kolonialsystem verbunden war, aus dem sich die Völker zu befreien suchten. Schließlich veränderte das Auftreten von farbigen Völkern aus anderen Erdteilen und die Entstehung von Mischrassen bedeutend das Kulturbild. Die katholische Glaubensverbreitung war eng an den spanischen Staat und die spanische Kultur gebunden, wenn man von gewissen Inselmissionen absieht,

die früh unter französische Herrschaft kamen und in denen sich das Kulturproblem heute in Form der typischen Erscheinungen der Emanzipation am Ende des Kolonialzeitalters zeigt. Auf den Wechsel der Kulturtendenzen war die Kirche Mittelamerikas schlecht vorbereitet. So ist es begreiflich, wenn die Selbständigkeitsbewegung im 19. Jahrhundert sich gegen die traditionsgebundene Kirche entwickelte und einen antikatholischen Charakter annahm. Es zeigte sich jetzt auch, daß die sog. lateinische Zivilisation nicht in die Tiefen gedrungen war. Das religiöse Empfinden der Einheimischen übernahm Formen, ohne sie beseelen zu können. Daher auch das Weiterleben altheidnischer Anschauungen in christlichen Formen bei jenen Teilen der Bevölkerung, die aus den Indianerkulturen kamen. Ähnliches ist bei der Negerbevölkerung auf den Antillen festzustellen, die sich stellenweise einer christlich-heidnischen Mischreligion zuwandte, die für die katholische Seelsorge nicht mehr erreichbar ist. Manche sind auch der Meinung, daß der große Priestermangel mit der mangelnden Anziehungskraft einer Kirche zusammenhing, die durch die Umstände die lebendige Fühlung mit der Kulturentwicklung verlor und die als außerhalb der nationalen Aspirationen stehend betrachtet wurde. Auf jeden Fall kann die beklagenswerte Erscheinung des Priestermangels nicht allein aus äußeren Umständen und aus Hemmungen der Regierenden gegen die Entfaltung der Kirche erklärt werden. Die Entwicklung in Mittelamerika wird einmal auch die restlichen Kolonialgebiete zur Freiheit führen. Die zur Freiheit strebenden Völker haben ihre eigenen Probleme. Sie zeigen sich schon jetzt in den selbständigen Staaten. Vor allem muß die Kirche den gesellschaftlichen Wandlungen und den sozialen Entwicklungen ihre volle Aufmerksamkeit zeigen und hier konstruktive Ideen entwickeln. Wenn sie auch in ihrem augenblicklichen Zustand leider nicht imstande ist, überall ihre formgebenden Kräfte zu entfalten, so müssen die Verantwortlichen doch sehen, wo es fehlt und wo angepackt werden muß. Das Priesterproblem ist allein nicht entscheidend. Wichtiger ist die Bemühung, die Entfremdung der Kirche von der lebendigen Entwicklung der Völker zu verhüten und mit ihnen den Weg in eine neue Zukunft zu gehen.

Aus der Ökumene

Die Hoffnung von Evanston

Die 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen

Am 31. August schloß die 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen, die am 15. August in der Nordwest-Universität von Evanston bei Chicago eröffnet worden war, ihre Beratungen ab, nachdem sie das umfangreiche Programm der sechs Sektionen und der Plenarsitzungen planmäßig abgewickelt hatte. Eine unvorstellbare Publizität, die meisterhaft Presse und Rundfunk einsetzte und bediente, sollte die Konferenz zu einem der gewaltigsten Ereignisse in der neueren Geschichte der USA und Kanadas machen und bot ihr außerordentliche Chancen, das für ökumenische Anliegen nicht sehr offene Bewußtsein der Amerikaner zu erwecken und einem Denominationalismus zu entreißen, der vielfach an dem Sonderleben der Lokalgemeinden Genüge findet; zu erwecken vor allem für ein tieferes Verständnis des Kerns der christlichen Botschaft von der Auferstehung und der Wiederkunft Christi. Wir beginnen in diesem Heft die Berichte über das Ereignis von Evanston, wo die Vertreter von etwa 170 Millionen vielfältig gespaltener Christen versammelt waren, stellen aber die Gesamtwürdigung noch zurück, bis ausgewogene Stimmen aus den verschiedenen ökumenischen Gruppen vorliegen. Die Konferenzakten, die der Presse vom ersten Entwurf der Texte bis zu ihrer letzten Fassung zugänglich gemacht wurden, geben uns eine zuverlässige Grundlage für die Darstellung der hervorragenden Tatsachen und Beschlüsse, soweit sie auch für uns Katholiken von Interesse sind.

Es bedarf freilich einer Erinnerung an die Aufgaben, die der Konferenz seit der Gründung des Weltrates im August 1948 gestellt waren. Der Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft hat mehrfach ebenso umsichtig wie energisch gemahnt, daß der Weltrat diesmal seine Bewährungsprobe abzulegen habe. Es ist für uns Katholiken schwer vorstellbar, daß eine Gründung, die bewußt nicht „die Kirche" sein noch eine Superkirche bilden will, eben als Gründung von Menschen so sehr vom Prestige im guten Sinne abhängig ist. Nur wenn man das versteht, kann man den Leistungen der Konferenz gerecht werden. In Lund sagte Dr. 't Hooft vor zwei Jahren, man könne nicht mehr länger von der neuen und echten Einheit sprechen, die unter den Kirchen entstanden ist, „und in aller Ruhe die Tatsache hinnehmen, daß die Art unserer kirchlichen Organisation und unserer Tätigkeit weiterhin den Eindruck macht, als ob jede Konfession in ihrer eigenen Gesetzlichkeit verharrt. Hier liegt die Gefahr einer Unaufrichtigkeit..." (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 583). Auf der Gründungsversammlung in Amsterdam blieben viele Probleme ungelöst, darunter die Einheit im Glaubensbekenntnis, in der kirchlichen Ordnung und im Abendmahl, aber auch die Frage der wirksamen Evangelisation der Gemeinden im Sinne ökumenischer Verantwortung und Solidarität, die Schaffung einer christlichen Soziallehre, die den rechten Ausgleich zwischen Kapitalismus und Sozialismus leistet, und nicht zuletzt die äußerst akute Frage einer klaren Stellung zum modernen Krieg mit seinen furchtbaren Vernichtungswaffen, die nun durch die entschiedene Osterbotschaft Papst Pius' XII. von 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 411) zu einer unabweislichen Notwendigkeit geworden war, ganz zu schweigen von einer dogmatischen Präzisierung der „christologischen Basis" des Weltrates. Alle diese Fragen sollten durch das Generalthema über „Christus — die Hoffnung der Welt" ihrer Lösung nähergebracht werden. Dazu kam die nicht leichte Aufgabe der von der Verfassung geforderten Neuwahl des sechsköpfigen Präsidiums anstelle der bewährten Veteranen der Ökumenischen Bewegung. Wieweit ist es gelungen, diese großen Aufgaben zu bewältigen?

„Konsolidierung"

Sogleich nach Abschluß der Konferenz gaben Dr. 't Hooft Bischof Berggrav und Landesbischof Lilje Erklärungen über das Ergebnis der Versammlung ab. Sie sagten, die

Ökumenische Bewegung habe nach einer Periode langsamen und keineswegs ungefährdeten Wachstums zu einer gewissen Reife geführt, so daß man jetzt von einer Konsolidierung des Weltrats sprechen könne. „Die Ökumenische Bewegung sitzt jetzt im Sattel. Sie ist für die in ihr vereinigten Kirchen eine Notwendigkeit, auch wenn es für die kommenden Jahre noch vieler Geduld bedarf" (Berggrav). Wenn man die Spannungen bedenke, etwa die Gegensätze in der Rassenfrage, die verschiedenen Auffassungen über die Sozialordnung oder den Ost-West-Konflikt, so könne man sich nicht genug darüber wundern, daß eine Konferenz von so weiten Ausmaßen diese Spannungen ausgehalten habe, ohne daran zu zerbrechen, meinte Dr. 't Hooft, der auch die Rückwirkungen auf die amerikanischen Christen unterstrich: sie würden nun mit größerer Festigkeit ihren harten Kampf für die Geistesfreiheit und gegen gewisse Erscheinungen eines übersteigerten Nationalismus weiterführen. Dr. Lilje fügte dem freilich hinzu, es habe sich beim Ablauf dieser riesigen Versammlung gezeigt, „daß die hier angewandten parlamentarischen Methoden nicht geeignet sind, echte geistige Entscheidungen herbeizuführen", eine Klage, die von lutherischer Seite schon über die Methoden der Weltkonferenz von Lund laut wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 210 f.).

Der Landesbischof dachte dabei wohl besonders an seine Erfahrungen, die er als Vorsitzender der Kommission für die Koordinierung der vielen Aussprachegruppen über das Generalthema zu machen hatte, einer unendlich mühseligen Arbeit: sie hat zwar das eine sicher vollauf erreicht, daß alle Delegierten eine intensive theologische Schulung über christliche Eschatologie durchmachen mußten — gewiß kein geringes Ergebnis — eine Arbeit, die aber trotz der in Amsterdam als Verhandlungsleiter der 1. Sektion bewährten Geschicklichkeit von Dr. Lilje schließlich doch mit einem Fehlschlag endete. Es gelang nicht, wie wir im einzelnen noch sehen werden, das große Dokument des Theologenausschusses über die Hoffnung auch nur in der Form durchzubringen, daß die Vollversammlung es „entgegennahm". Statt dessen wurde nach sehr schwierigen Beratungen ein Statement beschlossen, das zusammen mit der ursprünglichen Vorlage und den Diskussionsprotokollen den Mitgliedskirchen zum Studium zugeleitet werden soll, das aber praktisch die Vorlage zerredet. Evanston hat also die erwartete Botschaft über die christliche Hoffnung nicht zustande gebracht. Das Thema war, wie alle Vorbereitungen deutlich erkennen ließen, zu schwierig und enthielt viele dogmatische Kernfragen, so daß zu seiner Lösung die Einheit des Glaubens und der Kirche hätte vorausgesetzt werden müssen.

Die Botschaft

An die Stelle trat eine allgemeinere Botschaft der Vollversammlung an die Gemeinden der Mitgliedskirchen. Sie spricht auch von der Hoffnung: „Christus ist auferstanden, er hat die Mächte des Bösen, der Sünde und des Todes überwunden. Ein neues Leben hat begonnen. Der Tod hat nicht mehr das letzte Wort. In der Kraft seiner Auferstehung und Himmelfahrt hat er ein neues Volk in die Welt entsandt, verbunden durch seinen Geist und sein göttliches Leben teilend. Diesem Volk ist es aufgetragen, ihn der ganzen Welt bekanntzumachen. Er wird wiederkommen als Richter und König, um alle Dinge zur Vollendung zu bringen. Dann werden wir ihn sehen, wie er ist, und erkennen, wie wir erkannt wurden. Mit der ganzen Schöpfung warten wir dessen in lebendiger Hoffnung ... In dieser Gewißheit können wir getrosten Herzens der Sünde und dem Leid der Welt, den Mächten des Bösen und dem Drohen des Todes ins Auge sehen. Von der Furcht erlöst, sind wir frei zur Liebe ... Deshalb weist uns die christliche Hoffnung an unseren Nächsten."

Besonders an die Gemeinden gewandt, heißt es dann: „Vor sechs Jahren sind unsere Kirchen übereingekommen, den Weltrat der Kirchen zu bilden, und haben den Willen bekundet, zusammenzubleiben. Wir danken Gott für den Segen, den er in diesen sechs Jahren auf unsere Arbeit und unsere Gemeinschaft gelegt hat. Jetzt treten wir in einen zweiten Abschnitt ein. Es genügt nicht, beieinander zu bleiben. Wir müssen vorwärts. Je mehr wir unsere Einheit in Christus erkennen, um so schwerer ist es zu ertragen, wenn wir vor der Welt im Widerspruch zu dieser Einheit leben. Deshalb fragen wir euch: ‚Sieht eure Kirche ihr Verhältnis zu den anderen Kirchen ernsthaft im Licht des Gebets unseres Herrn, daß wir alle eins und in der Wahrheit geheiligt sein sollen? Tut eure Gemeinde zusammen mit ihren Nachbargemeinden alles, was sie vermag, daß eure Nächsten wirklich die Stimme des einen Hirten hören, der alle in eine Herde ruft?'" Es wird sodann das Fernbleiben der chinesischen Christen beklagt und erklärt, es sei nicht genug, wenn die Christen Frieden für sich selbst suchen. Sie müssen die Gerechtigkeit für andere suchen.

Ächtung der Vernichtungswaffen

In diesem Zusammenhang berichteten wir schon an dieser Stelle über den bedeutenden und weitreichenden Beschluß, den die 4. Sektion, das heißt die Arbeit der CCIA (Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten), vorbereitet hatte. Wie bereits in der Vorschau auf Evanston erwähnt (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 564), gelang es 1948 in Amsterdam einer vom Bischof von Chichester, Dr. G. K. Bell, und Präsident Martin Niemöller geführten Gruppe nicht, eine moralische Ächtung des Atomkrieges zu erwirken (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 520 f., und 3. Jhg., S. 234 f.). Trotz sachkundiger neutraler Informationen, daß man auf die Atomwaffe als einzige Rettung gegen den bolschewistischen Ansturm nicht rechnen dürfe, blieb die Mehrheit der Delegierten in Amsterdam dabei, keine ausdrückliche Verwerfung der Atomwaffen zu beschließen. Inzwischen hat aber die Atomwaffe eine neue Entwicklung zur Wasserstoffbombe vollzogen, und die Welt wurde Zeuge der schrecklichen Wirkungen der Experimente, außerdem wurde es gewiß, daß auch Sowjetrußland diese Waffe besitzt.

Diese neue Lage hat wohl dazu geführt, daß die 2. Vollversammlung von Evanston einen entscheidenden Schritt gewagt hat. Noch das Vorbereitungsheft der 4. Sektion, das 1953 herauskam, ließ dergleichen nicht erkennen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 67). Es endete in allzuvielen Fragen und ließ kein Ziel sichtbar werden. Jetzt finden wir im Rahmen eines größeren Friedensprogrammes, über das später berichtet werden soll, die lapidare Feststellung, daß wahrer Friede nicht auf Furcht beruhen kann, weil man nicht in dem Besitz der Wasserstoffbombe eine Garantie für den Frieden sehen darf. In dieser Lage müßten die Christen die verwandelnde Macht Jesu Christi in die Herzen der Menschen tragen und für folgendes eintreten:

Zu einer wahren internationalen Friedensordnung gehört mit den Mitteln wirksamer internationaler Kontrolle die Eliminierung und das Verbot der Atom-, Hydrogen- und anderen Massenvernichtungswaffen sowie die Abrüstung aller Waffen auf ein Minimum. „Zuallererst rufen wir alle Nationen auf, sich der Drohung und des Gebrauchs der Hydrogen-, Atom- oder anderen Massenvernichtungswaffen ebenso zu enthalten wie anderer Mittel der Gewalt gegen die territoriale Integrität oder politische Unabhängigkeit irgendeines Staates. Sollte diese Verpflichtung gebrochen werden, so sieht die Charta der Vereinten Nationen eine Kollektivaktion vor ...“ Auch sollten sich die Nationen bei experimenteller Erprobung dieser Waffen auf ihr eigenes Gebiet beschränken. Dieser Beschluß steht im Zusammenhang mit einer gleichzeitigen Verwerfung des Totalitarismus. Es soll aber nicht bei diesem Beschluß bleiben. Der neugewählte Zentralausschuß wurde beauftragt, unmittelbar nach der Konferenz von Evanston die entsprechenden Schritte zu seiner Durchführung zu treffen: besondere kirchliche Delegationen sollen den Aufruf des Weltrates der Kirchen den Regierungen der einzelnen Länder unter Hinweis auf die große Anhängerschaft des Weltrates übermitteln. Zu dem gleichen Zweck ist eine Fühlungnahme mit den Kirchen in der Sowjetunion vorgesehen sowie mit den übrigen Kirchen, die dem Weltrat nicht angehören, wobei kein Wort darüber gesagt ist, daß hier die römisch-katholische Kirche ausgenommen werden soll, die ja mit der Osterbotschaft des Papstes bereits voranging.

Das neue Präsidium

Unter den positiven Tatsachen ist sodann die Wahl der neuen sechs Präsidenten zu erwähnen. Der Gedanke, die Einheitlichkeit des Weltrates durch die Wahl nur eines Präsidenten zum Ausdruck zu bringen, wurde angesichts der schweren Meinungsverschiedenheiten in den wichtigsten Glaubensfragen nicht verwirklicht. Man wählte nur als Zeichen der hohen Wertschätzung den bisherigen Präsidenten des Exekutivausschusses, den Bischof von Chichester, Dr. G. K. Bell, zum Ehrenpräsidenten des Weltrates. Die Zusammensetzung des sechsköpfigen Präsidiums ist recht bezeichnend: es fehlt darin ein ausgesprochen konfessioneller Lutheraner. Der Lutherische Weltbund wurde mit der Wahl von Dr. Franklin Fry, einem führenden Kopf des amerikanischen Luthertums, zum Präsidenten des Zentralausschusses berücksichtigt. Auch er ist kein Lutheraner der orthodoxen Richtung. Schwierig gestaltete sich die Wahl eines deutschen Kirchenmannes. Man wollte diesmal einen Deutschen ins Präsidium wählen. Es kandidierten — ähnlich wie auf der Generalsynode der EKD in Bethel für die Wahl des Ratsvorsitzenden — Bischof D. Otto Dibelius, Landesbischof D. Hanns Lilje und Präsident Martin Niemöller, aber auch Dr. Reinhold von Thadden-Trieglaff, Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchentages, für den sich besonders Niemöller einsetzte. Gewählt wurde schließlich D. Dibelius, ein Mann, dessen überragende Gestalt unbestritten ist, der aber nicht als Lutheraner, sondern als Unierter in Evanston geführt wurde (man kennt ihn innerhalb der EKD als Gegenspieler gegen die VELKD) und der schließlich die besondere Eigenschaft besitzt, daß er sozusagen mit einem Fuß jenseits des Eisernen Vorhanges steht. So kommt seiner Wahl in jeder Hinsicht eine richtungweisende Bedeutung zu. Es ist erstaunlich, daß er in seinem hohen Alter von 74 Jahren noch diese Last auf sich genommen hat. Er tat es im vollen Bewußtsein der Verantwortung für die evangelischen Christen der Ostzone, denen damit gezeigt wird, daß der Weltrat sie nicht vergißt. Er tat es aber auch, weil nach seiner in Evanston ausgesprochenen Überzeugung ein Zusammenbruch der evangelischen Kirchen im Osten ein schwerer Verlust für den Protestantismus sein würde. Da er nicht weit von Genf amtet, wird seine Erfahrung dem Generalsekretariat zugute kommen.

Der andere europäische Kirchenmann ist der 68jährige reformierte schottische Theologe John Baillie, Edinburgh, der auf der Tagung des Reformierten Weltbundes zu Princeton als Gegner der katholisierenden Gruppen im Calvinismus auftrat. Aus Nordamerika wurde der leitende Bischof der Protestantischen Episkopalkirche gewählt, Henry Knox Sherill, New York. Er steht im 65. Lebensjahr und vertritt nun anstelle des ausgeschiedenen Erzbischofs von Canterbury, John Fisher, die Anglikaner, natürlich nicht mit derselben Autorität wie jener. Er war auf dem Kongreß der anglikanischen Bischöfe in Minneapolis mit dem kühnen Vorschlag hervorgetreten, alle praktizierenden Christen zum Abendmahl des anglikanischen Gottesdienstes in Evanston zuzulassen. Zum erstenmal ist auch der südamerikanische Protestantismus im Präsidium vertreten, und zwar durch den Methodistenbischof Sante Uberto Barbieri, Buenos Aires. Asien stellt als Vertreter im Präsidium den Metropoliten Mar Thoma Juhanon von der Syrischen Kirche in Malabar, Südindien, und an die Stelle des orthodoxen Metropoliten Athenagoras, London, tritt Metropolit Michael, New York, Exarch des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel für Nord- und Südamerika. Über seine Person ist u. a. zu vermelden, daß er in Evanston zwei bemerkenswerte Hinweise über den Weg zu einer Wiedervereinigung der Christenheit machte. Er erzählte von seiner engen Freundschaft zu einem bedeutenden römisch-katholischen Theologen in den USA, mit dem er sich über einen möglichen Modus verständigt habe, und er wies sodann auf die Mechelner Gespräche von 1921—27 zwischen den Anglokatholiken und dem Kardinal Mercier hin: wenn man diese Gespräche richtig zu Ende geführt hätte, so wäre man heute schon ein gut Stück weiter! Kein Wunder, daß diese Hinweise die Versammlung schockierten, weil sie über die gewohnten orthodoxen Grundsatzerklärungen hinausgingen.

Kein gemeinsames Abendmahl

Das stürmische Verlangen vieler Ökumeniker, darunter auch des lutherischen Altbischofs Eivind Berggrav, nun endlich mit einem gemeinsamen Abendmahlsgottesdienst den Schritt voranzutun, ohne den der Weltrat nicht Kirche sein kann, wurde nicht erfüllt. Es fand nur ein gemeinsamer Vorbereitungsgottesdienst für die fünf getrennten Abendmahlsgottesdienste statt, die von Anglikanern, Methodisten und der „Kirche von Südindien“ als „offene Kommunion“ gehalten wurden, d. h. allen Getauften die Teilnahme gestatteten. Die Lutheraner machten die Zulassung zur Kommunion von dem Glauben an die Realpräsenz Christi in Brot und Wein abhängig, und die Orthodoxen hielten eine geschlossene Liturgie. Dieses schon in Amsterdam eingehaltene Verfahren entspricht den vorsichtigen Grundsätzen des Weltrates und wäre nicht weiter aufgefallen, wenn man nicht vorher einen so leidenschaftlichen Appell zum Niederreißen der Schranken an die Delegierten gerichtet hätte. Der tatsächliche

Verlauf der Beratungen sowohl über das Hauptthema wie auch über das Thema der 1. Sektion, also das besondere Anliegen von Faith and Order, hat gezeigt, daß die Zurückhaltung weise und richtig war.

Da viele katholische Theologen sich darum bemüht haben, die ökumenische Besinnung über die christliche Hoffnung zu fördern (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 519 f.), ist es von besonderem Interesse, zu erfahren, woran die Annahme des Dokumentes der Theologenkommission gescheitert ist. Daraus könnten sich Folgerungen für das weitere Studium der ökumenischen Frage ergeben. Seit Veröffentlichung des ersten Entwurfes der Vorlage im Jahre 1952 hat die Herder-Korrespondenz laufend über die Kritik amerikanischer Kirchenmänner an der „futuristischen Eschatologie" europäischer Theologen berichtet. Man darf wohl sagen, daß die Botschaft von der Wiederkunft Christi die Amerikaner aufs tiefste erregt und in ihrem sozial-ethischen Optimismus erschüttert hat. Wenn wir die zahlreichen Protokolle über die Beratungen des Generalthemas durchsehen, so bricht überall der scharfe Gegensatz zwischen der amerikanischen und der deutschen Theologie durch. Es half nichts, daß Bischof Lesslie Newbigin, Vorsitzender der Theologenkommission, die Bedeutung der Vorlage unterstrich, indem er erklärte, sie sei nicht einfach die Arbeit von zwei Dutzend Männern, sondern das Ergebnis einer sorgfältigen Aussprache in allen Mitgliedskirchen, an der sich ungefähr 400 Personen mit wertvollen Beiträgen beteiligt hätten. Er konnte nicht mehr erreichen, als daß schließlich in dem Statement diese Arbeit als ein bedeutender Konsensus von Theologen dankbar anerkannt und insofern ein ökumenisches Ereignis genannt wurde.

Der Kampf um das Generalthema

Es war sicher von Nutzen, daß man sogleich sämtliche Delegierte und Visitors auf 15 Arbeitsgruppen verteilte, die alle das Generalthema gründlich und mehrfach durchsprachen. Die Vorsitzenden dieser Gruppen traten dann zwischendurch unter Leitung von Landesbischof Lilje zusammen, um das Resultat der Aussprachen und Kritiken zusammenzufassen. Dabei ergaben sich folgende Haupteinwände:

Das Dokument über die Hoffnung sei zu theologisch, es müsse erst in eine Sprache übersetzt werden, die sowohl von den einfachen Christen wie auch von Heiden verstanden werden könne. Es wurde weniger beanstandet, was darin gesagt war, sondern wie es gesagt ist und was fehlt. Zwar sei die überwiegende Mehrheit, so liest man, über folgende Punkte einig: das Zeugnis über die Hoffnung müsse aus der Bibel geschöpft werden, es dürfe nicht auf menschliche Erwartungen, sondern auf die Verheißungen Gottes und das Gewicht der aktiven Gegenwart Christi gegründet werden. Und diese Gegenwart in Wort und Sakrament sei unabtrennbar von der „zweiten Ankunft Christi" am Ende der Tage. Auch gebe es jetzt schon viele Zeichen der Hoffnung. Aber gerade da wurde manches vermißt: die rechte Freudigkeit und Zuversicht auf die verwandelnde Kraft des Geistes Christi, die das stärkste Motiv der christlichen Mission ist, sodann jene Zeichen, die dem Christen helfen, sein sittliches Selbstbewußtsein im täglichen Leben zu bewahren, die Früchte der Predigt, die die Herzen erneuert, eine Gesellschaft, die die menschliche Würde anerkennt und sich bemüht, Hunger, Blindheit, Krieg und Verzweiflung zu verbannen, überhaupt die ständige Gegenwart des Heiligen Geistes. Einige machten geltend, die „falschen Hoffnungen" der Welt, d. h. die demokratische, die humanistische und die marxistische Utopie seien entweder zu sympathisch oder mit zu wenig Verständnis behandelt, die Liste sei auch nicht vollständig und die heidnischen Religionen ungenügend berücksichtigt. Hauptsächlich vermißte man eine klare Beziehung der Hoffnung auf die schon jetzt möglichen Taten der christlichen Liebe für die Besserung der Welt zu der Wiederkunft Christi im Gericht.

In jedem Falle zeigte es sich bald, daß diese Einwände die Zustimmung zu der Vorlage überwogen, so daß man sich entschließen mußte — da das Generalthema nicht von der Tagesordnung abzusetzen war —, wenigstens der Vollversammlung ein Statement vorzulegen, das einmütig angenommen werden konnte. Nach mehrfachen Entwürfen kam schließlich eine solche theologische Wunschliste zustande, freilich nicht ohne dramatische Zwischenfälle.

Ohne Israel?

Da forderte plötzlich Dr. Farid Audeh, Präsident des Rates der Evangelischen Kirche in Syrien, mit den Delegierten des Patriarchen von Antiochien und der Koptischen Kirche in Ägypten, der folgende Passus über Israel müsse gestrichen werden: „Das Problem Israel wurde als ein wichtiger Einzelpunkt erörtert, der bei einer Behandlung der christlichen Hoffnung nicht fehlen darf. Das biblische Zeugnis vom Zusammenhang zwischen dem Schicksal Israels und der Erfüllung der christlichen Hoffnung darf nicht beiseite gelassen werden." Die Forderung, hierüber zu schweigen, wurde auch durch ein Telegramm des Botschafters von Libanon, Charles Malik, unterstützt, das am 27. August in die Vollversammlung hineinplatzte. Darin hieß es u. a.: „Die Verheißungen an das alte Israel wurden alle in Jesus Christus erfüllt. Es gibt keinen Beweis, daß die paulinische Lehre über die Juden ein irdisches Königreich der Juden am Ende der Tage meint." Die Spitze dieses Protestes richtete sich gegen die befürchtete Verwechslung der Lehre von Röm. 9—11 mit dem Staate Israel als eines eschatologischen Zeichens (was er vielleicht sogar ist, nämlich als Negation der Verheißung). Tatsächlich wurde der Passus mit 195 gegen 150 Stimmen gestrichen! Allerdings forderte eine Gruppe lutherischer Delegierter, die an dieser „politischen Entscheidung" Ärgernis nahmen, darunter auch Prof. Heinrich Vogel, Berlin, und D. Stratenwerth, vom Kirchlichen Außenamt der EKD, unter Führung von Dr. Franklin Fry und Dr. Joseph Sittler, der Zentralausschuß solle alles Erforderliche tun, um diese Frage weiter zu studieren und einer Verwechslung zwischen dem theologischen Begriff Israel und dem Staate Israel auszuschließen.

Auch von seiten der Orthodoxen kam ein umfangreicher grundsätzlicher Einspruch, den Prof. Georges Florowsky verlas. Wir kommen darauf später im Zusammenhang einer Darstellung der orthodoxen Haltung in Evanston zurück. Hier sei nur der entscheidende Punkt erwähnt, weil er mit dem Kerngedanken des katholischen Votums über die christliche Hoffnung übereinstimmt: ein Zeugnis von der christlichen Hoffnung muß sich auf den christlichen Glauben gründen, wie er als Gabe des Heiligen Geistes in der Tradition der Kirche fortlebt. „Wenn wir in der Gegenwart in unserer verworrenen und zerrissenen Welt eine wahre Grundlage der menschlichen Hoffnung suchen, müssen wir mit Nachdruck betonen: allein in der

Kirche Gottes, der Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche, kann diese Grundlage gefunden werden, denn die Kirche ist ‚der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit'."

Die Kirche — Zeichen der Hoffnung?

Trotz dieses Einspruches, der im Ansatz wenigstens mit Teil II des Dokumentes über die Hoffnung übereinstimmte — die Kirche ist das Zeichen der Hoffnung (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 505) —, wurde aus dem zweiten Entwurf des Statement auch der Satz gestrichen: „Die Kirche ist das Zeichen der Hoffnung, wenn sie Seine Kirche ist." Er kehrt in der letzten Fassung in abgeschwächter Form wieder: „Die Kirche bezeugt diese Hoffnung, wenn sie in der Einheit mit ihrem Herrn sucht, seine Kirche zu sein." Das ist die bekannte reformierte Verwandlung des Seins von Gott her in das Tun des Menschen. Der Grundgedanke des Statement ist das Werk des Heiligen Geistes in den Menschen.

So blieb es denn dabei, wie Dr. Lilje sagte, daß es nicht so leicht ist, ein einmütiges Zeugnis abzulegen und daß „die Kirche selbst mehr neue Klarheit über die Hoffnung in ihrem Denken, in ihrem Sprechen und in ihrem Leben gewinnen muß".

Auch in einer anderen zentralen Frage kam das Nicht-Wissen der Konferenz zum Ausdruck. Die vorgesehene Aussprache über eine Verbesserung der „christologischen Basis" des Weltrates, d. h. der Formel „unser Herr Jesus Christus als Herr und Heiland", wurde vertagt, weil der norwegische Antrag zu spät eingegangen und die anderen Anträge zurückgezogen worden waren (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 453, und 8. Jhg., S. 319). Von den, wie eine erste Prüfung der Texte zeigt, wenig ergiebigen Beschlüssen der 1. Sektion über „Unser Einssein in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirchen" berichten wir im folgenden Heft.

Gegen die katholische Gnadenlehre

Dagegen sei hier noch jener scharfe Vorstoß von Prof. Dr. Reinhold Niebuhr gegen die römisch-katholische Kirche verzeichnet, der in der Tagespresse erwähnt wurde, ohne daß man Einzelheiten erfahren konnte. Es handelt sich um einen Vortrag für das Plenum über „Unsere Abhängigkeit von Gott". Er wurde am 29. August von Bischof Angus Dun verlesen, weil Niebuhr erkrankt war. Man wird in der Annahme nicht fehlgehen, daß manche Kreise der Konferenz durch den Mund Niebuhrs ihre Antwort an Kardinal Stritch gaben. Wir drucken hier den vollen Wortlaut der Vorwürfe ab, weil man daraus eine wichtige Lehre ziehen kann. Es gilt in manchen katholischen Kreisen als ausgemacht, daß eine Hervorhebung des hierarchischen Charakters der Kirche das Una-Sancta-Gespräch belastet und daß es ratsam sei, sich in den „wesentlichen Fragen" des Glaubens, der Innerlichkeit und des „eucharistischen Seins" zu einigen. Niebuhr, der zu den fähigsten reformierten Theologen gehört, zeigt, daß die fundamentale Seinsverschiedenheit in der Gnadenlehre zu suchen ist:

„Wir dürfen nicht den Fehler begehen, anzunehmen, die Macht und Einheit der Kirche als Leib Christi sei notwendig zu Seiner Herrlichkeit; wir müssen deshalb gleich auf die historischen Ereignisse hinweisen, die die Einheit der Kirche zerstört haben um der Herstellung der Reinheit des Evangeliums willen. Die Einheit der Römischen Kirche ist wahrlich beeindruckend, und in mancher Hinsicht vielleicht auch beneidenswert, wenn wir an unsere unselige Teilung und Uneinigkeit denken. Aber die Römische Kirche kann diese Einheit und einen Teil der Kraft der göttlichen Wahrheit nur erhalten, indem sie zwei große Irrlehren der christlichen Botschaft hinzufügt. Die eine ist, die Kirche in den Rang einer Fortsetzung der Inkarnation zu erheben und sie hierdurch als wesensmäßig göttlich zu erklären, sie zum Mittler des Gerichtes Gottes zu machen, während sie doch nur der Ort sein soll, wo Gottes Gericht über Gerechte und Ungerechte verkündigt wird. Diese Irrlehre will die Kluft zwischen Göttlichem und Menschlichem verschleiern, die die Propheten Israels so wohl erkannten, will Priestern das Vorrecht geben, Eingeweihte in Gottes Ratschluß zu sein, Gottes erlösende Kraft und Plan in Händen zu haben und ‚die Schlüssel zum Himmelreich' zu besitzen.

Die andere Irrlehre ist entweder Folge oder Voraussetzung der ersten:

sie wandelte die Frohe Botschaft von der Vergebung der Sünden für zerschlagene Herzen in ein Schema einer ‚Verdienst-Leiter', die die Menschen zur Erlangung ihres Heils erklimmen müssen, wobei sie hauptsächlich die Lüste des Fleisches züchtigen sollen. Dennoch waren diese ‚Verdienst-Leiter' und die asketischen Übungen keine Garantie dafür, daß das Ich von der Strenge des göttlichen Gerichts zerschmettert und ein neues aus der Kreuzigung des alten hervorgehen würde.

Unnötig zu erwähnen, daß diese beiden Irrlehren nicht nur die Botschaft von der Erlösung in Christus veränderten, sondern auch eine überaus achtunggebietende Institution etablierten und eine beunruhigend prätentiöse Priesterschaft schufen, die den Anspruch erhebt, im Namen Christi über alle Völker herrschen zu können. Gerechtigkeit und Frieden konnten nicht hergestellt und das Evangelium nicht wahrhaft gepredigt werden, solange nicht gegen diese Ansprüche angegangen wurde.

Die Tatsache aber, daß es nicht möglich war, das Evangelium von diesen römischen Irrlehren zu reinigen, ohne es der Korruption neuer Irrlehren auszusetzen und die Kirche in das Schlepptau nationaler Aspirationen zu nehmen, ist für den Christen so lehrreich wie das erste Kapitel vom Kampf der Gerechtigkeit Gottes und der Gerechtigkeit der Menschen. Die Römische Kirche hat ein Recht dazu, die Lage unserer Kirche in ihrer unseligen Teilung durch das Eindringen historischer Faktoren und Bedingungen in die christliche Botschaft dem Gleichnis der Bibel analog zu setzen, in dem der Mensch mit einem Haus verglichen wird, das der Teufel verlassen hat und das er bei seiner Wiederkehr ‚gekehrt und geschmückt' findet und so ‚mit sieben Geistern, die ärger sind denn er selbst', wieder beziehen kann. Die verschiedenen nationalen und lokalen Einflüsse und Ansichten verfärbten die christliche Botschaft, und unser sachbedingter Verkehr mit der weltlichen Kultur hatte alle möglichen Halb-Irrlehren zur Folge. Denken wir nur an das neunzehnte Jahrhundert, in dem das Gedankengut Kants, Hegels, Freuds oder Marx' die Weisheit Christi usurpierte und die Torheit vom Kreuz mit weltlicher Weisheit vermischte."

Diese Ausführungen Niebuhrs dienten zugleich als eine Unterstützung für den neuen, auch von lutherischer Seite vorgetragenen Gedanken in den Beratungen der 1. Sektion, daß nämlich die Glaubensspaltung durchaus nicht, wie wir seit Amsterdam hörten, eine Folge der Sünde ist, sondern daß sie aus Gewissensgründen um der Wahrheit willen notwendig war und notwendig bleibt.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zweites Heft - 9. Jahrgang - November 1954

Königin des Friedens, erbitte für uns und gib der Welt in Waffen den Frieden, nach dem die Völker seufzen, den Frieden in der Wahrheit, in der Gerechtigkeit, in der Liebe Christi! Gib der Welt den Frieden der Waffen und den Frieden der Seelen, damit in der Ruhe der Ordnung das Reich Gottes sich ausbreite.

Papst Pius XII.

Für den Weltfrieden durch das Unbefleckte Herz Mariens. Allgemeine Gebetsintention für Dezember 1954

1. Mit dieser letzten Gebetsmeinung des Marianischen Jahres lenkt Papst Pius XII. zur ersten vom Januar zurück, als er uns das Gebet für den „Zusammenschluß aller in der einen wahren Kirche durch das Unbefleckte Herz Mariens" aufgab. Beide Gebete zeigen das gleiche Grundanliegen: der Heilige Vater lehrt uns, die Lösung der schwierigsten Fragen von der gnadenvollen Herzensreinheit Mariens, der Immaculata, zu erwarten und zu erbeten. In der Betrachtung vom Januar hatten wir verstanden, warum es notwendig ist, die Christen immer wieder zu dieser ersten Station der Menschwerdung Gottes hinzuführen, zum Herzen der Gottesmutter: sie bezeugt, daß die Neue Schöpfung Gottes nicht wie eine Idee im Kopfe eines Weisen oder Frommen entspringt — so pflegt es bei den großen Werken des Menschen zu sein. Sondern sie beginnt im Herzen eines Weibes, das „voll der Gnade" ganz in der Gottesliebe lebt. Dort findet die wunderbare Verwandlung des Menschen statt. Wo das Herz Mariens schlägt — und es schlägt immerfort —, kann der Schöpfer Heiliger Geist das Wunder der Menschwerdung fortsetzen und das Werk der Erlösung vollenden. „Das Herz Mariens anrufen, heißt die Heilsgeschichte aus der ursprünglichen Mitte ihrer Dynamik fortbewegen" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 153).

2. Ist es schon unausdenklich schwer, wenigstens alle Christen unter diesem Geheimnis unseres Heils zu sammeln, damit sie in der einen wahren Kirche leben, so erscheint es uns schier unvorstellbar, alle Völker und Mächte, von denen der Weltfrieden abhängt, unter die Liebe der jungfräulichen Gottesmutter zu beugen. Das weiß auch der Papst, wenn er ein solches Gebet anordnet. Beten wir also um etwas Unmögliches? Nein, gewiß nicht; schon deshalb nicht, weil bei Gott kein Ding unmöglich ist. Wir sollen aber einen unerhörten Glaubensakt vollziehen. Mit diesem Gebet ist sicher nicht gemeint, daß in allen Völkern und ihren Regierungen, z. B. in Moskau, Peking oder in anderen Hauptstädten politischer Gottentfremdung, erst einmal der Sinn für das makellose Herz der Gottesmutter erwacht und daß die Völker von dieser Glaubenshingabe Mariens zu Christus, dem König und Erlöser, finden sollen, damit so der Weltfriede herbeigeführt wird. Das wäre menschlich gedacht. Gott missioniert die Völker, wenn er will, auch auf anderen Wegen und mit anderen Mitteln, nämlich durch sein *opus alienum*, durch Bewegungen der Geschichte, von denen der Prophet Isaias Zeugnis gibt: durch das Werk des Gerichts (Is. 28, 21 f.). Davon spricht auch das Magnificat: „Macht hat er geübt durch seinen Arm, hat verjagt, die stolzen Herzens sind. Die Mächtigen stößt er vom Thron und erhöht die Niedrigen . . ."

3. Dieses Werk Gottes ist im Gebet Mariens eingeschlossen. Die Gottesmutter ist freilich keine Siegesgöttin, keine Pallas Athene, die in den Kampf eingreift. Sie ist Königin des Friedens, die überaus mächtige Fürsprecherin vor Gottes Thron. Sie darf — „voll der Gnade" — das Unmögliche, für Menschengeist Unausdenkliche erflehen, damit die Herrlichkeit Gottes vor allen Völkern offenbar wird. Sie vermag es im Chor aller Heiligen, sie findet Gehör. Ihr Herz trägt die Not dieser Welt. Sie vermag um so mehr, wenn gläubige Christen sich mit ihrem Herzen vereinen und sich ihrer Fürbitte anschließen. Dazu gehört, daß wir Christen die dringliche Mahnung Mariens zur Buße erfüllen und die Seligkeit derer erringen, die reinen Herzens sind: damit Christus, der König über alle Mächte und Gewalten, Glauben auf Erden findet. Ohne diesen unseren Glauben kann der Weltfriede nicht wirklich werden, ohne ihn bleibt und wächst die Drangsal.

4. Der Weltfrieden ist ständig bedroht durch Sünde und unerlöste Gewalten des Menschen, heute besonders durch den Machtrausch, den eine grenzenlose Technik im Herzen des Menschen erzeugt. Horchen wir in diese Zeit hinein, so werden wir oft an jene Verheißungen Christi erinnert, die für das Ende der Tage, bevor die Herrschaft des Satans endgültig gebrochen wird, Krieg und Entsetzen ankündigen. Gerade die ersten Adventsevangelien werden unheimlich zeitgemäß: ein Volk wird sich gegen das andere erheben . . . Wenn wir dennoch von der Fürbitte der Gottesmutter den Frieden der Welt erflehen und erwarten sollen, so denken wir nicht nur an eine zeitliche Befriedung dieser Welt in Waffen, sondern auch an das Ende der großen Drangsal: die Wiederkunft des Herrn, der unsere ganze Hoffnung ist. Ein Weltfriede über alle Vernunft, der Frieden im Reiche Christi, dem Maria den Weg bereitet. Um diesen Frieden vor allem beten wir mit dem Unbefleckten Herzen Mariens, der Königin des Friedens.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Das niedersächsische Schulgesetz Am 1. Oktober 1954 trat das Schulgesetz in Kraft, das der niedersächsische Landtag beschlossen hat und das in Vertretung des Ministerpräsidenten und des Kultusministers durch den Minister für Ernährung, Landwirtschaft und Forsten und den Sozialminister im Niedersächsischen Gesetz- und Verordnungsblatt vom 15. September verkündigt wurde.

Wir geben die für die religiösen Belange entscheidenden Paragraphen des Gesetzes im Wortlaut wieder und fügen eine kurze Erläuterung ihrer Bedeutung hinzu.

Der Landtagsbeschluß vom 1. September 1954, betreffend das „Gesetz über das öffentliche Schulwesen in Niedersachsen", wurde gefaßt mit den Stimmen der FDP, SPD, KPD und des BHE. Dagegen stimmten die DP, CDU und das Zentrum. Im Laufe der langwierigen Ausschußberatungen hat der ursprüngliche Regierungsentwurf, über den die Herder-Korrespondenz berichtet hat (vgl. 8. Jhg., S. 302), einige Veränderungen erhalten. Die ursprüngliche Tendenz blieb aber, den bischöflichen Protesten und der gemäßigten Kritik der evangelisch-lutherischen Landeskirche zum Trotz, bestehen, was der Leser durch Vergleich zwischen Entwurf und Gesetzestext feststellen kann.

Was heißt „grundsätzlich christlich"?

„§ 1. (1) Allgemeine Schulpflicht besteht für alle Kinder und Jugendlichen, die in Niedersachsen ihren Wohnsitz oder gewöhnlichen Aufenthalt haben.

(2) Die Schulpflicht ist durch Besuch einer inlanddeutschen Schule zu erfüllen. Über Ausnahmen entscheidet die Schulaufsichtsbehörde.

§ 2. Die von den Gemeinden, Landkreisen, Zweckverbänden und vom Land getragenen Schulen (öffentliche Schulen im Sinne dieses Gesetzes) sind grundsätzlich christliche Schulen. In ihnen werden die Schüler ohne Unterschied des Bekenntnisses und der Weltanschauung gemeinsam erzogen. In Erziehung und Unterricht ist auf die Empfindungen Andersdenkender Rücksicht zu nehmen.

§ 3. Die Schulen haben die Aufgabe, die ihnen anvertrauten jungen Menschen für Leben und Beruf vorzubereiten und sie auf der Grundlage des Christentums, des abendländischen Kulturgutes und des deutschen Bildungserbes zu selbständig denkenden und verantwortungsbewußt handelnden Bürgern eines demokratischen und sozialen Rechtsstaates zu bilden und zu erziehen."

Das Gesetz spricht von „grundsätzlich christlichen" Schulen und „gemeinsamer Erziehung", vermeidet also die Ausdrücke „Gemeinschaftsschule" und „Konfessionsschule". In der dritten Lesung brachte die DP/CDU-Fraktion den Antrag ein, die Volksschulen als „entweder allgemeine christliche Schulen oder evangelische Schulen oder katholische Schulen" zu führen. Indem die Mehrheit diesen Antrag ablehnte, bekundete sie ihren Willen, die sogenannte Allgemeinschule als Regelschule einzuführen und die nach Bekenntnissen getrennte Schule nur unter besonderen Bedingungen zuzulassen.

Der Begriff „grundsätzlich christlich" blieb ungeklärt. Er ist an sich zweideutig. Er kann bedeuten, daß die Schulen zwar die Grundsätze, nicht aber die im einzelnen formulierten Wahrheiten, die Gesetze und Bräuche der christlichen Kirchen zu beachten haben. Nicht anders steht es mit den Ausdrücken „Grundlage des Christentums und des abendländischen Kulturgutes". Eine Schule, die darauf „aufbaut", kann, wie die Geistesgeschichte zeigt, sehr wohl eine unreligiöse und im einzelnen sehr abweichende erzieherische und bildende Richtung nehmen. Sie kann insbesondere antikirchlich sein.

Die Bischöfe haben in dem Protest vom 31. August 1954 vor allem darauf hingewiesen, daß der Staat kein Recht besitzt, „willkürlich die weltanschauliche Prägung der Schule festzulegen". Sie haben ferner auf die Groteske hingewiesen, die Erziehung der „Bürger eines demokratischen Staatswesens" damit zu beginnen, daß man „durch Mehrheitsbeschlüsse das Gewissen einer Minderheit zu unterjochen" versucht. Sie bescheinigen dem Gesetzgeber, daß er unter „rücksichtsloser Ausübung von Gewissenszwang eine weltanschauliche Vereinigung zu erzwingen" sucht.

Dieser Protest kann nicht dadurch entkräftet werden, daß man ihm entgegenhält, in der Demokratie bestimme nun einmal die Mehrheit. Die Demokratie unterscheidet sich von der Ochlokratie, der totalitätssüchtigen Massenherrschaft, genau dadurch, daß die Freiheiten des Menschenrechtes nicht antastet, unter denen die Freiheit, seinem Gewissen zu gehorchen, den ersten Platz einnimmt. Niemandem kann es entgangen sein, daß die hier entschiedene Frage für den katholischen Christen eine Frage des Gewissens ist. Wir wollen nicht bestreiten, daß auch unter den Verfechtern der Gemeinschaftsschule viele ihrem Gewissen gefolgt sind. Gerade deshalb, weil hier Gewissen gegen Gewissen stand, wäre es demokratisch gewesen, diese Frage unter der möglichst größten Berücksichtigung der Freiheit aller Gewissen zu regeln. Daß die KPD dem Gesetz zustimmte, beweist, daß es in das Programm eines totalitären Staates paßt. Deshalb wird das Gesetz eine Verfassungsklage zur Folge haben.

Übrigens ist der Gesetzgeber auch über das Gewissen derjenigen hinweggegangen, die für ihre Kinder eine Erziehung auf der Grundlage des Christentums ablehnen. Die Kirche fordert das Elternrecht nicht nur für die katholischen, sondern konzediert es auch den nichtchristlichen Eltern. Es handelt sich nicht um einen getarnten Machtanspruch, sondern um elementares Menschenrecht. „Wir denken nicht daran", schreiben die Bischöfe, „irgend jemandem die konfessionelle Schule aufzuzwingen, und niemals haben wir uns dagegen gewehrt, daß auch anderen vom Staate die gleichen Rechte zuerkannt werden, die wir um unseres Gewissens willen für uns selbst verlangen müssen. Wohl aber lehnen wir mit aller Entschiedenheit eine Staatszwangsschule ab, die unserm Gewissen widerspricht."

Schon früher haben die beteiligten Bischöfe außerdem geltend gemacht, daß das Wort „christlich" in der Vergangenheit vielfach umgedeutet und neu gedeutet worden ist, zuweilen in einer Weise, daß vom Christentum nur mehr der Name übrigblieb, so daß eine Gewähr für die Auslegung dieser Bestimmung in Zukunft nicht gegeben ist. Es gibt ja auch kein allgemeines Christentum. Christentum ist wesentlich Bekenntnis, das heißt Konfession einer genau bestimmten Offenbarung, die keinen Abstrich und keinen Kompromiß duldet.

Es ist nicht unwichtig, daß der Hauptvorstand der Lehrergewerkschaft die Bezeichnung der Schulen als „grundsätzlich christlich" bedauert hat, weil dadurch und durch die Besetzung der Lehrerstellen nach der bekenntnismäßigen Zusammensetzung der Schülerschaft der „Unwahrhaftig-

keit in unserm Schulleben Tor und Tür geöffnet" wird. Das läßt den Schluß zu, daß die Gewerkschaft einsieht, daß dissidentische und religiös indifferente Lehrer den „grundsätzlich christlichen" Schulen nur um den Preis der Unwahrhaftigkeit eingegliedert werden können.

Der Religionsunterricht

„§ 5. (1) Der Religionsunterricht ist an öffentlichen Schulen mit Ausnahme der Fachschulen ordentliches Lehrfach. Er wird nach Bekenntnissen getrennt in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt.
(2) Richtlinien und Lehrbücher für den Religionsunterricht sind im Einvernehmen mit den Religionsgemeinschaften zu bestimmen. Unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechtes haben die Religionsgemeinschaften das Recht, sich im Einvernehmen mit den staatlichen Schulaufsichtsbeamten durch Beauftragte zu überzeugen, daß der Religionsunterricht in Übereinstimmung mit ihren Grundsätzen erteilt wird. Die Religionsgemeinschaften beauftragen mit der Einsichtnahme in der Regel staatliche Schulaufsichtsbeamte, in Ausnahmefällen geeignete Schulleiter.
(3) Kein Lehrer darf gezwungen werden, Religionsunterricht zu erteilen.
(4) Über die Teilnahme am Religionsunterricht bestimmen die Erziehungsberechtigten. Nach Eintritt der Religionsmündigkeit steht dieses Recht dem Schüler zu. Die Erklärung über die Nichtteilnahme am Religionsunterricht ist dem Schulleiter von den Erziehungsberechtigten oder den religionsmündigen Schülern schriftlich abzugeben.
(5) Für eine religiöse Minderheit von mindestens zwölf Schülern ist Religionsunterricht einzurichten.
(6) Für Schüler, die am Religionsunterricht nicht teilnehmen, ist vom fünften Schuljahr ab religionskundlicher Unterricht als ordentliches Lehrfach einzurichten. Er ist durchzuführen, wenn mindestens zwölf Schüler dazu angemeldet werden. Abs. 3 und 4 finden entsprechend Anwendung."
Aus der Fassung des Absatzes 1 in Verbindung mit dem Unterschied, den § 24 Abs. 2a zwischen Berufs-, Berufsfach- und Fachschulen macht, ist zu erschließen, daß auch an den Berufsschulen, soweit sie nicht reine Fachschulen sind, Religionsunterricht zu erteilen ist. Die Religionsgemeinschaften haben anders als der Staat keine Aufsicht über den Unterricht, sondern nur das Recht zur Einsichtnahme, das überdies nur durch Staatsbeamte, ausnahmsweise durch Schulleiter, die vielleicht nicht Staatsbeamte sind, wahrgenommen werden kann. Wenn diese Regelung auch bei gutem Einvernehmen in der Praxis der Kirche das sichern kann, was sie zur Gewährleistung der missio canonica unbedingt braucht, bringt doch die Unterscheidung zwischen „Aufsicht" und „Einsichtnahme" einen Hoheitsanspruch des Staates zum Ausdruck, der naturrechtlich und auch vom Standpunkt der den Kirchen gewährleisteten Autonomie nicht zu rechtfertigen ist. Wenn schon der gesamte Unterricht in einer öffentlichen Schule der Aufsicht des Staates unterliegt, weil er eine Angelegenheit des Staates ist, so ist der Religionsunterricht doch gewiß ebensosehr eine Angelegenheit der Kirchen und muß an ihrer Autonomie teilhaben.
„§ 7. Die Besetzung der Lehrerstellen an öffentlichen Volksschulen richtet sich, unbeschadet der Artikel 3 Abs. 3, 7 Abs. 3 Satz 3 und 33 Abs. 2 und 3 des Grundgesetzes, nach der bekenntnismäßigen Zusammensetzung der Schülerschaft."
Dieser Paragraph formuliert schärfer als der ursprüngliche Entwurf, der bei der Besetzung der Lehrerstellen auf das Bekenntnis der Schülerschaft lediglich „Rücksicht zu nehmen" gebot, einen klaren Rechtsanspruch. Die angezogenen Bestimmungen des Grundgesetzes besagen hier, daß keinem Lehrer aus seiner Religionszugehörigkeit ein Nachteil entstehen darf.

Das Ende der katholischen Schulen Niedersachsens

Von besonderer Wichtigkeit in dem niedersächsischen Gesetz sind die „besonderen Bestimmungen für die Volksschulen" in den §§ 8—15, in denen die Bedingungen festgelegt werden, unter denen „öffentliche Volksschulen für Schüler des gleichen Bekenntnisses" errichtet werden können.
„§ 9. (1) Öffentliche Volksschulen für Schüler des gleichen Bekenntnisses werden errichtet, wenn der Bestand einer ausreichenden Anzahl von Volksschulen für Schüler aller Bekenntnisse im Bereich des Schulträgers nicht in Frage gestellt ist. Diese Voraussetzung ist nicht erfüllt, solange im Bereich des Schulträgers nicht mindestens ein seiner Größe im Ausbau angemessenes Volksschulsystem für Schüler aller Bekenntnisse vorhanden ist.
(2) Die zu errichtende Schule darf in ihrem Ausbau nicht wesentlich hinter einem der Größe des Schulträgers angemessenen Schulsystem zurücktreten."
Die dehnbare Fassung dieses Artikels ist an Stelle des § 6 Abs. 3 des Entwurfs beschlossen worden, der noch „mindestens ein voll ausgebautes Volksschulsystem für Schüler aller Bekenntnisse" forderte. Man hatte inzwischen zur Kenntnis nehmen müssen, daß voll ausgebaute, also achtklassige Volksschulen nur in 11 % der Gemeinden, die mehr als 5000 Einwohner haben, möglich sind. Wegen der dörflichen Struktur Niedersachsens sind etwa die Hälfte aller Schulen im Land ein- bis vierklassig, d. h. sie sind „Zwergschulen", die zu verhindern der Gesetzgeber sich durch diesen Teil seines Gesetzes vorgenommen hatte.
„§ 10. (1) Den Antrag müssen die gesetzlichen Vertreter von mindestens 120, im Bereich eines Schulträgers mit über 5000 Einwohnern von mindestens 240 Schülern stellen, die dem gleichen Bekenntnis angehören und im Bereich des Schulträgers eine Volksschule für Schüler aller Bekenntnisse besuchen.
(2) Antragsberechtigt sind die gesetzlichen Vertreter, die ihren Wohnsitz im Bereich des Schulträgers haben.
(3) Der Antrag muß von den Antragstellern persönlich bis zum 30. Juni des laufenden Schuljahres beim Schulträger zu Protokoll erklärt werden. Die Erklärung kann zurückgenommen werden."
Um diesen Paragraphen ist bis zuletzt schwer gerungen worden. Ursprünglich sollten für den Antrag 120 bzw. 240 gesetzliche Vertreter erforderlich sein. Der Vater einer kinderreichen Familie hätte dann genau so nur eine Stimme gehabt wie der Vater eines Einzelkindes. Vergeblich bemühte sich die DP/CDU um eine Halbierung der Zahlen, also um die Zulassung des Antrages schon bei 60 bzw. 120 Kindern, wie es bisher rechtens war. Eine Erschwerung des Antrages liegt in Absatz 3. Dafür plädierte vor allem die FDP, die eine Abstimmung über Volksschulen als einen „echten Verwaltungsakt" gewertet und den Mißbrauch von Umlaufslisten als „ständigen Druck auf das Gewissen der Familien" verhindert wissen wollte.
„§ 11. Die Errichtung der Schule setzt voraus, daß bis zum 30. September des laufenden Schuljahres eine ausreichende Anzahl von Kindern für diese Schule ordnungsgemäß angemeldet ist. Die Errichtung der Schule ist ab-

zulehnen, wenn ihr Bestand nicht für vier Jahre gewährleistet erscheint."
Diese Bestimmung verpflichtet die Eltern zu einem zweiten Gang aufs Rathaus, einem zweiten Entschluß. Die ausreichende Kinderzahl muß zudem für vier Jahre gewährleistet sein. Früher hieß es, sie müsse für die letzten fünf Jahre erwiesen sein. Das war klar und kontrollierbar. Was aber in den nächsten vier Jahren „gewährleistet" sein wird, das ist, wenn nicht eine Art prophetischer Zumutung, so doch in den sehr weiten Spielraum behördlichen Ermessens gegeben.
„§ 12. (1) Die Entscheidung erfolgt durch den Beschluß des Schulträgers, der hierzu der Genehmigung der Schulaufsichtsbehörde bedarf. Die Entscheidung des Schulträgers kann durch einen Beschluß der Schulaufsichtsbehörde ersetzt werden.
(2) Wird dem Antrage stattgegeben, so ist eine öffentliche Volksschule als Schule für Schüler des gleichen Bekenntnisses zum Beginn des nächsten Schuljahres einzurichten.
(3) Können die für die neue Schule erforderlichen Räume zu diesem Termin nicht gesichert werden, so kann die Errichtung der Schule um ein Jahr, längstens aber um zwei Jahre hinausgeschoben werden. Ein dahin gehender Beschluß des Schulträgers muß bis zum 31. Januar des laufenden Schuljahres gefaßt sein; er bedarf der Genehmigung der Kommunalaufsichtsbehörde im Einvernehmen mit der Schulaufsichtsbehörde."
Die Entscheidung liegt also bei der Behörde. Weder ist die Rede von einer Mitwirkung der Erziehungsberechtigten, noch von Beschwerdeinstanzen. Die Aufsichtsbehörde kann zwar, sie muß aber nicht eingreifen, wenn der Schulträger den Antrag abweist. Die Vorschrift bezüglich der Gebäude gestattet zudem, die Sache zu vertagen. Unterdessen müssen die Erziehungsberechtigten von Jahr zu Jahr ihre zwei Anträge wiederholen, da diese ja im „laufenden" Schuljahr zu stellen sind.
„§ 13. Ein erfolglos gebliebener Antrag kann erst nach Ablauf von zwei Jahren wiederholt werden. Die Frist beginnt mit dem Ablauf desjenigen Schuljahres, in dem über den Antrag entschieden worden ist."
Gesetzt also den Fall, die Eltern hätten bis zum 30. Juni 1955 eine Bekenntnisschule beantragt, und der Antrag wäre bis zum Ende des Schuljahres entschieden und abgelehnt und nicht vertagt worden, dann begänne die Frist am 1. April 1956 und würde am 1. April 1958 ablaufen. Würde der Antrag dann erneuert, dann könnte die Schule frühestens 1959 eröffnet werden.
„§ 14. (1) Tritt eine solche Schule in ihrem Ausbau wesentlich hinter einem der Größe des Schulträgers angemessenen Schulsystem zurück, so ist sie als Schule für Schüler des gleichen Bekenntnisses aufzuheben.
(2) Die Aufhebung erfolgt durch den Schulträger mit Genehmigung oder auf Anordnung der Schulaufsichtsbehörde."
Im ersten Absatz konnte das Wort „wesentlich" hinzugefügt werden. Was aber „wesentlich" ist, bestimmt, wenn man den zweiten Absatz vergleicht, die Schulaufsichtsbehörde. Sie kann den Standpunkt einnehmen, daß das Eingehen von einer oder von zwei Klassen „wesentlich" ist, und man sieht keine Möglichkeit der Beschwerde gegen einen solchen Standpunkt.
„§ 15. (1) Wo nur eine öffentliche Volksschule im Bereich eines Schulträgers besteht, wird sie mit dem Inkrafttreten des Gesetzes eine Schule für Schüler aller Bekenntnisse, auf die § 7 Anwendung findet.
(2) Bestehen im Bereich eines Schulträgers, in welchem nach seiner Größe eine Schule von weniger als fünf Stufen angemessen ist, mehrere öffentliche Volksschulen, so werden diese mit dem Inkrafttreten des Gesetzes zu einer Schule für Schüler aller Bekenntnise."
Wenn auch der folgende Absatz 3 besagt, daß im übrigen die Konfessionsschulen, soweit vorhanden, bestehen bleiben, so bleiben wegen der überwiegend dörflichen Struktur Niedersachsens tatsächlich die meisten dieser Schulen nicht mehr länger bestehen. Von 3811 Schulen sind 3234 die einzigen Schulen ihres Ortes. Sie werden also automatisch in Gemeinschaftsschulen umgewandelt. 90 % der konfessionellen Schulen werden also am 1. April 1955 verschwinden. Im niedersächsischen Anteil der Diözese Osnabrück werden 310 katholische Volksschulen in Zwangsgemeinschaftsschulen umgewandelt.
Der niedersächsische Gesetzgeber hat jede erdenkliche Sorgfalt aufgewendet, um die Errichtung konfessioneller Schulen zu erschweren. Durch ein möglichst umständliches Antrags- und Genehmigungsverfahren und eine sehr dehnbare Formulierung der Bedingungen, die dem Ermessen der Verwaltungsbehörden und der Schulträger reichliche Möglichkeit bieten, sich dieser Errichtung bis auf weiteres zu entziehen, hat er aber immerhin einen Tatbestand geschaffen, der bei einer Verfassungsklage auf Grund der Artikel 4 und 6 des Grundgesetzes ins Gewicht fallen kann. Nach Artikel 4 GG ist die Freiheit des Gewissens unverletzlich. Nach Artikel 6 ist die Erziehung der Kinder das natürliche Recht der Eltern, über dessen Betätigung die staatliche Gemeinschaft wacht. Sie wacht also auch darüber, daß dieses Recht nicht geschmälert wird und garantiert, daß die Freiheit des Gewissens nicht verletzt wird, indem man Eltern zwingt, ihre Kinder in eine Schule zu schicken, mit deren Auffassung von Erziehung sie in ihrem Gewissen nicht übereinstimmen können. Es wird Sache des Verfassungsrichters sein, zu entscheiden, ob die Erschwerungen, die der niedersächsische Gesetzgeber angeordnet hat, mit Sinn und Wortlaut des Grundgesetzes vereinbart werden können.

Familienbewegung in der Welt und in Deutschland

Vom 11. bis 19. September tagte in Stuttgart der Kongreß der Internationalen Vereinigung der Familienorganisationen. Sie hat sich nach dem ersten Kongreß dieser Art 1947 in Paris zusammengefunden und wurde auf Initiative der Franzosen gegründet. Ihr französischer Name lautet Union Internationale des Organismes Familiaux, abgekürzt UIOF. Sie ist von der Unesco als zu ihr gehörig anerkannt und hat ihren Sitz in Paris. Wenn man die Deklaration der Vereinigung über die Rechte der Familie liest, versteht man, daß auch die Kirche diese Bestrebungen mit Aufmerksamkeit und bisher auch mit einer allgemeinen Billigung verfolgt, da die Deklaration sehr klar jene Grundzüge heraushebt, die schon nach einer natürlichen Soziallehre diesem ursprünglichsten Sozialgebilde zukommen und die mit dem Licht der Vernunft also erkennbar sind. Die Familie wird als eine natürliche Gemeinschaft, die sich auf die Ehe gründet, gesehen, als Grundelement der ganzen Gesellschaft und als Erneuerungsquell jeder menschlichen Energie. In ihrem Schoß vollzieht sich eine reiche menschliche Entfaltung aller ihrer Glieder, die Weitergabe des Lebens, und hier ruht eine bestimmende Gewalt über die Erziehung der Kinder. Die Erzeugung menschlicher Kinder vollendet sich erst in der Erziehung. Wenn für die Familie eine genügende wirtschaftliche Grundlage verlangt wird, dann ge-

rade aus der Überzeugung heraus, daß nur so den Eltern die Freiheit der Erziehung und vor allem die Freiheit, selbst zu erziehen, tatsächlich gewahrt bleibt. Der Staat hat der Famile zu helfen und hat die Familie zu schützen; er hat sie zu schützen in ihrer Freiheit, in ihrer Sicherheit und ihrem sittlichen Empfinden. Er muß sich vor allem selbst davor hüten, ihre Freiheit anzutasten und ihre Intimsphäre nicht zu respektieren. Jede soziale Hilfe hat zunächst die Familie als Ganzes im Blick zu behalten, und in einer gesunden Ordnung dürfen die kinderreichen Familien jeder Gesellschaftsschicht nicht so bedrängt sein, daß sie ihr Lebensniveau nicht zu halten vermögen. Vor allem dürfen wirtschaftliche Gründe die Mutter nicht zwingen, einer Arbeit außerhalb der Familie nachzugehen, anstatt sich ihr mit allen Kräften zu widmen.

Familienbewegung — Träger aller Gesellschaftsinteressen

Entscheidend bleibt, daß für die Familie als Familie eine offizielle Einflußnahme auf das staatliche und gesellschaftliche Leben verlangt wird. Vereinigungen der Familie müssen in der Lage sein, zum wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Leben offiziell in anerkannter Weise Stellung zu nehmen, es mitzulenken und entsprechend zu kontrollieren. Es soll hier ganz bewußt den familienfeindlichen Tendenzen, wie sie im 19. Jahrhundert gang und gäbe waren, entgegengewirkt und die Ausschaltung der Familie als solcher aus dem öffentlichen Leben revidiert werden, und das in einer Art, die gerade auch den Gegebenheiten einer arbeitsteiligen, hochtechnisierten Industriegesellschaft Rechnung trägt.

Wir haben es hier also nicht nur mit einer Bewegung für die Familie und auf die Familie hin zu tun, sondern um eine Bewegung der Familien selbst. Die Familie ist nicht nur Gegenstand der Bestrebungen, sondern ihr erstberufener Träger; sie zielt nicht als eine Art Interessentengruppe auf Sondervorteile, sondern als soziale Macht auf ihre gesunde Geltung im Gesellschaftsganzen ab.

Verbreitung der Familienbewegung

Man darf es gewiß für eine der bedeutsamsten Erscheinungen im Ringen um die Neugestaltung der Gesellschaftsordnung in den Ländern des westlichen Kulturkreises betrachten, daß in zunehmendem Maße eine Besinnung auf Wesen, Bedeutung und Aufgaben der Familie erkennbar wird. Mit Recht hat man von einer „neuen Internationale der Brüderlichkeit" gesprochen, die hier auf der Grundlage des Familiengedankens erwächst. An seiner Aktivierung wurde vor allem in unsern westlichen Nachbarländern seit Jahren mit Erfolg gearbeitet. Paris ist Sitz der Union, und von Frankreich haben die Bestrebungen zum Zusammenschluß auch ihren Ausgang genommen. Eine starke Familienbewegung besitzt auch Belgien neben Luxemburg und Holland, dann vor allem die Schweiz und Italien, während Spanien unter den romanischen Ländern etwas zögernd folgt. In Italien ist Frau *Collini*, die Schwester des bekannten Pater Lombardi, führend neben ihrem Gatten und dessen Bruder. In Südamerika beteiligt sich vor allem Brasilien. Auch England und die Vereinigten Staaten arbeiten mit, ohne aber besondere Familienverbände zu fördern. Die eigentümliche angelsächsische Auffassung von der Unantastbarkeit des Familienbereichs macht hier außerordentlich vorsichtig gegenüber allen staatlichen und organisatorischen Maßnahmen zu ihren Gunsten. So existiert hier eine eigene und eigentliche Familienpolitik nicht.

Entwicklung

Jedenfalls ist das Eintreten der Bundesrepublik für die Familie, wie Bundesminister *Wuermeling* gegenüber vielen unsachlichen Angriffen und Verunglimpfungen hervorheben konnte, nicht etwas Isoliertes oder gar Reaktionäres, sondern entspricht einer spontanen Bewegung, die durch die Welt der freien Völker geht und sie enger zusammenführt. In der UIOF sind heute etwa 160 Organisationen aus 25 Ländern von fünf Kontinenten Mitglied. Präsident der Vereinigung war sieben Jahre lang der Schweizer *Veilard*, der sie mit großer Umsicht geleitet hat. Jetzt hat der Belgier *Rykmans* die Leitung übernommen. Generalsekretär ist seit der Gründung der Franzose *Delaporte*, und ein Franzose, *Bondet*, hat auch die Gesamtleitung der ständigen Kommissionen, die sich mit den wichtigsten Sachaufgaben der Wohnung, der Familienbeihilfen, der Erziehungsfragen und der Ehevorbereitung befassen. Die Union hat in vielen europäischen Hauptstädten — nach Paris in Genf, Rom, Helsinki, Brüssel, Oxford und Lissabon — ihre Kongresse gehalten. Die Entwicklung der deutschen Familienorganisationen war Anlaß, nun den Weltkongreß für 1954 nach Stuttgart zu verlegen, nachdem schon im Frühjahr 1953 eine Studienkonferenz in Frankfurt getagt hatte.

Die deutschen Familienverbände

Von deutscher Seite sind schon sehr früh Fühlungen und Verbindungen zur Weltbewegung für die Familien aufgenommen worden. Auf einem Treffen französischer und deutscher Soziologen in Lahr konnte vom Deutschen Caritasverband Erich *Reisch* erstmalig nach dem Kriege über die Lage der deutschen Familien in ihrer Notzeit sprechen; die Ausführungen wurden in Frankreich gedruckt und die Verbindungen weitergeführt; 1949 nahmen dann schon zwei deutsche Vertreter, Cilly *Böhle* vom Deutschen Caritasverband und Pater Maurus *Stark*, der besondere Förderer einer katholischen Familienseelsorge, an dem Kongreß in Rom teil. Nach dem Entstehen des Deutschen Familienverbandes hat dessen Präsident *Umstaetter* die Zusammenarbeit mit schönem Erfolg weiter vorangeführt.

An eigentlichen Familienverbänden bestehen zur Zeit in Deutschland außer dem schon genannten Deutschen Familienverband (Sitz Frankfurt) der Familienbund der Deutschen Katholiken (Sitz München), deren Präsident Direktor *Hall* ist, und die Evangelische Aktionsgemeinschaft für Familienfragen unter Führung von Pastor *Münchmeyer*, Bielefeld.

Mit dieser Entscheidung für eine Aktionsgemeinschaft, die sich sehr stark auch auf die Frauenverbände und die Innere Mission stützt, hat die Entwicklung auf evangelischer Seite eine andere Form gewählt als im katholischen Bereich. Hier haben sich die Bemühungen um den „Wohlstand der Familie" (Kolping) in dem Familienbund der Deutschen Katholiken einen zeitnahen Ausdruck gegeben. Der Katholikentag von Mainz hat mit seiner Arbeitsgemeinschaft für Ehe und Familie bereits den Zusammenschluß der familienhaften Kräfte zu gemeinsamer Wirksamkeit angeregt. Bei der Studienkonferenz des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken in Bensberg 1950 wurde ein vorläufiger Familienrat ins Leben gerufen, der mit seiner Arbeit zur Gründung des Familienbundes Deutscher Katholiken im Frühjahr 1953 in Würzburg führte. Er wird nun das Bestreben haben müssen, mit seiner Organisation eine wahre Selbstbewegung der Familie zu

erreichen und in seinem Zentralrat eine echte Arbeitsgemeinschaft mit den familiennahen und familienfördernden Vereinigungen zu verwirklichen.

Gefahren

Ein doppeltes Gefahrenmoment ist für die deutsche Familienarbeit gegenwärtig zu vermeiden: es darf das Prinzip der organisatorischen Zusammenfassung von oben her nicht das Prinzip der Selbstbewegung von unten ersetzen; es darf auch der Grundsatz der Selbsthilfe der Familie nicht zu einer Überschätzung der eigenen Kräfte und zu einer Minderbewertung dessen führen, was die familiennahen und familienfördernden Vereinigungen durch lange Zeit an Leistungen erbracht haben. Die Geltung der Familie in der Öffentlichkeit kann nur durch kombinierte Bemühungen erreicht werden. Die Wirksamkeit der Familienverbände kann sich nicht auf ein Eintreten für die Familie beschränken, und das Eintreten für die Familie kann nicht durch die Familie allein erfolgen. Die Arbeitsgemeinschaft der deutschen Familienvereinigungen bedarf auf nationaler wie auf internationaler Ebene der lebendigen Zusammenarbeit mit den familiennahen und familienfördernden Verbänden. In der Internationalen Vereinigung bilden diese einen gewichtigen Faktor. 36 Familienverbände werden ergänzt durch 38 wohlfahrtspflegerische Organisationen und 22 Vereinigungen mit erzieherischem und bildnerischem Charakter.

Aufgaben

Eine Denkschrift „Wirksame Hilfe für die Familie", die der Deutsche Caritasverband in diesem Jahre dem Bundesministerium für Familienangelegenheiten zugeleitet hat, hat auch in der Öffentlichkeit starke Beachtung gefunden, weil hier sichtbar wird, in welchem Umfang die kirchliche Liebestätigkeit an den wohlfahrtspflegerischen Maßnahmen für die Familie und bei der Fürsorge für sie beteiligt ist und wie starke Impulse von hier zur sozialen Besserstellung der Familie ausgehen. Wenn man auch nur den engsten Bereich, die Hilfe für die schon geschädigte Familie, in Betracht zieht, so ist das gewiß nicht nur eine Randaufgabe im gesellschaftlichen Leben, als die sie sooft gewertet wird. Gehört es doch geradezu zur Signatur der Zeit, daß die Zahl der defektiven Familien groß geworden ist. Der soziale Heilungsprozeß verlangt, daß hier eine sachkundige und mit zureichenden Mitteln ausgestattete Fürsorge wirksam wird. Sie muß darauf abzielen, den Selbstand dieser Familien wiederherzustellen. Ohne ganz persönlichen Beistand und eine kontinuierliche Helferarbeit ist das nicht möglich. Die Familien Suchtkranker, die der Straffälligen und die Familien, die lange in Lagern lebten, bedürfen einer ganz besonderen Betreuung. Unter den wohlfahrtspflegerischen Maßnahmen zugunsten der Familie haben die Bemühungen um vollwertige Kindergärten und Kinderhorte, um Haus- und Familienpflegerinnen, die die zeitweise verhinderte Hausmutter ersetzen, um die Müttererholung, um eine Kinder- und Erholungsfürsorge, die das Elternrecht voll respektiert, um ein Familien-Ferienwerk, um die Ausbildung in der häuslichen Krankenpflege unter vielen andern betonte Bedeutung.

Die Arbeiter- und Landfamilie

Auf dem großen Stuttgarter Kongreß standen zwei Fragen im Vordergrund: die Lebensbedingungen der Landfamilie und die Familienaktion im Arbeitermilieu. Zu diesem Thema sprach Viktor *Michel,* der Präsident der Action Familiale Populaire Belgiens. Für die Arbeiterschaft wurde herausgestellt, daß die Familie in ihrem Leben einen bedeutenden, wenn nicht den ersten Platz einnimmt. Für sie nehmen die Arbeiter selbst schwerste Belastungen auf sich. Um Freiheit und Sicherheit für ihre Familien wird sich die Arbeiterschaft selbst bemühen. Fragen der Familienhilfe, Schulprobleme, Haushaltsvorbildung, Ehevorbereitung wird die Arbeiterfamilie am besten auf eigenem Boden lösen. Auf die Soziologie der ländlichen Familien ging Prof. Ludwig *Neundörfer* ein: Die „herrschaftliche" Familie mit dem Großbetrieb macht in Westdeutschland nur etwa 0,7 % aus. Dagegen gibt es in der Bundesrepublik 215 000 Landarbeiter in landwirtschaftlichen Betrieben, die vom Gesinde und den Saisonarbeitern zu unterscheiden sind. Bei ihnen gibt es noch sehr große Unterschiede in ihrer Lebenslage und Lebensform, und oft ist ihre Situation schwierig.

Die besonderen Probleme der bäuerlichen Familie sind bekannt. Wenig bekannt ist es dagegen, daß im Bereich der altgewordenen Kleinbauern heute oft große Not zu finden ist. Mindestens zwei Drittel von den 20 Millionen der Landbevölkerung gehören nicht dem Kreis einer erwerbsmäßigen Landwirtschaft an. Es gibt auf dem Lande eine Art Ackerbürgertum, bei dem die Landwirtschaft nur Nebenbetrieb eines Gewerbebetriebes ist. Es gibt dann aber vor allem die Arbeiter-Familie auf dem Lande; sie bilden in weiten Gebieten Westdeutschlands sogar die Mehrheit der Familien, nicht selten 60—90 %. Diese Mehrheit besteht überall dort, wo sich Industrie befindet oder in der Nähe liegt. Allen Familien auf dem Lande sind drei Grundelemente gemeinsam: Kontakt mit dem Boden, das eigene Haus und die vollständige Familie mit drei Generationen unter einem Dach. Auf die Erhaltung dieser drei Grundzüge müsse jede vernünftige und praktische Politik bedacht sein.

Alle diese Fragen wurden auf dem Hintergrund behandelt, den Prof. Helmut *Schelsky* mit seinem einleitenden Vortrag deutlich gemacht hatte: der veränderte Standort der Familie in der Gesellschaft seit dem Aufkommen der industriellen und arbeitsteiligen Produktionswirtschaft und der Ausbreitung bürokratischer Verwaltungs- und Herrschaftsformen. Jedenfalls hat die Familie bewiesen, daß sie sowohl fähig ist, sich anzupassen wie auch ihre Grundsubstanz zu bewahren.

Der Kongreß muß vor allem ein Ergebnis haben: daß die Familienverbände wie die familienfördernden Verbände neuen Auftrieb bekommen und gemeinsam ihrer schönen und zeitwichtigen Aufgabe dienen. Zu bemerken bleibt noch, daß die starken Unterschiede in der Lebenslage der Familie, wie sie die einzelnen Länder aufweisen, einer erstrebten sozialen Union Europas, wie sie Mendès-France postuliert hat, noch sehr ernste Aufgaben stellen wird.

Tiefenpsychologie und religiöse Berufung

In der Zeit von 5. bis 11. November führte eine Tagung („Symposion") im Solbad Hall in Tirol etwa 80 Psychiater, Psychologen und Theologen aus verschiedenen Ländern zu einem Gespräch über das Thema „Tiefenpsychologie und religiöse Berufung" zusammen. Die Veranstalter waren Professoren der Innsbrucker Universität, nämlich Prof. Dr. Hubert Urban (Psychiatrie), Prof. Dr. Theodor Erismann (Psychologie) und Prof. Dr. Josef Miller SJ (Theologie) sowie Frau Dr. Maryse Choisy,

die Herausgeberin der Pariser Zeitschrift „Psyche". Die Absicht des Symposions war, über dieses heikle Grenzgebiet zwischen Theologie und Medizin (bzw. Psychologie) die Aussagen der beteiligten Wissenschaften mit ihren besonderen Ausgangspositionen und ihrer besonderen Fachsprache miteinander zu konfrontieren und beizutragen, die Tiefenpsychologie, die von ihren Begründern mit einer materialistischen Weltanschauung verbunden worden ist, aus dieser Bindung zu lösen und ihre Ergebnisse stärker in das katholische Denken einzugliedern.

Forderungen der Ärzte an die Seelsorger

Diese allgemeine Problematik wurde zum Hauptthema des Symposions, dem gegenüber die spezielle Fragestellung „Tiefenpsychologie und religiöse Berufung" etwas zurücktrat. In mehreren Vorträgen wurden von ärztlicher Seite grundsätzliche Forderungen erhoben (Professor Albert Niedermeyer, Wien; Dr. Erwin Ringel, Wien; Dr. H. Dobbelstein, Köln). Die Pastoralpsychiatrie — ein Begriff, der für das Grenzgebiet von Tiefenpsychologie, Psychiatrie und Seelsorge geprägt wurde, ist, wie Professor *Niedermeyer* ausführte, heute so umfangreich geworden, daß sie eine ähnliche Sonderstellung einnimmt wie die forensische Psychiatrie. Grundlage für die Pastoralpsychiatrie ist eine universalistische Betrachtungsweise, in welcher der alte Positivismus überwunden ist bei voller Achtung der wissenschaftlichen Erkenntnisse. Großer Wert müsse auf eine saubere Trennung zwischen Seelsorge und Psychotherapie gelegt werden. So wenig wie der Seelsorger Psychotherapeut werden darf, so wenig kann es eine ärztliche Seelsorge — ein Begriff, den der Wiener Psychiater Dr. Viktor Frankl verwendet — geben.

Die Seelsorger bedürfen (Referat von Dr. *Ringel*) einer gründlichen Ausbildung in Tiefenpsychologie, Psychiatrie und Psychohygiene. Noch ist das Wissen der Seelsorger in diesem Bereich ungenügend. Von einem erweiterten Wissen könnte aber der Seelsorger für seine Praxis großen Gewinn haben. Ein nicht geringer Teil des religiösen Versagens, zumindest in seiner äußeren Form, ist durch neurotische Mechanismen bedingt. Aufdeckung und Beseitigung der unbewußten Fixierungen können daher auch einen Beitrag zur günstigen Fortentwicklung des religiösen Lebens leisten. Der Psychotherapeut kann dadurch praktische Seelsorgehilfe leisten, und der Seelsorger soll mit ihm zusammenarbeiten. Der Seelsorger wird durch tiefenpsychologisches Wissen auch für die Seelenführung des Gesunden wertvolle Anregungen erhalten; er wird lernen, folgenschwere Fehler zu vermeiden, wie etwa das vorzeitige Abnehmen der Verantwortung, das ungenügende Eingehen auf die Situation des einzelnen, die Herausforderung unnötiger Aggressionen gegen Gott und die Religion, die Vernachlässigung des Emotionalen im Bereich der menschlichen Persönlichkeit und ihrer Erziehung. Ferner würden manche Spezialaufgaben der Seelsorge, etwa Krankenseelsorge, Seelsorge bei alten Menschen, bei Kriminellen, Lebensmüden, Geisteskranken usw. neue Anregungen erhalten. Selbstverständlich ist damit, wie Dr. Ringel betonte, nur ein Teilgebiet der Seelsorge gemeint; keineswegs soll ihrer Säkularisierung das Wort geredet werden.

Durch psychiatrische Kenntnisse (Referat von Dr. *Dobbelstein*) können nicht nur schwere Fehler vermieden werden. Es ergeben sich auch neue Einblicke in die so heikle Frage der Veranwortlichkeit. Man müsse zwischen deformierenden, d. h. die Persönlichkeit nur teilweise verändernden Krankheiten (Neurosen) und destruierenden, d. h. die Persönlichkeit zerstörenden Krankheiten (Psychosen) unterscheiden und bedenken, daß beide Störungsformen in einem Menschen gemeinsam vorkommen können und sich durchaus nicht auf alle Gebiete der menschlichen Persönlichkeit erstrecken müssen. Es ist daher die spezifische Relation zwischen Verfehlung und psychiatrischer Diagnose in Betracht zu ziehen. Eine Apriori-Entschuldigung für alle Handlungen ist aber auf alle Fälle unstatthaft.

Möglichkeit der Aufdeckung falscher Motive

Eine zweite Gruppe von Referaten befaßte sich mit dem eigentlichen Thema des Symposion, dem Problem der religiösen Berufung. Nachdem in den Referaten von Dr. René Laforgue, Paris, und Professor Dr. Juan López Ibor, Madrid — die leider in Abwesenheit der Referenten bloß verlesen wurden — die Wichtigkeit der körperlichen und seelischen Gesundheit als Grundlage einer echten religiösen Berufung aufgezeigt und von Ibor im besonderen die Angst als das große Hindernis dargestellt worden war, sprach Frau Dr. Maryse *Choisy*, Paris, über die Bemühungen, falsche Motivierungen von wahren Berufungen zu trennen. Frau Choisy, die in Frankreich schon seit Jahren als anerkannte Therapeutin speziell auf diesem Gebiete tätig ist, führte aus, daß in Fällen, wo der Seminarist in große seelische Schwierigkeiten gerät, eine tiefenpsychologische Analyse sich als eine große Hilfe erwiesen hat. Die Analyse deckt auf, ob falsche Motive vorliegen. Frau Choisy ist sich bewußt, daß die Berufung Gnade ist und als Geheimnis der personalen Mitte des Menschen Respekt und Distanz der Umwelt fordert. Dies schließe aber nicht aus, daß man etwa vorhandene falsche Motivierungen durch eine Analyse aufzudecken sucht. Frau Choisy tritt durchaus nicht für die Analyse aller Theologiestudenten ein, sondern verlangt diese nur bei Auftreten ernster Schwierigkeiten. Sie ist aber andererseits auf Grund ihrer Erfahrungen der Meinung, daß durch tiefenpsychologische Analysen, würde man sie rechtzeitig an einem größeren Kreis ernster junger Menschen vornehmen, wahrscheinlich mehr Berufungen erkannt würden.

Professor Dr. Vinzenz Neubauer, Wien, und Dr. Eduard Grünewald, Innsbruck, beschäftigten sich mit der Persönlichkeitsstruktur jener Seminaristen, die sozusagen im letzten Moment Schwierigkeiten haben. Hier handle es sich fast immer um typisch neurotische Manifestationen, die als das Ergebnis einer teilweise falschen Gewissensbildung, sowie nicht zuletzt einer pathologischen Fixierung an die Mutter aufgefaßt werden müssen.

Neurotische Scheinerfüllung der sittlichen Gebote

Die dritte Gruppe der medizinischen und psychologischen Vorträge behandelte spezielle praktische Probleme der Seelsorge in tiefenpsychologischer Sicht. Dr. Heinrich *von Gagern*, München, analysierte die verschiedenen Möglichkeiten, die Zehn Gebote wirklich zu erfüllen, und die Möglichkeiten einer neurotischen Scheinerfüllung. (Daß die Medizin heute auch solche Fragen angeht, zeigt, welche Fortschritte im Verhältnis von Medizin und Religion erzielt worden sind.) Der Referent machte deutlich, welch große Möglichkeiten dem Neurotiker zur Verfügung stehen, um der echten Verwirklichung auszuweichen. Die Überbetonung des eigenen Ich spielt dabei eine gleich verhängnisvolle Rolle wie das ständige Minderwertigkeits-

gefühl. (In diesem Zusammenhang wandte sich von Gagern auch gegen die Überbetonung des 6. Gebotes.) Trotz allem aber sieht von Gagern in der Neurose auch ein Positivum: Ist sie doch die Antwort des Menschen auf einen Konflikt, somit ein Beweis, daß dieser Mensch den Konflikt zur Kenntnis genommen hat. Viel schlimmer sei es, wenn dieser völlig ignoriert werde. Die Aufgabe des Psychotherapeuten ist es, den Menschen aus der Scheinlösung des Konfliktes, die die Neurose darstellt, herauszuführen und zu einer echten Lösung zu bringen, die immer mit einem Reifen der Person und einer Selbstverwirklichung verbunden ist. Die Selbstverwirklichung ist ein in jeder Hinsicht ernstes Problem, da kein Zweifel darüber bestehen kann, daß jeder Mensch, der dieser Aufgabe ausweicht oder an ihr versagt, seinerseits einen ungünstigen Einfluß auf seine Umgebung und insbesondere auf die folgende Generation ausüben kann. Zur Frage, ob neurotisches Versagen Schuld oder Krankheit sei, erklärte von Gagern, daß es darüber keine generellen Aussagen geben kann, daß das Problem sehr kompliziert sei und daß für uns in der gegenwärtigen Situation auf alle Fälle das Wort des Herrn, nicht zu richten, am Platze ist.

Beichte auch als natürliches Hilfsmittel

Frau Dr. Maria *Vogel*, die Leiterin der kinderpsychiatrischen Abteilung an der Klinik für Psychiatrie in Innsbruck, zeigte die große Bedeutung der Kindheitserlebnisse für die Entstehung der Neurosen auf und erklärte anhand praktischer Beispiele, wie leicht der um wesentliche psychologische Tatsachen nicht Bescheid wissende Seelsorger durch falsches Verhalten insbesondere im Beichtstuhl die Neurose eines Kindes verstärken und fixieren kann. Es ist daher wichtig, das neurotische Kind rechtzeitig zu erkennen. Statt das Kind in die Problematik, mit der es nicht fertig wird, noch mehr hineinzustoßen, wäre es wesentlich, das Kind aus seiner Angst zu lösen und von der Überbetonung bestimmter Punkte wegzuführen. Hier sind dem Seelsorger große Möglichkeiten gegeben. Man dürfe die Beichte auch als natürliches Hilfsmittel nicht unterschätzen.

Grundsätzliche Zustimmung der Theologen

Die Theologen ihrerseits, die gleichfalls eine Reihe von Referaten mit sehr interessanten Gesichtspunkten hielten, stimmten den Forderungen der Psychologen und Psychiater durchaus zu. Man war sich einig, daß eine erweiterte psychologische und psychiatrische Ausbildung zum Rüstzeug des Seelsorgers gehören müßte. Eine Anzahl Referate war sozusagen die Antwort auf die medizinischen und psychologischen Forderungen, indem ein Bericht über die derzeitige Lage bei den Seelsorgern gegeben wurde. So sprach Dr. *Gebus*, Paris, über den Stand der Ausbildung der Anstaltsgeistlichen und die besondere Verantwortung, die bei dieser Aufgabe gegeben ist. Er bestätigte die Forderungen Dr. Ringels und wies auf das noch völlig ungeklärte Problem des religiösen Lebens der Geisteskranken hin. Msgr. Dr. Walter *Baumeister*, Freiburg i. Br., zeigte die ernste Verpflichtung des Seelsorgers, in den Belangen der Hygiene mitzuarbeiten, und wies vor allem auf die Wichtigkeit der seelischen Hygiene hin. Diese Aufgabe, der man heute in kirchlichen Kreisen überall große Bedeutung beimißt — was nicht zuletzt in der Einberufung einer Konferenz über dieses Thema nach Rom im Dezember d. Js. Ausdruck findet —, könnte ohne Hilfe der Tiefenpsychologen nicht gelöst werden.

Das richtige Menschenbild als Grundlage psychotherapeutischer Tätigkeit

Andere Referate enthielten Forderungen der Theologen an die Ärzte. Wenn von ärztlicher Seite die mangelnde anthropologische Fundierung der meisten Ärzte und vor allem der Psychotherapeuten beklagt worden war (Niedermeyer u. a.), so zeigte P. Dr. Rudolf Potempa, Würzburg, in einem Referat über den Aufbau der menschlichen Persönlichkeit, das alle modernen psychologischen Erkenntnisse verwertete, wie eine solche Fundierung auszusehen hätte. Eine recht wertvolle Ergänzung, obwohl scheinbar am Rande liegend, war der Vortrag von P. Cyrill *von Krasinsky* OSB über „Die Bedeutung psychischer und moralischer Faktoren in der tibetischen Medizinphilosophie". P. Krasinsky zeigte, welch ungeahnte Möglichkeiten den tibetanischen Ärzten aus einer innigen Verbindung von Medizin und Religionsphilosophie erwachsen. Die tibetanischen Ärzte besitzen auf dem in Europa jetzt so modern gewordenen psychosomatischen Gebiet offenkundig Methoden, von denen man in Europa noch keine Ahnung hat.

Kein allgemeiner Freispruch von der Verantwortlichkeit

Eine weitere Gruppe theologischer Referate (Professor Dr. Xaver Hornstein, und Professor Dr. A. Brenninkmeyer) beschäftigte sich mit der so wichtigen Frage der Verantwortlichkeit, insbesondere mit der des Neurotikers. Es wurde betont, daß man sich gerade auf diesem so schwierigen Gebiet exakt an die Richtlinien halten müsse, die der Heilige Vater in seiner Ansprache an die Psychotherapeuten im vergangenen Jahr gegeben hat. Es sei nicht statthaft, vorzeitig einer Exkulpierung das Wort zu reden. Es müsse zwischen krankhaftem Schuldgefühl und realer Schuld unterschieden werden (Dr. *Hornstein*). Ferner müsse zwischen Neurose und neurotischen Reaktionen unterschieden werden; und nur bei der ersteren dürfe man an allgemein vorliegende zwanghafte Handlungen denken (Dr. *Brenninkmeyer*). — Gerade in dieser Frage wurde also große Übereinstimmung zwischen Theologen und Medizinern erzielt, denn auch die Ärzte lehnten eine allgemeine Exkulpierung ab und zeigten, daß durch die Tatsache der stattgehabten Verdrängung, die die Wurzel aller Neurosen ist, jedenfalls eine Verpflichtung nicht aufgehoben wird: das Verdrängte wieder bewußt zu machen.

Eine letzte Gruppe Referate von theologischer Seite befaßte sich mit praktischen Auswirkungen tiefenpsychologischer Erkenntnisse im Leben des Seelsorgers. Professor Dr. H. *Frei* entwickelte anhand von Träumen eines Theologen, wie sich in diesen Träumen seine Kämpfe und Schwierigkeiten widerspiegeln, und zeigte, daß es sich bei der Lehre der Tiefenpsychologie nicht um Phantasiertes und Angenommenes, sondern um Dinge handelt, die durch Tatsachen bestätigt sind. — Dr. Leonhard *Weber*, Fribourg, sprach über Gegenwartsprobleme der Jungfräulichkeit. Gestützt auf die jüngste Enzyklika Pius' XII., hob er den hohen Wert der Jungfräulichkeit hervor. Er warnte vor dem neurotischen Mißbrauch des Jungfräulichkeitsbegriffes und erklärte, daß echte Jungfräulichkeit nichts mit Asexualität zu tun habe und nicht durch Verdrängung, sondern durch bewußte Überwindung des sexuellen Triebes zustande komme.

Sehr stark wurde von den Teilnehmern der Gewinn des persönlichen Kontaktes empfunden. Wohl traten noch

manche Diskrepanzen hervor, doch zeigte es sich, daß ein Großteil davon durch die verschiedene Terminologie bedingt ist.

Bischof Rusch zum Thema des Kongresses

Die Wichtigkeit, die man von kirchlicher Seite diesem Kongreß beimaß, kam u. a. darin zum Ausdruck, daß Bischof Dr. Paul *Rusch*, Innsbruck, die Teilnehmer empfing und eine Ansprache an sie richtete. Bischof Rusch erklärte, daß die bisherige Ausbildung der Theologen auf den von der Tagung behandelten Gebieten ungenügend sei. Die Theologen studieren zwar Psychologie, aber nur eine rationale Psychologie, zu der nun in stärkerem Maße das empirische Wissen hinzukommen müsse. Die Theologen und Seelsorger kennen den eigentlichen Gegenstand ihrer Arbeit, die menschliche Seele, noch viel zu wenig, woraus Bischof Rusch seinerseits die Forderung nach einer systematischen Einführung des Seelsorgers in die auf diesem Gebiet gewonnenen Erkenntnisse ableitete.

Aus Süd- und Westeuropa

Zur Berufsethik des Apothekers In einer Rede vor dem Kongreß für Geschichte der Pharmazie am 11. September 1954 brachte Papst Pius XII. die hohe Wertschätzung zum Ausdruck, die die Kirche dem Beruf der Apotheker entgegenbringt. Der Heilige Vater sprach lateinisch in Würdigung der Pflege, die der Apothekerstand der Sprache der europäischen Bildung zuteil werden läßt.

Anknüpfend an ein Wort Vergils, dankte der Papst für die „stumme" Tätigkeit der Pharmazeuten, die zum Segen der leidenden Menschheit wirken, ohne wie der Arzt die Erfolge ihrer Arbeit erleben zu dürfen. Er gedachte der großen Verantwortung, die dieser Beruf auferlegt. Wenn auch heute viele Heilmittel industriell hergestellt würden, so hätten doch die Apotheker nicht nur ein sehr großes Verdienst um die Entwicklung dieser Medikamente, sondern immer noch ein weites Feld persönlicher verantwortlicher Tätigkeit, sowohl in der Apotheke selbst wie in der Pflege der pharmazeutischen Forschung. Er hob besonders hervor, daß die Verlängerung der Gesundheit und des Lebensalters zu einem wesentlichen Teil dieser Forschung zu danken ist, und verknüpfte damit den Wunsch, daß die Gesetzgeber, Behörden und Erzieher dieselbe Sorgfalt in der Bekämpfung der sittlichen Übel an den Tag legen mögen, die die Pharmazeuten im Kampf gegen die leiblichen Epidemien beweisen.

Er richtete aber auch an die Apotheker die Mahnung zu großem Verantwortungsbewußtsein gegenüber dem Versuch mancher Patienten, die Heilmittel zu mißbrauchen. „Wenn Ihr genau wißt, daß dieses oder jenes Medikament, an sich oder durch den Willen zum Mißbrauch, der Gesundheit, dem Leben oder der körperlichen Integrität schadet oder das Leben im Mutterschoß auslöscht, dann möget ihr weder durch Bitten noch durch den Gewinn noch durch falsch verstandenes Mitleid euch bewegen lassen, das Gebot und den Willen des göttlichen Gesetzes zurückzusetzen."

Noch eine Bitte richtete der Papst an die Apotheker: „In eurer Großherzigkeit sehet zu, so bitten Wir euch, daß ihr, soweit das möglich ist, nicht einen übermäßigen Preis für die Medikamente fordert. Wir wissen wohl, wieviel und wie große Intelligenz zur Entwicklung der Medikamente notwendig ist, welch mühsame Arbeit die Entdeckung ihrer chemischen Formeln fordert und wie kostbar die Elemente sind, die ihr verwendet. Aber wenn ihr die Tropfen eurer Medizinen auf die Waage legt, dann legt auch die Schweißtropfen der Menschen darauf, die im Bergwerk, im Steinbruch, in den Fabriken und anderswo in harter Arbeit für sich und die Ihrigen ihr Brot verdienen, legt die Tränen der Eltern darauf, die alles herzugeben bereit sind, um ihre Kinder vor dem Tode zu retten, und sehet zu, daß das, was ihr von ihnen fordert, nicht schwerer wiegt, als es billig ist. Wenn die großen Unternehmungen die Preise für ihre Medikamente festsetzen, dann soll der Gesichtspunkt der Barmherzigkeit nicht außer acht bleiben; denn der Mensch schuldet dem Menschen vor allem Pietät. Verzeiht bitte, wenn Wir damit etwas Unangenehmes gesagt haben. Aber in Unserm Apostolischen Amte haben wir die Sache der Armen zu führen und mit unermüdlichen Anstrengungen zu vertreten."

Recht und Unrecht der Mode Papst Pius XII. empfing am 10. September die Teilnehmer am Kongreß der internationalen Vereinigung der Schneidermeister in Audienz. In seiner Ansprache nannte er alle diejenigen Menschen und unter ihnen auch die Schneider bevorrechtigt, die im Zeitalter der industriellen Massenfabrikation noch einen Beruf von individueller Prägung ausüben dürfen, der ihre Arbeit vor der geistigen Leere schützt.

Dann würdigte der Heilige Vater das ästhetische Moment in der Kleidung des Menschen. „Der Ehrenplatz wird immer dem Einzelstück gebühren, bei dem der Handwerker im Höchstmaß die Qualitäten des Stoffes zum Ausdruck bringt und alles aufwendet, um das Modell zu verwirklichen, das er im Sinne hat." Es ist auch, so sagte der Papst, der Kunst eigentümlich, daß sie immerfort nach Erneuerung strebt, neue Formen und andere Nuancen erfindet. Dieses Bestreben ist gerechtfertigt. „Aber der materialistische Geist, der heute einen so großen Teil unserer Zivilisation erfüllt, hat den Bezirk der Mode nicht verschont. Man sieht da allzu oft einen provozierenden Luxus sich breitmachen, der ohne Rücksicht auf jede Schamhaftigkeit nur darum besorgt ist, der Eitelkeit und dem Stolz zu schmeicheln. Statt die menschliche Persönlichkeit zu heben und zu adeln, tendiert die Kleidung zuweilen dahin, sie herabzuwürdigen und zu erniedrigen. Wenn ihr auch für diese bedauerlichen Erscheinungen nicht verantwortlich seid, könnt ihr ihnen gegenüber doch nicht unbeteiligt bleiben ... Seid immer darum besorgt, die Gesetze der Schicklichkeit und des guten Geschmacks, einer gesunden und vollkommen ehrenhaften Eleganz zu beachten ... Die Kleidung bringt zu unmittelbar die Geistesrichtung und den Geschmack ihres Trägers zum Ausdruck, als daß sie sich gewissen, sehr klaren Regeln entziehen könnte, die über den rein ästhetischen Gesichtspunkt hinausgehen und ihn beherrschen."

Andererseits aber soll die Kleidung, und schon Jesus spielt im Gleichnis vom hochzeitlichen Kleide darauf an, Würde und Persönlichkeit des Menschen zum Ausdruck bringen, so daß der Dienst des Schneiders als Dienst an der menschlichen Person aufgefaßt werden muß.

Bedeutung und Aufgabe der Pfarrseelsorge

Papst Pius XII. richtete durch Pro-Staatssekretär Montini an den Erzbischof von Bologna, Kardinal Lercaro, aus Anlaß der 4. Pastoralwoche, die am 15. September 1954 begann, ein Schreiben, in dem er von neuem die Bedeutung der Pfarrseelsorge hervorhob. Das Schreiben erinnert an die verschiedenen Fastenansprachen des Heiligen Vaters vor den Pfarrern der Stadt Rom, die in den Jahrgängen dieser Zeitschrift mitgeteilt worden sind. Diese Ansprachen, so heißt es, gelten allen Diözesen. Das Schreiben zitiert längere Abschnitte aus ihnen. Dann fährt es fort:

„Der Heilige Vater legt Wert auf die Feststellung, daß seine Auffassung von der Lebenskraft des Institutes der Pfarrei und seinen unerschöpflichen seelsorglichen und missionarischen Wirkmöglichkeiten nicht nur ein Studiengegenstand ist, sondern auch eine feste Überzeugung derjenigen, die die geistigen Verhältnisse der Gesellschaft in der Gegenwart kennen und denen es am Herzen liegt, daß sich in ihrem Schoß die Lebenskraft des katholischen Glaubens erhält und steigert."

„Als Mitarbeiter und Teilhaber der Gewalt, mit der der Bischof innerhalb seiner Diözese das christliche Volk geistlich regiert, leitet der Pfarrer aus der bischöflichen Würde und Autorität, der Christus die Regierung seiner Kirche übergeben hat, die immerwährende Wichtigkeit seines seelsorglichen Amtes her. Im Einklang damit verbreitet er die Lehre, teilt die übernatürlichen Gnadengaben aus und bringt Vorschriften zur Anwendung. Wie er selbst der erste ist in kindlicher und treuer Unterwerfung unter den Bischof und das Haupt der Kirche, den Papst, so ist er auch der erste, der dem Volk, das seiner Sorge anvertraut ist, den Sinn für die kirchliche Einheit einflößt, von ihm freudige Einordnung fordert, in ihm den Eifer im Gebet und die Glut der Liebe sowie die Tatkraft guter Werke anregt."

Die Weite und Wichtigkeit der pfarrlichen Aufgaben verlangt, wie der Papst sagt, eine dauernde Erneuerung der Methoden des Apostolates. Man muß das Wuchern der Gewohnheit bekämpfen und wertvolle Traditionen mit den Erfordernissen der Zeit in Einklang bringen.

„Zu diesem Zweck ist es nützlich, das Gefüge der hauptsächlichen Formen des pfarrlichen Apostolates zu studieren: des Gottesdienstes als der ersten Aufgabe, der es geweiht ist, wie man ihm Ordnung, Lauterkeit und Anziehungskraft gibt; der Ausübung der brüderlichen Liebe; der katechetischen Unterweisung des Volkes und besonders der Jugend, wie man sie systematisch sowohl durch das Wort wie durch geeignete sonstige Methoden entwickelt; der Organisation der Gläubigen um die Pfarrei und zum Wohl der Pfarrei und so fort."

Unter den Problemen, die im heutigen Italien besonderer Aufmerksamkeit seitens der Seelsorge bedürfen, nennt der Brief: die schulmäßige Unterrichtung in der christlichen Lehre, die gesunde und erzieherisch wertvolle Freizeitgestaltung der Jugend und die Arbeiterseelsorge.

Kirche und Auswanderung

Aus Anlaß des zweiten Kongresses der Internationalen Katholischen Kommission für die Auswanderung, der vom 11. bis 16. September 1954 in Breda tagte, richtete Pro-Staatssekretär Montini im Namen des Papstes ein Ermunterungsschreiben an Kardinal De Jong, den Ehrenvorsitzenden der Tagung. Darin heißt es:

„Es ist nicht unzeitgemäß, die warme Anteilnahme und Ermutigung des Heiligen Stuhles in bezug auf Ihr Werk zu betonen. In der Einleitung zu der Apostolischen Konstitution *Exsul Familia* über die Auswandererseelsorge vom August 1952 hob der Heilige Vater hervor, daß die Kirche mit besonderer Fürsorge und tatkräftiger Hilfe auf der Seite der Vertriebenen und Auswanderer stehen muß. Sie müssen Hilfe finden zur Weiterführung ihrer christlichen Lebensweise, und ihr überlieferter Glaube muß in seiner Ganzheit gesichert werden. Angesichts so vieler früher unbekannter Schwierigkeiten, denen die heutigen Wanderer ins Ausland gegenüberstehen, muß für Hilfsmittel und jede mögliche Unterstützung Vorsorge getroffen werden."

Msgr. Montini hebt dann hervor, daß das Schicksal der Vertriebenen und Auswanderer schon seit 1941 eines der Hauptanliegen des Heiligen Vaters ist, dem er sich unermüdlich mit Wort und Tat gewidmet hat. Der Brief weist besonders auf das päpstliche Schreiben an den Auswanderungskongreß in Neapel vom Oktober 1951 (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S.101) hin, in dem die Grundsätze und Auffassungen des Apostolischen Stuhles in dieser Frage dargelegt wurden.

Authentisches über die laizistische Theologie

In seiner Rede vom 31. Mai 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 466) sprach Papst Pius XII. ernste Warnungen aus gegenüber einer laizistischen Theologie, die unter Berufung auf die Charismen der Laien Unabhängigkeit vom kirchlichen Lehramt beanspruche und in der Gefahr schwerer Irrtümer sei. Dazu brachte der „Osservatore Romano" in seinen Nummern vom 15. und 16. September 1954 an hervorragender Stelle zwei Aufsätze eines nicht genannten, aber offensichtlich aufs beste informierten Verfassers, die den Charakter der vom Heiligen Vater gemeinten Theologie näher erläutern und ihre Irrtümer im einzelnen nennen.

Der Aufbruch der Laien zu innigerer Teilnahme am Leben der Kirche, so schreibt der Verfasser, ist der tieferen Erkenntnis der Wahrheit vom Corpus Christi Mysticum und der Katholischen Aktion zu danken und von den Päpsten immer ermuntert worden. Zuweilen hat dieser Eifer aber zu gefährlichen Übertreibungen geführt.

Deren Tendenz erscheint um so gefährlicher, als sie sich den verführerischen Anschein gibt, sie sei entstanden aus der Notwendigkeit, den Trägern der geistlichen Gewalt die Probleme unserer Zeit klarmachen zu müssen. Im Hinblick auf sie habe Papst Pius XII. am 31. Mai von „Anzeichen und Auswirkungen einer geistigen Ansteckung" gesprochen, die das Einschreiten des Hirtenamts notwendig machen. Der Papst habe zum Ausdruck bringen müssen, daß das authentische Lehramt ausschließlich bei der Hierarchie und den von ihr Gesendeten liegt. Er habe bedauert, daß manche Lehrer und Professoren nicht genügend den lebendigen Kontakt mit diesem Lehramt wahren und daß eine gewisse Art von Laientheologen sich ganz von ihm distanziert.

Mit Bezug auf diese Laientheologie, sagt der Verfasser, müsse man einen wichtigen Unterschied machen, und zwar zwischen der Theologie des Laienstandes, das heißt dem theologischen Traktat, der die Fragen des Standes und Lebens des Laien in der Kirche zum Gegenstand hat, und der Theologie, die von Laien gepflegt wird, also der Laientheologie im eigentlichen Sinne.

Die Theologie des Laienstandes

Die Theologie des Laienstandes ist nichts Neues. Zu ihren Problemen gehören: Wesen und Struktur der Katholischen Aktion, das allgemeine Priestertum, die Ehe, die Grenzfragen von kirchlichem und weltlichem Bereich.

Aber auch innerhalb dieser Theologie sind gewisse Gefahren sichtbar geworden. So habe der Papst in seiner Enzyklika über die Liturgie das Wesen des allgemeinen Priestertums umschrieben. „Dagegen haben Neuerer das allgemeine Priestertum in einer Weise darstellen wollen, die für das fromme und gewissenhafte Glaubensgefühl nahezu unbegreiflich ist. Sie sind bis zu der Behauptung gegangen, das Priestertum der Gläubigen und das hierarchische Priestertum befänden sich gegenüber dem absoluten Priestertum im gleichen Verhältnis, in dem sich Mann und Frau gegenüber der gemeinsamen menschlichen Natur befinden." Die Ehe habe man überbewertet und „im Licht eines ungesunden Mystizismus" als eine unersetzliche Erfüllung der menschlichen Persönlichkeit dargestellt, eine Auffassung, die von der Enzyklika *Sacra Virginitas* verworfen wurde.

Entgegen den Lehren der Enzyklika *Mystici Corporis,* die die geistlichen und die juristisch-sozialen Elemente der Kirche harmonisch ausgleicht, „fahren einige fort, das Corpus Mysticum rein als Vereinigung der in der Liturgie gemeinsam opfernden Gläubigen aufzufassen. Diese Ideen sind geeignet, einen falschen Spiritualismus zu nähren, der die Tätigkeit der Kirche auf den geweihten Bereich im engen Sinne beschränkt, so daß jede kirchliche Tätigkeit außerhalb dieses Bereiches der Sakristei, wie man ihn nennt, als eine Profanation des Heiligen erscheint."

„Nicht wenige vertreten den Grundsatz, daß die Kirche sowohl in Sachen des Glaubens wie der Disziplin nichts Endgültiges festlegen kann, wenn nicht eine gründliche Diskussion unter Klerus und Laien vorausgegangen ist. Diese Frage ist vor allem gelegentlich der Verkündigung des Dogmas von der Aufnahme Marias in den Himmel gestellt und erörtert worden."

„Die Gleichstellung der Laien mit dem Priester und in ihrer Folge die Ähnlichkeit des Charakters und der Funktion von beiden würde nach Ansicht einiger sogar die Tätigkeit des geistlichen Assistenten (in den Körperschaften der Katholischen Aktion) überflüssig machen."

„Dann gibt es unter den katholischen Laien, besonders unter denen, die sich auf politischem Gebiet einsetzen, solche, die auf eine völlige Scheidung zwischen dem Geistlichen und dem Weltlichen dringen. Sie erkennen die Unterordnung unter die hierarchische Gewalt der Kirche ausschließlich im streng geistlichen Sektor als rechtmäßig an und beanspruchen die vollste und totale Unabhängigkeit des Laientums für alles übrige, ohne sich über die Lehrzusammenhänge Rechenschaft zu geben, die auch in nicht wenigen politischen und sozialen Fragen die Einflußnahme der Kirche bedingen."

Dieses sind nach Meinung des Verfassers die wichtigsten Probleme und Mißverständnisse in der gegenwärtigen Theologie, soweit sie sich mit dem Laienstande beschäftigt.

Die Laientheologie

In seinem zweiten Aufsatz kommentiert der Verfasser, was unter der „theologia laicalis" zu verstehen ist, von der der Heilige Vater in seiner Rede sprach. Er versteht darunter eine Theologie von Laien, die sich der Unterwerfung unter das kirchliche Lehramt entziehen, also das, was man im Deutschen als eine laizistische Theologie bezeichnen würde. In dem Aufsatz heißt es:

„In verschiedenen großen Nationen, in Zeitschriften und anderen Veröffentlichungen und auch von Lehrstühlen herab, in öffentlichen Vorlesungen und in theologischen, insbesondere biblischen Studienkreisen behauptet man, ohne immer bis zu den äußersten Konsequenzen zu gehen, daß die Laien das Recht haben, eine eigene theologische Wissenschaft zu pflegen. Sie nennen diese Theologie des Kirchenvolkes ‚Kirchenvolkstheologie' (im Texte wird dieses Wort deutsch zitiert) und unterscheiden sie von der Theologie des Klerus. Eine solche Theologie muß nach ihrer Meinung eine neue Struktur haben und auch neue Versuche in der Auslegung des depositum fidei unternehmen. Man muß ihr, wie sie sagen, einen existentialistischen Charakter aufprägen, das heißt, einen Geist, der den Bedürfnissen und Notwendigkeiten des einzelnen unter den konkreten Umständen der Gegenwart entspricht. Es darf dies nicht nur eine Theologie des Intellektes, es muß auch eine Theologie des Herzens sein. Sie darf nicht spitzfindig und scholastisch sein. Nach einigen muß man auch zwischen der Philosophie und der Theologie eine mittlere Wissenschaft einführen, und zwar die Gnosis. An die Stelle der These, die dargelegt und bewiesen wird, muß man in erster Linie die theologische Hypothese setzen."

In der Konsequenz ihrer Forderung nach Autonomie verlangen die Träger dieser Theologie die Abschaffung der Vorzensur von Büchern, die von Laien geschrieben werden, weil sie einen „unerträglichen Totalitarismus" darstelle. Sie lassen allenfalls eine Vorzensur für Bücher von Geistlichen gelten, weil diese in gewissem Sinne immer die amtliche Kirche repräsentieren.

„Andere vertreten die verfängliche These von einem Recht der ‚öffentlichen Meinung in der Kirche'; dieses Recht würde sich auf alles beziehen, was nicht im strengen Sinne dieses Wortes Dogma ist. Um diesen trügerischen Behauptungen Rückhalt zu geben, mißbraucht man selbst das Wort des Heiligen Vaters, indem man den Bereich der Gegenstände, die der freien Erörterung überlassen sind, bis an die äußerste Grenze ausdehnt, die vom Dogma gesetzt wird."

Die in Frage stehenden laizistischen Theologen, so fährt der Aufsatz fort, beschränken sich nicht auf das Anliegen einer zeitgemäßeren und besseren Darlegung der Glaubenswahrheiten, wozu die Laien einen nützlichen Beitrag liefern könnten, weil sie täglich mitten in der Welt stehen, sondern sie greifen die Substanz der kirchlichen Lehren an. Ihre Forderung nach Unabhängigkeit widerspricht dem klaren Willen Christi, der das Lehramt in die Hände der Apostel, ihrer Nachfolger und Sendboten gelegt hat, unter denen freilich auch Laien sein können.

Der Vorrang des Priesters vor dem Laien

„Aber die Laien befinden sich, allgemein gesprochen, nicht in den gleichen günstigen Bedingungen wie die Priester, was die theologische Ausbildung angeht. Die Priester, die die heilige Lehre verkündigen und verteidigen müssen und die Seelen nach den Vorschriften und Ratschlägen des göttlichen Gründers der Kirche zu leiten haben, bedürfen nicht nur des reinen Studiums, sondern außer der Hilfe ihrer Standesgnade auch der gesamten geistlichen Vorbereitung, die ihrer wissenschaftlichen Ausbildung zur Seite geht. Diese Ausbildung des Klerus

ist, sowohl was ihre Zeitdauer als auch was die Gewähr für ihre Lehrer und ihren unmittelbaren und ununterbrochenen Zusammenhang mit dem lebendigen und ermächtigten Lehramt der Kirche betrifft, abgerundet und vollständig." Deshalb empfindet der Theologe in der Unterordnung unter das Lehramt der Kirche auch keine Demütigung, sondern einen Vorzug, weil er dadurch an der Autorität Christi teilnimmt. Ein Element der organischen Ausbildung des Geistlichen liegt auch darin, daß er gelehrt wird, den Zusammenhang aller Offenbarungswahrheiten zu sehen und zu würdigen, einen Zusammenhang, der auch die Philosophie einschließt, „die nicht oberflächlich, sondern mit Einsatz und Eifer studiert wird".

„Damit soll nicht gesagt sein, daß nicht auch die Laien in der Theologie hervorragend sein können, vor allem, wenn sie nach angemessener Vorbereitung mit vollem Eifer der Erklärung und Verteidigung der Lehre der Kirche dienen. In dieser Weise gebildete Laien hat es gegeben, gibt es und wird es geben. Wir müssen dem Herrn dankbar sein, der sie erweckt, und anerkennen, daß sie ihren Aufstieg zu der hervorragenden Stellung von tapferen Glaubensvorkämpfern gerade dem Umstand verdanken, daß sie es als unabdingbare Pflicht empfunden haben, in Dingen der Lehre unter die autoritative Führung des Lehramtes der Kirche zu treten." Wo diese Voraussetzungen fehlen, entsteht dagegen die Gefahr von Mißverständnissen und Täuschungen in der Lehre.

„Zweifellos entstehen die genannten Gefahren auch im Falle derjenigen, die vielleicht einige Zeit Seminaristen waren oder einige theologische Universitätskurse besucht haben. Für diese, wie vielleicht für niemand anders, gilt der Grundsatz, daß halbes Wissen zuweilen schlimmer ist als volle Unwissenheit. Und das sind nicht nur Gefahren theoretischer Art . . ."

Wie man also, so schließt der Verfasser, vor Behauptungen warnen muß, die auf eine Verselbständigung der Laien gegenüber dem Lehramt zielen, so muß man doch andererseits alle Laien ermutigen, die in Unterordnung unter das Lehramt nach der Wahrheit forschen. Den letzten Akzent seines Aufsatzes legt der Verfasser dennoch auf die Gefahr: Wenn schon Priester in die Irrtümer fallen, von denen der Papst gesprochen hat, um wieviel größer ist diese Gefahr dann, wenn Laien „den Anspruch erheben würden, den Theologen zu spielen und in der Kirche auf das Katheder zu steigen".

Msgr. Montini über die Familie in der Gegenwart

Am 18. September begann in Pisa die 27. Soziale Woche der italienischen Katholiken. Sie widmete ihre Studien dem Thema: „Die Familie von heute und die Umgestaltung der sozialen Welt." Papst Pius XII. richtete durch Pro-Staatssekretär Montini an den Präsidenten des Ständigen Komitees der Sozialen Wochen, Kardinal Siri, folgendes Schreiben:

Die bevorstehende 27. Soziale Woche in Pisa wird sich mit dem Verhältnis der Familie zu den sozialen Umgestaltungen unserer Zeit beschäftigen. Sie gibt den italienischen Katholiken einen Gegenstand zu erwägen, der wegen seiner Wichtigkeit und Entwicklungsmöglichkeiten lebhafte allgemeine Aufmerksamkeit verdient.

Es konnte nicht anders sein, als daß diese Themenwahl die volle Zufriedenheit des Heiligen Vaters fand, dem die energische Verteidigung der Eigenrechte der Familie so sehr am Herzen liegt (vgl. Rede vom 20. 9. 1949; Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 112). Denn die sozialen Gegensätze, die Fortschritte der Technik und die dürre Atmosphäre der materiellen Sorgen bringen die Gefahr mit sich, daß die Grundwerte des Lebens und der menschlichen Entwicklung aus den Augen verloren werden. Deshalb ist es mir willkommen, Ew. Eminenz und allen Referenten der Sozialen Woche die Glückwünsche des Papstes übermitteln zu dürfen, der sich von diesen Bemühungen um das höhere Wohl des Volkes viel verspricht.

Als Zelle der Gesellschaft und als die Gemeinschaft, die die Entwicklung der menschlichen Person an erster Stelle begründet und von Gott selbst eingerichtet ist, gehört die Familie für immer, heute wie in der Vergangenheit, zu den erhabensten, ernstesten und grundlegenden Anliegen, sowohl im Hinblick auf die gesellschaftliche Ordnung wie auf das Leben der Kirche. Die Braut Christi schaut auf sie als den Ursprung und die Bildungsstätte ihrer Kinder. In gleicher Weise blickt die Nation auf sie hin und ermißt an ihrer Lebenskraft die eigene Festigkeit, Stärke und Größe; denn „der Staat ist das, was die Familien und die Menschen, die ihn bilden, daraus machen, wie der Leib sich aus den Gliedern zusammensetzt" (Enz. *Casti connubii*).

Wiederherstellung der Familie

Wendet man nun seine Aufmerksamkeit den großen Krisen und Gleichgewichtsstörungen zu, denen die Gesellschaft in den letzten Jahren auf wirtschaftlichem, politischem, religiösem Gebiet unterworfen wurde und denen sich selbstverständlich auch die Einrichtung der Familie nicht entziehen konnte, dann ergibt sich unschwer ein weiterer Grund, dieses große Thema für überaus zeitgemäß zu halten. Die Familie ist doch wirklich die große Kranke dieser Nachkriegszeit, die jetzt noch, und zwar bisweilen in tragischer Schwere, von den verheerenden Folgen des letzten Konfliktes bedrückt wird. Deshalb tut es not, mit der Wiederherstellung der Familien zu beginnen, wenn man, wie der Papst mit Recht bemerkte, „für die Dauer die gegenwärtige Krise überwinden will" (Rede vom 26. 6. 1940) und wenn man nicht nochmals vergeblich arbeiten will. Noch immer hat die Einladung ihren gewichtigen Klang, die der Heilige Vater mitten im Kriege ergehen ließ: „An die Lenker der Völker möchten Wir ein väterliches Wort der Ermahnung richten: die Familie ist geheiligt; sie ist die Wiege nicht nur der Söhne, sondern auch der Kraft und Größe der Nation. Man möge die Familie nicht dem erhabenen Zweck entfremden und entziehen, für den Gott sie bestimmt hat! . . . Wenn euch die Zukunft der Menschheit am Herzen liegt, wenn euer Gewissen vor Gott darauf Gewicht legt, was die Namen von Vater und Mutter für den Menschen bedeuten und was das wahre Glück euerer Söhne ausmacht, dann gebt die Familie ihrem Friedenswerk zurück" (Rede vom 14. 5. 1942).

Man muß zugeben, daß Italien noch unter den Völkern ist, die am meisten Widerstand leisten gegen die Vorstöße der Unsittlichkeit und die traurige Wühlarbeit zur Untergrabung des häuslichen Herdes. Gefestigt durch ihre christliche Grundlage, tief verwurzelt in den Überlieferungen des Volkes, geschützt durch umsichtige Gesetze, bildet die Familie eines der strahlendsten Ruhmesdenkmäler und eine der kostbarsten geistigen Quellen des italienischen

Volkes. Es wäre jedoch sehr gefährlich, sich einzubilden, daß die Einrichtung der Familie, im ganzen Ausmaß ihrer Würde und ihrer Rechte, allgemeine friedliche Anerkennung fände. Nicht weniger verhängnisvoll wäre es, wenn man nicht rechtzeitig gewissen theoretischen und praktischen Irrungen begegnete, die den Weg für immer weitere Zugeständnisse auf dem Gebiete der Familienmoral bereiten. Es ist wahr, daß man auch in Italien in vielen Kreisen für eine fortschreitende Lockerung des Gefüges der Familie eintritt, wie sie durch ungesunde Vergnügungen, materialistische Theorien und die unanständige Mode begünstigt wird. Es möge genügen, an manche Bestrebungen zu erinnern, die mit Betrugsmanövern die Gesetze zum Schutz der Stabilität der Familie zu umgehen suchen; an die Verbreitung der neomalthusianischen Praktiken, die die göttlichen Gesetze zum Schutz der Weitergabe des Lebens verletzen; an die Leichtfertigkeit, mit der eine gewisse Presse dem Publikum Skandale auftischt, die die eine und unauflösliche, treue und fruchtbare eheliche Liebe ertöten. Es kommt hinzu, daß die wirtschaftlichen Schwierigkeiten des modernen Lebens, die mehr oder weniger allen Ländern gemeinsam sind, auch in Italien ethische und soziale Umgestaltungen mit sich bringen und neue verwickelte Probleme für die Familie aufwerfen, zu deren Bewältigung seitens der Katholiken eine im allgemeinen bleibende Achtung vor der Familie und ein unbestimmtes Bewußtsein von ihren traditionellen Vorrechten nicht mehr genügen.

So kommt der Studientagung von Pisa eine providentielle Bedeutung zu. Sie wird die gewichtigsten Stimmen des katholischen Lebens in Italien zum Chor vereinigen und in heilsamer Weise die öffentliche Meinung in einer so lebenswichtigen Sache aufrufen.

Die Familie in der modernen Welt

Aber diese Anstrengungen dürfen sich, um der Erwartung zu entsprechen, nicht einfach beschränken auf die Verteidigung eines Besitzes an Werten, die in statischer Weise erhalten werden könnten. Die Leitung der Woche ist sich, wie das Arbeitsprogramm beweist, darüber klar, daß die sozialen Ordnungen sich heute sehr schnell in Richtung auf eine neue Gestalt hin verändern, die nur dann lebendig und kräftig sein wird, wenn sie auf den sozialen Lehren der Kirche beruht. Angesichts einer solchen Wandlung muß man nicht weniger schnell die Stellung der Familie neu bestimmen, damit die Urzelle der Gesellschaft nicht vom drängenden Strom des werdenden Neuen abgetrieben wird.

Bei dieser Erneuerungsarbeit werden die Referenten der Woche, die berufen sind, die Steine zum Neubau der Familie heranzutragen, nicht davon absehen dürfen, ihre Aufmerksamkeit auf die gewichtigen Lehren des gegenwärtigen Papstes zu richten, der die Fragen der Familie zum bevorzugten Gegenstand in seinem Apostolat des Wortes gemacht hat und in bewundernswerter Weise die Festigkeit der Grundsätze mit der technischen Entwicklung der Probleme zu verbinden wußte.

Unter dem Geleit dieser so wertvollen Lehren werden die Referenten vor allem ein Doppeltes beständig vor Augen haben: die besondere Zweckbestimmung des Familienlebens, die darin besteht, „die Fackel des leiblichen Lebens und mit ihr das geistige und sittliche Leben, das christliche Leben an die kommenden Geschlechter" weiterzureichen (Rede vom 13. 5. 1952) und dann, daß „der einzige Maßstab für den Fortschritt" in Richtung auf die allseitige Verstärkung des Gefüges des häuslichen Herdes darin besteht, „immer stärkere und bessere öffentliche Bedingungen dafür zu schaffen, daß die Familie als wirtschaftliche, juristische, sittliche und religiöse Einheit bestehen und sich entwickeln kann" (Weihnachtsbotschaft von 1945). Unter dieser Voraussetzung wird es ein leichtes sein, die Leitsätze der päpstlichen Dokumente im Hinblick auf die verschiedenen Erfordernisse des physischen, sittlichen und übernatürlichen Familienlebens zu erkennen.

Das Wohnungsproblem

Vor allem bedarf die Familie einer gewissen wirtschaftlichen Sicherheit. Solange der Mensch durch die Tatsachen zu einem verzweifelt elenden Leben gezwungen wird und zu einem ungesunden, abstoßenden Wohnen, solange ihm nicht eine gewisse Ruhe in seinem Arbeitsverhältnis, die Möglichkeit, sich jung zu verheiraten, und ein Lohn gewährt wird, der ihm das Sparen und die Bildung eines kleinen Familieneigentums ermöglicht, so lange wird die häusliche Gemeinschaft sich immer mehr auflösen und den Bazillen der gesellschaftlichen und sittlichen Verderbnis immer mehr zugänglich sein. Im Hinblick darauf sind die Worte des Heiligen Vaters über das sicherlich ganz besonders besorgniserregende Wohnungsproblem zu bedenken: „Welchen Kummer bereitet es, zu sehen, daß junge Menschen im natürlichen Heiratsalter Jahre und Jahre warten müssen, nur weil sie keine Bleibe finden, und daß sie wegen dieses zermürbenden Wartens Gefahr laufen, schließlich sittlich dahinzuwelken!" (Rede vom 24. 7. 1949.)

Die sittliche Gesundheit der Familie

Ferner ist es notwendig, der Familie die sittliche Gesundheit zurückzugeben. Sie ist doch ein sittlicher Organismus, nicht weniger als ein gesellschaftlicher, weil sie dazu bestimmt ist, die Vervollkommnung der sittlichen Eigenschaften ihrer Mitglieder zu fördern. Die unersetzliche Voraussetzung für alles dieses liegt in ihrer Beständigkeit. In dieser Beziehung hält der Heilige Vater den Augenblick für gekommen, die italienischen Katholiken zu einer größeren Wachsamkeit gegenüber den Befürwortern der Ehescheidung zu ermahnen, die neue Angriffe vorbereiten, immer dreistere Vorwände nehmen und, was schlimmer ist, weniger als früher auf den Widerstand der öffentlichen Meinung stoßen. Die wirklichen Katholiken wissen — und wenn es darauf ankommt, müssen sie in dieser Sache bis zum letzten einstehen —, daß das Eheband seiner Natur nach unauflöslich ist. Diesem Druck zu weichen, der im Namen einer Freiheit ausgeübt wird, die ein offener Aufstand gegen die Gesetze Gottes ist, das würde für die Verantwortlichen des öffentlichen Lebens bedeuten, daß sie das Land in eine furchtbare Dekadenz gleiten lassen.

Erziehungsfragen

Im übrigen ist an die Dauerhaftigkeit des häuslichen Lebens auch unmittelbar das Problem der Erziehung geknüpft, der Angelpunkt der sittlichen Gesundheit der Familie, das heute nach einer Erneuerung der Methoden ruft, um den Möglichkeiten, Schwierigkeiten und Risiken der neuen Lebensbedingungen zu entsprechen. Wie könnte man daran vorübergehen, daß die Jugend heute größere Selbständigkeit von den Eltern fordert, daß sie dazu neigt, außerhalb der Familie ihren Neigungen nachzugehen, die früher im Familienleben erfüllt wurden; wer

könnte auch die Mehrung der Verantwortlichkeit übersehen, die der Staat auf erzieherischem Gebiet in Anspruch nimmt? Das gewinnt noch an Bedeutung, wenn man sich die soziale Lage der Frau vergegenwärtigt, die in letzter Zeit, wie der Heilige Vater sich ausdrückte, „ganz plötzlich eine ebenso schnelle wie tiefgehende Entwicklung genommen hat. Die Frau sah sich aus dem Heiligtum der Familie in die Weite und Bewegtheit des öffentlichen Lebens geworfen. Sie übt heute dieselben Berufe aus, trägt ebenbürtige Verantwortung und besitzt die gleichen, auch politischen Rechte wie der Mann" (Rede vom 8. 9. 1946). Darin liegen zweifellos Gefahren. Andererseits wäre es ein Unrecht, um nicht zu sagen ein Schaden, wenn man die Vorteile nicht sehen wollte, die sich bisweilen aus diesen neuen Verhältnissen ergeben können.

Elternrecht und Staat

Was dann ferner die steigende Aktivität der bürgerlichen Gesellschaft auf dem Gebiet der Erziehung betrifft, kann man sich gar nicht genug daran erinnern, daß „die Eltern ein primäres Naturrecht auf die Erziehung ihrer Nachkommenschaft besitzen. Es ist unverletzlich und geht dem Recht der Gesellschaft und des Staates vor" (Rede vom 8. 9. 1946). Der Staat muß deshalb die freie Ausübung dieses Rechtes schützen und gegebenenfalls das Ungenügen der Familie ergänzen, aber er darf sich niemals unberechtigt an die Stelle der Familie setzen. Und selbst da, wo er sich einschalten muß, sollte der Staat, statt neue Institutionen zu schaffen, die bei den Eltern die Neigung begünstigen würden, sich ihrer vorherigen Erziehungspflichten zu entledigen, lieber derartige Lebens-, Arbeits- und Sozialverhältnisse schaffen, die der Familie ihre Erziehungsfunktion erleichtern. Dazu würden auch beitragen die Bekämpfung der Unsittlichkeit, die Stärkung des Familienideals mittels der Publizität und besonders Maßnahmen zur Förderung des Lebens der Gatten im Kreis der Familie, sei es indem man die Frauen der Not enthebt, außerhalb der Familie zu sein, sei es „indem man dafür sorgt, daß Arbeitsstätte und Wohnung nicht so weit voneinander entfernt sind, daß das Haupt der Familie und der Erzieher der Kinder seinem Hause sozusagen fremd ist" (Weihnachtsbotschaft von 1945). Das würde auch eine innigere Zusammenarbeit der Gatten erlauben, die gewiß auf jedem Gebiete, aber doch vor allem in der Erziehung wünschenswert ist.

Erneuerung aus dem Glauben

Die Wiedergeburt der Familie muß aber vor allem auf dem religiösen Gebiet geschehen, weil die Nöte, unter denen die moderne Familie leidet, hauptsächlich aus der Schwächung des religiösen Bewußtseins kommen. Entsprungen aus einem „wesentlich geheiligten" (Enz. *Arcanum*) Vertrag, den der Erlöser zur Würde eines Sakramentes erhoben hat, das seine Vereinigung mit der Kirche sinnbildet, kommt die Familie im Rahmen des Sinnes, der ihr vom Neuen Gesetz zugewiesen ist, zu ihrer höchsten Vollkommenheit und Sicherheit mittels ihrer Einheit, Würde und Dauerhaftigkeit. So betrachtet, ist das Leben der Gatten um den Mittelpunkt des christlichen Herdes nicht nur ein Austausch menschlicher Rechte und eine Erfüllung natürlicher Aufgaben. Es handelt sich um eine Teilnahme an himmlischen Wirklichkeiten, um ein Mittel zur geistlichen Erhebung und Heiligung; denn das Sakrament hat eine solche Quelle göttlicher Kräfte aufgeschlossen, daß die Gatten sich ihrer im ganzen Verlauf des Ehelebens bedienen können, um zur Erfüllung ihrer Pflichten Hilfe und Stärke zu empfangen. Das gibt den Blick frei auf die hervorragende Funktion, die der Familie im weiten Bereich des Corpus Mysticum zukommt, und eröffnet unbegrenzte Aussichten für die Vervollkommnung des Organismus der Familie, wenn er sich dem Leben der Kirche mehr und mehr einordnet. So versteht man auch die Notwendigkeit, daß die Ehegatten sich mehr und mehr des geistlichen Bandes bewußt werden, das sie mit ihrer Pfarrei verbindet, wo ihre Verbindung ihre Weihe empfing. So empfangen sie das Licht des Glaubens und die himmlischen Kräfte, um die übernatürliche Erziehung ihrer Kinder zu vervollständigen und sich bewußt den verschiedenen Arten des religiösen und sozialen Apostolates zu widmen, die von der Pfarrei entspringen. In dieser Weise geheiligt, wird die Familie den Frieden, die Heiterkeit und Freude wiederfinden, die der moderne Materialismus und der Laizismus ausgelöscht haben, als sie ihr ihren geheiligten Charakter genommen haben. In ihrem Schoß wird sich die Liebe zur Häuslichkeit entfalten, die die Familienangehörigen vor der gefährlichen Zerstreuung auf den Straßen der Welt behütet. So kann die Kirche endlich über das ganze gesellschaftliche Leben die Wohltaten der höheren Welt der Gnade ausbreiten.

Das ist das Ziel, worauf die Soziale Woche von Pisa hinsteuert. In dem Wunsch, daß sie dazu diene, immer mehr die Schönheit der christlichen Familie ins Licht zu stellen, und mehr dazu beitrage, inmitten der Nation den belebenden Geist der Familie von Nazareth zu verbreiten, ruft der Heilige Vater vom Himmel Licht und Kraft in Fülle herab und erteilt Ihnen, Eminenz, und allen Referenten und Teilnehmern der Woche seinen väterlichen Apostolischen Segen.

Die Familie im Blickfeld der italienischen Sozialen Woche

Die Verhandlungen der italienischen Sozialen Woche vom 18. bis 25. September in Pisa versuchten unter dem Eindruck des ernsten und schwerwiegenden Papstbriefes, den wir auf S. 60 ff. ds. Heftes wiedergegeben haben, die gegenwärtige Situation der italienischen Familie zu erkennen und politische, pädagogische und seelsorgliche Richtlinien für sie zu formulieren, die in zwölf Entschließungen zusammengefaßt wurden.

Das Einleitungsreferat des Präsidenten, Kardinal Siri, gab ein allgemeines Bild vom Einfluß der sozialen und geistigen Strukturänderungen der Neuzeit auf das Familienleben. Der Kardinal machte namentlich vier Entwicklungstendenzen für seine Gefährdung verantwortlich: 1. die technisch-materielle Vermehrung und Verdichtung der gesellschaftlichen Einrichtungen und Beziehungen, an die die Familie einen Teil ihrer Exklusivität verloren hat; sie ist nicht mehr die alleinige Stätte des Privaten im menschlichen Leben; 2. die enorme Vermehrung der materiellen Güter und die dadurch hervorgerufene Schätzung des materiellen Lebensstandards hat einerseits den Wert der Familie und des Familienlebens in den Hintergrund geschoben, andererseits das Problem der gerechten Verteilung dieser Güter so schwerwiegend gemacht; 3. Individualismus und Kollektivismus als die unsere Zeit beherrschende Idee, Technik, Methode und Lebenshaltung im Verein mit der Wertschätzung, die der Naturwissenschaft und ihren Gegenständen zuteil wird, haben dazu geführt, daß die Familie hauptsächlich als biologisches

Element verstanden wird; 4. die vorgenannten Faktoren haben einen bestimmten Kulturbegriff geschaffen, in dem die Familie keinen genügenden Raum hat. Nimmt man hinzu, daß der moderne Mensch subjektivistisch und relativistisch denkt und urteilt, dann erkennt man, wie tief das Familienproblem mit der geistigen Gesamtsituation verbunden ist. Ihr stellte der Kardinal im zweiten Teil seines Referates das christliche Menschen- und Gemeinschaftsbild gegenüber.

In den ersten Tagen der Woche gaben die Professoren Montanari, Genua, Vito, Mailand, und Rechtsanwalt Cangini, Pisa, eine soziologische, sozialökonomische und juristische Analyse der Familie von heute. Vito hob insbesondere hervor, daß die heutige marktwirtschaftliche Ordnung einen elementaren Rechtsgrundsatz vernachlässigt, indem sie die gesellschaftliche Leistung der kinderreichen Familie nicht kompensiert. Diese Familien sind sozial deklassiert. Die Forderung des Familienlastenausgleichs ist deshalb nicht nur eine politische, sondern eine Forderung der Gerechtigkeit.

Von speziellen Problemen behandelte u. a. Prof. Funaioli, Pisa, die Grundsätze für die Rechtsstellung des Kindes, wobei er vor allem zu zeigen suchte, daß die von der öffentlichen Meinung geforderte Gleichstellung des unehelichen Kindes, die dem berechtigten Mitleid mit diesen Kindern entspringt, unvereinbar ist mit dem anderen Verlangen, das in der Öffentlichkeit immer stärker vordringt: der Forderung nach einer Erleichterung der Ehescheidung. Allein das Interesse der Kinder genügt, um diesem Verlangen entgegenzutreten. Die Stabilität und Autorität des Elternhauses ist die beste Gewähr für das Wohl des Kindes. Prof. Pediconi, Rom, hielt einen reich dokumentierten Vortrag über die wirtschaftlichen und architektonischen Prinzipien der familiengerechten Wohnung. Frau Maria Federici sprach über die Gegenwart der Frau im gesellschaftlichen Leben von heute. Diese Gegenwart müsse verstärkt werden, aber nicht in der Weise, wie der Marxismus und die Emanzipationsbewegung es anstreben, durch unterschiedslose Eingliederung der Frauen in das Berufsleben, sondern durch die Vermehrung jener sozialen und caritativen Tätigkeiten in der Gesellschaft, für die die Frauen eine einzigartige Befähigung haben. Die Gesellschaft von heute mit ihrer Rechenhaftigkeit, Technisierung und Kälte bedarf überall des mütterlichen und weiblichen Elementes. Andere Vorträge behandelten besondere italienische Probleme wirtschaftlicher und sozialpolitischer Art.

Die Entschließungen

Aus den Entschließungen der Sozialen Woche heben wir hervor:

Die Förderung der Familie ist der einzige Maßstab wirklichen gesellschaftlichen Fortschrittes. Um sich heute zur Geltung zu bringen, bedürfen die Familien eines innerstaatlichen und sogar internationalen Interessenverbandes. Der Schutz der Familie und der Werte, auf denen sie ruht, vor ihrer Bedrohung durch die Korruption der öffentlichen Sittlichkeit ist ein entscheidender Faktor des Gemeinwohls. Zur Gewährleistung des Familienwohls ist eine Eheberatung und ärztliche Voruntersuchung ratsam. Jedoch soll hier die individuelle Verantwortlichkeit geweckt und mit staatlichem Zwang maßvoll umgegangen werden. Für die Erziehungsaufgabe bedürfen die Eltern größerer und modernerer psychologisch-pädagogischer Kenntnisse. Schon die Schule sollte sie begründen, weitere Einrichtungen sie vermehren. Die öffentliche Tätigkeit der Frau muß im Hinblick auf ihre Fähigkeit, zum Gemeinwohl beizutragen, verstärkt werden, aber unter Beachtung ihrer spezifischen Bestimmung. Die individualistische Betrachtungsweise des Einkommens- und Lohnproblems muß aus Gerechtigkeit einer anderen weichen, die die gesellschaftliche Leistung der Familie als ganzer kompensiert. Die gegenwärtigen Familienbeihilfen bedürfen 1. einer angemessenen Erhöhung, 2. der richtigen rechtlichen Motivierung. Sie haben nichts mit Fürsorge zu tun, sondern sind rechtens. Die Berücksichtigung des Familienhaushaltes ist ein wichtiger Gesichtspunkt bei allen Maßnahmen zur gerechten Verteilung des Sozialproduktes. Dabei muß das Familieneinkommen als Ganzes aufgefaßt und behandelt werden. Die Bildung eines Familienvermögens ist zu begünstigen. Gegenüber der Gefahr der Arbeitslosigkeit müssen, notfalls durch Intervention des Staates, Sicherungen dafür geschaffen werden, daß wenigstens ein Familienmitglied in Lohn und Brot stehen kann. Hinsichtlich des Wohnungsbaus sind außer der familienfreundlichen Eigentumsregelung zu berücksichtigen: die Innenarchitektur, die gleichmäßig auf Schaffung eines Raums für die Gemeinsamkeit wie auf die Möglichkeit zum Alleinsein bedacht sein muß; der Kontakt des Heims mit der Natur; die Milieuplanung, derart daß Familien verschiedener sozialer Stände durch die gemeinschaftliche Siedlung einander näherkommen; die Nähe von Wohnung und Arbeitsstätte; die Bildung von Schwerpunkten des Gemeinschaftslebens in den Wohnvierteln, auch auf dem Lande. Endlich wird die Seelsorge aufgerufen, Formen einer „spezifischen geistlichen Hilfe" für die Familien zu entwickeln und alle Folgerungen aus der Wahrheit zu ziehen, daß die Familie nicht nur ein irdischer Verband ist, sondern Ewigkeitsberufung besitzt.

Eine Hochschule für Ordensschwestern Am 15. Oktober hat das Institut „Regina Mundi" in Rom seine Lehrtätigkeit aufgenommen. Es ist in der Geschichte der Religiosenkongregation die erste Hochschule für Ordensschwestern, die hier religiöse Wissenschaften studieren können.

Die neue Institution wurde auf Anregung der Religiosenkongregation gegründet, unter deren Leitung sie auch verbleiben wird. Sie ist jedoch nicht nur für Angehörige der verschiedenen Schwesternhäuser bestimmt, sondern dient auch weltlichen Instituten und Vereinigungen, die in der Apostolatsarbeit tätig sind.

Bei der Eröffnung waren ca. 80 Ordensschwestern aus 15 Staaten und 25 Kongregationen anwesend. Die Vorlesungen werden in vier Sprachen, italienisch, französisch, spanisch und englisch, gehalten. Der Lehrkörper besteht aus 35 geistlichen Professoren, von denen nahezu alle einem Orden oder einer Kongregation angehören.

Als Examensfächer für das Diplom dieser Hochschule gelten Fundamentaltheologie, Dogmatik und Moraltheologie, Mystik und Askese, die Heilige Schrift, Kanonisches Recht, Kirchengeschichte, Archäologie und religiöse Kunst, Liturgie, Missiologie, pädagogische und katechetische Methodik und kirchliche Soziallehre. Weitere Kurse, wie moderne Sprachen und Ergänzungsvorlesungen für die religiösen Wissenschaften, können fakultativ besucht werden. Die Studienzeit dauert drei Jahre. Das Diplom gibt das Recht, in jeder Art von Schule oder Institution, in jeder Diözese oder Erzdiözese religiöse Fächer zu lehren. Die Schule will jedoch nicht nur fähige

Kräfte für den Unterricht ausbilden, sondern allen Ordensschwestern, die in ihren Gemeinschaften leitende Stellen innehaben, eine tiefere Vorbereitung ermöglichen.

Ein neues Jahrbuch der Kirche in Spanien

Im Sommer dieses Jahres erschien das erste Jahrbuch der katholischen Kirche in Spanien (Guía de la Iglesia en España 1954, 950 S., veröffentlicht durch die Oficina general de información y estadística de la Iglesia en España, Jorge Manrique 8, Madrid). Es wurde unter Leitung von Jesús Iribarren SJ, dem Herausgeber der bekannten Zeitschrift „Ecclesia", zusammengestellt, nachdem bereits 1950 der spanische Episkopat den Plan zu diesem „Führer" gutgeheißen hatte.

Der Band bietet zunächst auf 140 Seiten eine tabellarische Übersicht über die Verbreitung der Kirche in der Welt. (Die Zahlen sind dem Annuario Pontificio entnommen.) Auf 800 Seiten wird dann in Zahlen und Tabellen ein genaues und eindrucksvolles Bild der heutigen Lage der Kirche und der katholischen Gesellschaft in Spanien wiedergegeben.

So führt z. B. das Jahrbuch auf 70 Seiten die Namen der Priester, Seminaristen und Ordensleute nach Diözesen an, die ein Opfer des spanischen Bürgerkrieges geworden sind. Ihre Zahl beträgt 12 Bischöfe, ein Apostolischer Administrator, 4266 Weltpriester, 2489 Ordensleute, 283 Schwestern, 249 Seminaristen, insgesamt also 7300 Opfer.

Die Zahl der Theologiestudenten, die 1945 2857 betrug, stieg 1946 auf 4440, 1949 auf 7253 und hat jetzt einen Stand von 8406 erreicht (d. h., auf 3328 Landeseinwohner kommt ein Theologiestudent). Die Zahl der Priesterweihen betrug 1953 1015, die Zahl der Priester in der Seelsorge 22 087 (d. i. ein Priester auf 1302 Einwohner). Insgesamt hat Spanien 101 452 Weltpriester und Ordensangehörige (d. h., auf 281 Einwohner kommt eine Berufung).

Das Jahrbuch enthält weiter wertvolle Hinweise über jede Diözese, über Ordenshäuser und Säkularinstitute, über alle Pfarreien, die durch statistische Angaben charakterisiert sind. Ergänzt werden diese Angaben durch demographische Zahlen wie Bevölkerungsbewegungen, Geburten, Todesfälle, Heiraten, Scheidungen, Abtreibungen usw.

Die neue Gestalt der Mission de France

Im vorigen Heft (9. Jhg., S. 39) berichteten wir auf Grund eines Artikels im „Osservatore Romano" über die Apostolische Konstitution *Omnium Ecclesiarum,* die der Mission de France ihr endgültiges Statut gegeben hat. Jetzt liegt das Statut und die Präambel, die der Heilige Vater ihm mitgab, im Wortlaut vor. Kardinal Liénart hat in einem Brief an die Mission de France das päpstliche Dokument namens der französischen Bischöfe interpretiert. Die katholische Presse Frankreichs hat einige Gesichtspunkte herausgestellt, die seine kirchengeschichtliche Bedeutung und die zukünftige Aufgabe der Mission de France sichtbar machen. Schließlich hat eine Versammlung von 300 Mitgliedern dieser Gemeinschaft, die vom 13. bis 16. September 1954 in Charenton unter Vorsitz von Kardinal Liénart zusammengetreten war, praktisch den Zustand der Unsicherheit beendigt, in dem die Mission de France schwebte, seitdem vor einem Jahr ihr Seminar in Limoges geschlossen und die zukünftige Tätigkeit ihrer Priester in Frage gestellt worden war (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 89).

Missionierung einer heidnischen Welt

Der Heilige Vater hat seine Apostolische Konstitution mit dem Satz, mit dem er sie beginnt, aus der „Sorge um alle Kirchen" begründet. Der Sinn dieses Satzes erfährt eine entscheidende Klärung durch die folgenden Ausführungen. Der Papst sagt: „Mit Schmerz und Bedauern sehen Wir, wie viele Menschen, besonders unter denen, die ihr tägliches Brot in Fabriken, Werkstätten und auf den Feldern verdienen, getäuscht durch die Lehren der Materialisten, die christlichen Bräuche und Sitten sozusagen vollständig aufgeben. Es ist höchste Zeit, diese Schäflein, die sich unklugerweise haben verwirren lassen, zu dem einzigen Schafstall Christi zu führen. Das wird die hauptsächliche Aufgabe der Glaubensboten sein, die die Eignung und Vorbereitung für diesen Dienst besitzen, der viel Ähnlichkeit mit dem Dienst in den Missionen aufweist. Sie müssen sich auszeichnen in der erforderlichen Wissenschaft und Tugend. Sie müssen genügend über die Grundsätze unterrichtet sein, die maßgebend für die sozialen Fragen sind, . . . sie müssen über alle irdischen Interessen hinweg sich mit ganzem Herzen dieser großen apostolischen Aufgabe hingeben." Mit diesen Worten stellt der Heilige Vater fest, daß es heute ein Missionsland gibt, das nicht geographisch, sondern soziologisch umgrenzt ist, worüber noch vor wenigen Jahren innerhalb der Theologen lebhafte Meinungsverschiedenheiten bestanden (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 300). Aus dem Gefüge der „christlichen Gesellschaft" des Abendlandes, die tausend Jahre hindurch das Gefäß der Seelsorge bildete, haben sich vorwiegend soziologisch bestimmte Gruppen herausgelöst und zu neuen Welten verdichtet, die durch die Gemeinschaft der Pfarrei nicht mehr in der alten Welt zurückgehalten werden können, sondern missionsähnliche Formen der Seelsorge erforderlich machen.

Juristische Voraussetzungen

Das Statut der Mission de France schafft die Voraussetzungen dafür. Der Heilige Vater spricht den französischen Bischöfen ausdrücklich ein Lob dafür aus, daß sie in der Verwirklichung dieser Erkenntnis kühn vorangegangen sind. Eines der Mittel, das sie ergriffen, war die Mission de France. Deren Probezeit hat, wie der Papst sagt, ihre Nützlichkeit erwiesen. Nun ist die Zeit gekommen, „ihr eine festere juristische Verfassung zu geben, die genauer den Gesetzen und Grundsätzen des gemeinen Rechtes entsprechen soll, auf denen die Beständigkeit und der Fortschritt aller kirchlichen Einrichtungen beruht". Nach dieser Verfassung wird die Mission de France nunmehr als „Gesellschaft von Weltpriestern in einer Prälatura nullius mit eigenem Territorium und eigenem Ordinarius" konstituiert. Gemäß Artikel 1 der Konstitution wird das Gebiet der Pfarrei Pontigny der Jurisdiktion des Erzbischofs von Sens entzogen und ad nutum Sanctae Sedis der Jurisdiktion des Prälaten der Mission de France unterstellt, „so daß die Mission de France künftig Diözese in der Form einer Prälatura nullius ist und als solche zu gelten hat". Dadurch ist sie, wie Artikel 2 besagt, gemäß can. 319 § 2 CIC errichtet und unterliegt gemeinem Recht, soweit ihr Statut nichts Besonderes festlegt.

Das Territorium der Mission wird nach Artikel 3 „in sei-

nen bescheidenen und genau umschriebenen Grenzen" das Mutterhaus, die Kirche und Nebengebäude der Mission enthalten, und die Mission wird ein Seminar oder Kolleg errichten können, um „eine gewisse Zahl junger Männer" zu Priestern auszubilden. Der Prälat wird, wie Artikel 4 bestimmt, gemäß can. 320 § 1 CIC vom Papst ernannt. Er wird aus den Mitgliedern der Bischofskommission für die Mission de France genommen und ist ihr Präsident. Er hat nach Artikel 5 das Recht zur Inkardination von Klerikern auf den Titel der Mission de France.

Die Entsendung eines Priesters der Mission in eine fremde Diözese bedarf der Zustimmung des dortigen Bischofs, dem der entsandte Priester in seiner Tätigkeit ohne jede Exemtion untersteht. Ebenso verhält es sich mit der Gründung von Häusern der Mission in fremden Diözesen. Auch sie genießen keine Exemtion. So bestimmen die Artikel 6, 7 und 10. Artikel 8 sieht die Ernennung eines Generalvikars vor, die der Bestätigung durch den Heiligen Stuhl bedarf. Der Generalvikar hat sich seinem Amt ausschließlich zu widmen und in Pontigny zu residieren. Er hat die Aufgabe, „gemeinsam mit dem Prälaten die Mission bestmöglich zu leiten, nicht nur in den Grenzen ihres Territoriums, sondern auch in getreuer Beachtung der Gesetze des gemeinen Rechtes außerhalb des eigenen Territoriums der Mission, indem er mit wachsamer Sorge die Mitglieder der Mission leitet, die in den verschiedenen Diözesen unter der Jurisdiktion der Ortsordinarien die Seelsorge oder andere Ämter ausüben". Artikel 9 regelt die Berichtspflicht des Prälaten gegenüber der Konsistorialkongregation, der Schlußartikel 11 die Verwaltung während der Sedisvakanz.

Das Territorialprinzip als Norm

Durch diese Konstitution ist die Mission de France nunmehr in das kanonische Recht und die Hierarchie eingegliedert. Das Territorialprinzip der kirchlichen Organisation, dem die Überzeugung zugrunde liegt, daß die Ausübung des Hirtenamtes im allgemeinen eine örtliche Zuständigkeit notwendig macht, diente als Grundlage für die neue Organisation. Da die Mission de France eine Gemeinschaft von Weltpriestern sein soll, kam eine Verfassung nach Analogie des Ordensrechtes nicht in Betracht. Die Mitglieder der Mission werden aber trotzdem persönlich an diese gebunden, da sie ihr genau so inkardiniert sein müssen wie andere Weltpriester ihrer Diözese. Sie unterstehen also ihrem Oberen wie ein anderer Priester seinem Bischof. Dadurch hat die Gemeinschaft selbst eine klare rechtliche Form und durch sie Garantie für ihren dauernden Bestand gefunden.

Das Territorialprinzip hat aber auch als Norm für die Tätigkeit der Mission gedient. Auf ihrem Gebiet ist sie im Rahmen des gemeinen Rechtes und ihres der Genehmigung des Heiligen Stuhles unterliegenden Statuts autonom. Aber ihre Tätigkeit auf diesem Territorium, das eine einzige Pfarrei umfaßt, besteht fast nur in der Ausbildung ihres Nachwuchses. Ihre Mitglieder sollen in ganz Frankreich wirken, und in diesem Wirken unterliegen sie den Weisungen des zuständigen Ortsbischofs. Sie besitzen in ihrer Tätigkeit keine Exemtion von der bischöflichen Gewalt wie die Militärseelsorger, allenfalls kraft bischöflicher Anordnung eine solche von der Pfarrgewalt, wie die Seelsorger von Studentengemeinden, Krankenhäusern und Gefängnissen. Die Bezugnahme der Apostolischen Konstitution auf frühere Anordnungen des Papstes Pius X., der die Errichtung von Diözesanmissionen für die außerordentliche Seelsorge in Frankreich gefordert hatte, läßt den Schluß zu, daß der Mission de France vor allem überpfarrliche Aufgaben zugedacht sind.

Ihre Wirksamkeit wird im ganzen von der Zusammenarbeit zwischen dem Prälaten und Generalvikar einerseits und den Bischöfen andererseits abhängen. Die Bischöfe besitzen durch die Bischofskommission für die Mission Einfluß auf sie. Die Stellung der Mission gegenüber dieser Kommission ist aber stärker als früher. Ihr Prälat ist Präsident der Kommission. Er wird von ihr weder eingesetzt noch abberufen. Er hat auch in seiner Eigenschaft als Ordinarius nicht von ihr, sondern nur vom Heiligen Stuhl Weisungen entgegenzunehmen, dem er unmittelbar unterstellt ist. Er entsendet die Missionare und besitzt die Möglichkeit, sie aus einem Bistum zurückzuziehen. Er ist andererseits aber selbst nur im Nebenamt Prälat der Mission, hauptamtlich dagegen Bischof oder Erzbischof einer der französischen Diözesen und dadurch dem Episkopat verbunden. Andererseits ist jeder einzelne dieser Bischöfe frei, sich der Missionare zu bedienen oder nicht. So scheinen die Kompetenzen sorgfältig ausgewogen, und davon dürfte zu hoffen sein, daß auch die Formen der Tätigkeit der Mission in allseitiger Übereinstimmung gefunden werden.

Stellungnahme des Episkopates

Namens des Episkopates hat Kardinal Liénart als Vorsitzender der Bischofskommission für den Klerus und die Seminare die Konstitution herzlich begrüßt. Sie beweist die Sorge des Papstes um den Bestand der Mission und seinen Wunsch, ihre Bestrebungen zu ermutigen.

„Diese Konstitution errichtet effektiv die Mission de France als eine Gesellschaft, die die offizielle Approbation des Heiligen Stuhles hat. Sie wird innerhalb der Kirche eine feste Einrichtung in der kanonischen Form einer Praelatura nullius . . . Sie bleibt aber eine Genossenschaft von Weltklerikern, ein Organismus der französischen Kirche, sie wird durch Vermittlung der Bischofskommission unter direkte Obödienz gegenüber ihren Bischöfen gestellt und dem Dienst an den enterbtesten Bischöfen und Diözesen Frankreichs gewidmet. Zu gleicher Zeit ist sie in der Person ihres vom Papst ernannten Prälaten und Ordinarius eng mit dem Stuhl Petri verbunden. Dieses Ereignis bildet demnach in der Geschichte der Mission de France einen denkwürdigen Abschnitt. Die Zeit der Erprobung und Vorbereitung ist zu Ende. Die Mission hat jetzt in der Kirche ihren bestimmten Ort und kann ihr Werk in aller Sicherheit fortführen."

Noch deutlicher als der Heilige Vater spricht Kardinal Liénart das Anliegen aus, für das die Mission benötigt wird, wenn er feststellt, daß die Entchristlichung durch den Materialismus „eine neue heidnische Welt hat wieder entstehen lassen, die sich außerhalb der heiligen Kirche Gottes ausbreitet". Diese heimzuführen werde die missionarische Aufgabe sein. Dann fragt der Kardinal:

„Wie wird die Mission de France das Vertrauen des Heiligen Vaters beantworten? Vor allem, indem sie sich bemüht, sich seiner würdig zu erweisen. Niemand kann der Kirche nach seiner Phantasie dienen. Sie hat die Worte des ewigen Lebens, und man kann mit ihrem göttlichen Werk nur mitwirken, wenn man vollkommen ihren Auffassungen beitritt und treu ihre Anweisungen und Gesetze befolgt. Wir werden unter uns über diesen Punkt eine ernste Gewissenserforschung anzustellen haben; denn wir wissen wohl, daß gewisse Weisen unseres Verhaltens dem Heiligen Vater Unruhe und zuweilen Kummer bereitet haben. Wenn er uns dafür nicht mit Strenge behandelt

hat, müssen wir wenigstens bereit sein, mit dem Geist vollkommenen Glaubens und Gehorsams gegen die heilige Kirche die Opfer auf uns zu nehmen, die er für richtig halten wird, von uns zu fordern. Insbesondere muß unser Seminar bei der geistlichen und geistigen Ausbildung der künftigen Missionare die allgemeinen Regeln der Kirche befolgen. Eine strenge Disziplin hat der Entfaltung starker Persönlichkeiten noch niemals geschadet, im Gegenteil. Weit entfernt, die apostolische Flamme auszulöschen, die zukünftige Missionare beseelen muß, ist sie geeignet, diese noch zu reinigen und wirksamer zu machen. Möge Gott jedem von uns die Gnade geben, ihn zu verstehen, und den Willen, treu allen seinen Absichten mit uns zu entsprechen!"

Die praktischen Probleme

In einem Aufsatz vom 10. September 1954 hat die katholische Zeitung „Témoignage Chrétien" den „neuen Start" der Mission nach der Konstitution und der Versammlung der Mitglieder am 13. September mit einigen Richtlinien bedacht, aus denen sich die praktischen Probleme, die jetzt zu lösen sind, einigermaßen überblicken lassen.

Die Heimholung der entchristlichten Welt fordert, so schrieb die Zeitung, vor allem eine exakte Kenntnis dieser Welt, ihrer Lebens- und Arbeitsbedingungen, ihrer Mentalitäten und Milieus und setzt sorgfältige soziologische Erhebungen und Studien voraus. Die Missionsarbeit selbst wird abhängen von der „Präsenz" der Missionare in mehrfachem Sinne. Sie müssen nicht nur geographisch richtig eingesetzt werden, sondern in dem zu missionierenden soziologischen Milieu „anwesend" und zu Hause sein. Sie müssen mit den Menschen, die sie gewinnen sollen, zu einer wirklichen Schicksalsgemeinschaft zusammenwachsen, um die Gegenwart Christi und der Kirche in diesem Milieu sichtbar zu machen. Sie müssen aus diesem Milieu eine aktive Laiengrupe erwecken. Dann fordert „Témoignage Chrétien": „Die Präsenz der Priester bei der Arbeit (in Industrie, Werkstatt oder Landwirtschaft) ist unentbehrlich, damit in den Arbeitermilieus die Hingabe von Grund auf (l'engagement radical) für den Dienst an der entchristlichten Welt gesichert wird. Die Festlegung der praktischen Formen ihrer Wiederaufnahme ist einer der wichtigen Punkte, für die im Rahmen der jüngst erschienenen offiziellen Texte eine Lösung gefunden werden muß." Für die ganze Arbeit fordert das Blatt, die Mission solle, ohne die traditionellen Methoden zu bestreiten, neue Wege freilegen und müsse dazu ein Minimum von Freiheit haben, wenn auch natürlich unter Kontrolle der Bischöfe.

Die Frage der sozialen Anpassung, die den Kernpunkt des Problems der Arbeiterpriester bildete, stellt sich also von neuem und muß nun im Rahmen der kirchlichen Bestimmungen gelöst werden. Dies hebt auch der Kommentar der Zeitschrift „Actualité" (15. September 1954) hervor. Es sei nunmehr anerkannt worden, daß es innerhalb der Christenheit eine soziologisch abgegrenzte kollektive Entchristlichung gibt, der die Kirche mit einem bewährten juristischen Instrument, aber in einer neuen, auf soziologische Anpassung der Seelsorge zielenden Anwendung begegnet. Zwar sei die Frage der Priester-Arbeiter und das hinter ihr sich verbergende Problem der soziologischen Präsenz durch die Apostolische Konstitution nicht direkt in Angriff genommen worden. Aber diese lasse doch auf ein günstiges psychologisches Klima auch für jenes Anliegen hoffen, zumal es ja in Belgien nach wie vor Priester-Arbeiter gibt. Die definitive Institution der Mission unter Führung eines Bischofs und Generalvikars, die ebenso die volle Verantwortung und Leitungsgewalt in der Mission innehaben, wie sie andererseits einen festen Platz in der Hierarchie einnehmen, beweise die Entschlossenheit der Kirche zur Fortführung des Gedankens, der der Missionen zugrunde liegt, und werde auch mit der Zeit die richtigen Formen des Wirkens finden helfen.

Engagement radical

Bei der Zusammenkunft der Mitglieder der Mission vom 13. bis 16. September 1954 gab Kardinal Liénart eine Erklärung ab über den „Geist der Mission de France, wie ihn die Bischofskommission versteht". Zum erstenmal erkennen die Bischöfe in dieser Erklärung die Existenz einer „heidnischen Welt" in Frankreich an, die durch „die Hingabe an sie als solche" wiedererobert werden muß. Die „Hingabe von Grund auf (engagement radical) für den Dienst an der entchristlichten und heidnischen Welt in enger und aufrichtiger Zusammenarbeit mit dem Bischof als von Amts wegen verantwortlichen Missionar" werde nun die Aufgabe der Mission sein, die jetzt von den Bischöfen zum erstenmal nicht mehr nur geduldet, sondern gewollt wird. Die immer wiederkehrende Redewendung vom „engagement radical" in Verbindung mit der soziologisch zu interpretierenden Anerkennung der „heidnischen Welt" besagt ganz offensichtlich nicht nur, daß die Missionare mit höchstem seelsorglichem Eifer wirken sollen, sondern daß sie die Aufgabe erhalten, sich jener Welt „als solcher" von der Wurzel her, das heißt von ihren natürlichen Grundlagen aus, nicht nur anzunähern, sondern zu inkarnieren. Es trifft sicherlich nicht die Intentionen der Kirche, wenn man ihre Maßnahme so auslegt, wie es das „Sonntagsblatt" vom 19. September 1954 getan hat, als es schrieb, aus dem neuen Seminar würden keine Arbeiterpriester alten Stiles mehr hervorgehen, sondern „Priester, die wohl unterschieden von den Arbeitern und wohl unterrichtet über die Gefahren, die ihnen drohen, einige Stunden am Tage in den Fabriken sind". Die Kirche habe die Nachwuchsfrage „im konformistischen Sinne" geregelt. Wir möchten glauben, daß sie im Gegenteil durch die juristische „Konformierung" der Mission das Instrument für eine geregelte und systematische Inangriffnahme einer sehr weitgehenden soziologischen Akkommodation der europäischen Heidenmission schaffen wollte, für die das Wort „engagement radical" zur Losung werden soll. Daß man sofort ans Werk gehen will, zeigt die bevorstehende Eröffnung des Seminars in Pontigny, dessen Rektor, Abbé Jean Morel, bereits ernannt wurde.

Daß die Kirche alles andere beabsichtigt, als den Geist der Mission dem Konformismus zu opfern, daß das neue Statut im Gegenteil eine epochale, um nicht zu sagen revolutionäre Tat ist, hebt sehr gut der Kommentar hervor, den Robert Rouquette ihm in den „Etudes" (Oktober 1954, S. 105—113) gewidmet hat. Es sind drei Bedürfnisse, so schreibt er, die durch die Konstitution anerkannt und angegriffen werden:

1. Die Mission der heidnischen Welt im christlichen Lande. Das Phänomen der heidnischen Welt will mehr besagen als nur, daß das religiöse Leben erloschen ist. Es besteht darin, daß das kollektive Bewußtsein bestimmter Milieus für das Religiöse völlig unzugänglich geworden ist. Die religiöse Sehnsucht nach dem Transzendenten ist durch eine irdische Heilshoffnung abgelöst worden. Ehe man

daran denken kann, einzelne Menschen aus dieser Welt heraus zu bekehren, muß das säkularisierte Kollektivbewußtsein erschüttert werden. Dazu ist die Pfarrseelsorge, die der geschichtlichen und soziologischen Existenz einer „Christenheit", d. h. eines christlichen Kollektivbewußtseins, entsprach, nicht mehr imstande. Das ist eine missionarische Aufgabe, die nur durch starke Persönlichkeiten gelöst werden kann, die mitten in der heidnischen Welt stehen.

2. Die Mission ist ein erster Schritt zu einer sachgemäßeren Verteilung des Klerus, die nicht befohlen und erzwungen werden, sondern nur aus Einsicht und persönlichem Entschluß hervorgehen kann. Die Mission de France bricht mit dem regionalen Partikularismus.

3. Die Mission bricht ferner die Bahn für die Heranbildung eines Klerus, der im Geist der Kommunität, der Equipe, des Teams lebt und arbeitet. In der heidnischen Welt und gegenüber ihrem Kollektivbewußtsein muß das individualistische Apostolat des einzelnen Priesters versagen, der wohl imstande ist, eine christliche Gemeinde zu versorgen.

Die Tragweite des neuen Statuts

Zur Erfüllung dieser Aufgaben, so fährt Rouquette fort, fürchtet die Kirche sich nicht davor, eine sehr gründliche organisatorische Reform einzuleiten. Unter Beibehaltung des Territorialprinzips wird dennoch ein kühner Schritt getan zur Überwindung des „Individualismus der Diözesen", der für das gegenwärtige Kirchenrecht charakteristisch ist. Wenn das Bischofsamt göttlichen Rechtes ist, so doch nicht seine Zuordnung zu einem territorialen Bezirk, die vielmehr eng mit dem Verlauf der Geschichte des Römischen Reiches und des feudalen Zeitalters verbunden war. Die organisatorische Zentralisierung der Kirche um den Heiligen Stuhl seit der Gegenreformation hat den Diözesanindividualismus noch gefördert: es gab bis in die allerneueste Zeit keine nationale Zusammenfassung der Kirche mehr. Sie ist erst durch die Bedürfnisse im modernen Staat allmählich in Fluß gekommen in Gestalt der Bischofskonferenzen und überdiözesaner Einrichtungen. Eine solche nationale Zusammenfassung hat sich allerdings in der Vergangenheit manchmal als Gefahr erwiesen, wie das die Geschichte des Gallikanismus zeigt. Je mehr sie nun wieder notwendig wird, um so enger muß zugleich ihre Bindung an den Heiligen Stuhl sein.
Das neue Statut schafft, wie Rouquette sagt, eine Art von „nicht territorialer Diözese". Sie umfaßt ganz Frankreich und steht demgemäß auch unter der Autorität des Gesamtepiskopates, vertreten durch die bischöfliche Kommission. Der Prälat der Mission ist tatsächlich in einem umfassenderen Sinne „nullius dioecesis" als nur bezüglich des Territoriums von Pontigny. Die Missionare werden für die „missio Galliae", nicht für den Dienst in Pontigny inkardiniert und von ihrem Prälaten nach ganz Frankreich ausgesendet. Die Zuordnung der Mission zum Prälaturbezirk von Pontigny hat nur noch symbolischen Charakter. Sie folgt dem traditionellen Grundsatz, daß der Weltpriester immer zum Presbyterium eines Territorial-Ordinarius gehören muß in ähnlich symbolischer Weise wie der Staat der Vatikanstadt die irdische Macht des Papstes versinnbildet. Das Territorium ist nur der Stiel, auf dem die Blüte aufruht. „So wird die Mission eine Art von nationaler Diözese, die die lokalen Diözesen überlagert und ihnen beigeordnet ist." Sie ist die erste nationale Einrichtung, über die der Episkopat in corpore eine gewisse Autorität ausübt, über die aber zugleich auch der Heilige Stuhl in gewisser Weise direkt gebietet.
Und noch in einem andern Sinne leitet das Statut eine radikale Neuerung ein. Es bricht mit dem Prinzip der Inamovibilität des Klerus. Die Unabsetzbarkeit der höheren Kleriker und der Pfarrer hängt damit zusammen, daß die jeweilige Stelle tatsächlich im Recht als Benefizium betrachtet und behandelt wird. Das gab früher einmal dem Klerus einen gewissen Schutz gegen die Macht der feudalen Bischöfe. Unter den gegenwärtigen Verhältnissen ist es aber ein großes Hindernis, daß die wichtigen Ämter nach der Anciennität und gewissermaßen zur Belohnung für langjährige gute Dienste vergeben werden. Rouquette erwähnt hier das gute Beispiel jenes französischen Bischofs, der, als er seine Kräfte schwinden fühlte, seine Diözese abgab und eine kleine Pfarrstelle annahm. Auch viele Geistliche, sagt Rouquette, fühlen heute das Anachronistische der Inamovibilität. Die neue Supra-Diözese schafft sie gänzlich ab und stellt die Priester uneingeschränkt zur Verfügung des Oberen.
Rouquette ist der Meinung, daß das neue Statut im Falle seiner Bewährung für eine Reihe ähnlicher Bedürfnisse des Apostolates, auch in anderen Ländern, als Modell dienen kann. Er begrüßt die Mission de France mit ihrem apostolischen Elan, ihrem missionarischen Verantwortungsgefühl, ihren großmütigen Berufungen, mit der apostolischen Armut und dem Verzicht auf menschlichen Ehrgeiz ihrer Mitglieder als eine der größten und festesten Hoffnungen der Kirche von Frankreich.

Religiöse Sendungen der orientalischen Kirche im französischen Rundfunk

Die religiösen Sendungen des französischen Rundfunks sind um eine neue Sendereihe erweitert worden, die Übertragungen von Gottesdiensten der verschiedenen orientalischen und byzantinischen Riten vorsieht. Sie steht unter der Leitung von Gerard Stephanesco. Sie wird jeweils am ersten Sonntag des Monats von 8.45 bis 10.00 von Paris-Inter im 48- und 31-Meter-Band gesendet. Die erste Übertragung eines Gottesdienstes nach der Liturgie des hl. Chrysostomus mit einer Ansprache Kardinal Feltins fand am 3. Oktober statt.

Genfer Gespräche: Die Neue Welt und Europa

Die Genfer Gespräche, die alljährlich eine Anzahl hervorragender Dichter, Denker und Geisteswissenschaftler zusammenführen, die durch Gespräch und Diskussion zur Klärung wichtiger Zeitfragen beitragen sollen, scheinen in diesem Jahr — einem Bericht von Pierre de Boisdeffre zufolge (in „La Croix" vom 19. 9.) — nicht so fruchtbar verlaufen zu sein wie in den vergangenen Jahren. Das Thema lautete diesmal: Amerika und Europa. Die Aufgabe bestand darin, zu untersuchen, woher die Mißverständnisse zwischen den verschiedenen Mentalitäten Amerikas und Europas stammen und wie man sie überwinden könne. Um das Niveau der Debatten sicherzustellen, hatte man von vornherein auf eine Behandlung politischer Fragen verzichtet. Auf diese Weise kam es wohl zu Gesprächen über künstlerische, moralische und geistesgeschichtliche Fragen, denen jedoch weithin die Aktualität fehlte. Bedeutsam war der Austausch der Meinungen über den „Amerikanismus".
Der schärfste Angriff gegen diese Form des Zeitgeistes

wurde von dem Amerikaner Robert Jungk geführt, der auch in Deutschland durch sein Buch: „Die Zukunft hat schon begonnen" Aufsehen erregt hat. Seine Thesen lauteten: Die Ursachen des Antiamerikanismus in der Welt liegen in der amerikanischen technisch-industriellen Zivilisation selbst, von der eine kleine Schicht besessen ist und mit deren Hilfe sie oligarchisch herrschen will. Die Amerikaner sind sich dessen selbst nicht bewußt. Sie erkennen nicht diese neue Form von Armut, nachdem die alte, materielle geschwunden ist. Jungk sprach von einer „Arbeitslosigkeit der Seelen". Während Europa die Aufgabe hätte, die Amerikaner zum rechten Maßhalten, zur Muße, zur „notwendigen Trägheit" anzuhalten, kat es nichts anderes gewußt, als „zu nehmen und nochmals zu nehmen", nämlich die Ergebnisse der technokratischen Welt Amerikas. Als Jungk von einer christlichen Zivilisation sprach, die Amerika dem Materialismus zugeführt habe, protestierte P. Maydieu. „Es gibt keine christliche Zivilisation. Diese Bezeichnung ist der schlimmste Feind des Glaubens. Wir fühlen uns mit den Amerikanern solidarisch im Geiste der Verantwortung, der die Krise des gegenseitigen Vertrauens überwinden und beheben muß." Die nachdrücklichste Absage erfuhren die Thesen Jungks durch den amerikanischen Philosophen Georges Boas, der die Gegenthese aufstellte, es gebe keinen „amerikanischen Menschen", auch nicht in den USA. Allein zähle nur das Individuum. „Amerika existiert nicht. Es gibt nur ganz verschiedenartige Amerikaner, die nichts miteinander verbindet." De Boisdeffre fragt mit Recht, wem eine solche These nütze, „die doch einer Flucht sehr ähnlich sieht".

Er stellt demgegenüber folgende Thesen auf:

1. Das Mißverständnis zwischen Amerika und Europa ist nicht ausschließlich kultureller, sondern auch politischer und psychologischer Art.
2. Der sentimentalisierende und moralisierende Idealismus der Amerikaner diene oft als Alibi. „Sie sprechen zu häufig den Namen Gottes aus — und setzen dabei voraus, daß Gott immer auf der Seite Amerikas steht" (P. Dubarle).
3. Es gibt eine Kritik am Amerikanismus, an der Welt der technischen Perfektion, die sich Europa verbieten müsse. Die Maschinen sind gute Gaben. Verantwortlich sind allein die Menschen, die sich ihrer bedienen.
4. Die Bilanz der amerikanischen Zivilisation bleibt positiv. „Gehobenes Lebensniveau, schöne Beispiele von Städtebau, kulturelle Anstrengungen, personale Auflockerung der Massen, Respekt vor der christlichen Moral (auch wenn man sie verletzt; Scheinheiligkeit ist besser als Zynismus), sehr viel guter Wille."
5. Der Amerikanismus ist kein guter Artikel für den Export. Die Europäer müßten aus dem amerikanischen Beispiel Nutzen ziehen, ohne es als ein Modell zu betrachten und nachzuahmen. Kulturell sind beide Kontinente eine Einheit. Der geistige Austausch ist blockiert durch zu viele Mißverständnisse und Komplexe. Politisch will Europa weiterhin die Rolle des großen Zweiten spielen. Amerika bildet sich gern ein, politische Macht sei gleichbedeutend mit geistiger und moralischer Vorrangstellung. Beide haben einander notwendig und müssen ihre Unterschiede anerkennen. „Alles ist verloren, wenn man von vornherein annimmt, Amerika sei ein Ungeheuer und Europa nicht mehr als ein verbrauchter Greis."

Eingeständnisse der Gottlosen in Rußland Nach siebenunddreißig Jahren des Kampfes gegen Gott erschien am 24. Juli 1954 in der „Prawda" ein denkwürdiges Klagelied, aus dem hervorgeht, daß der Glaube auch heute in der Sowjetunion lebt und daß die Sehnsucht der Menschen nach Gott sich nicht ausrotten läßt.

Der Aufsatz fordert eine neue Intensivierung der Gottlosenpropaganda, um den Triumph der sozialistischen Ideologie über die „Reste der bürgerlichen Weltanschauung" zu vollenden. „Eines der zähesten Überbleibsel im Bewußtsein der Menschen sind die religiösen Vorurteile. Bis heute vergiften diese Vorurteile das Bewußtsein eines Teiles unserer Mitbürger und hindern sie an der aktiven Teilnahme beim Aufbau des Sozialismus."

Gegen diese Vorurteile durch wissenschaftliche Aufklärung zu kämpfen, das wird als „die Hauptaufgabe" der unermeßlichen Erziehungsarbeit der Partei bezeichnet. Durch Artikel 124 der Sowjetverfassung werde jedem Bürger das Recht auf Gewissensfreiheit und auf antireligiöse Propaganda zugestanden. Regierung und Parteiführung müßten sich daran halten. „Aber gewisse Organisationen der Partei, der Gewerkschaften, der Jugend und andere, die zur Erziehungsarbeit an den Massen bezüglich der Gewissensfreiheit berufen sind, vergessen, daß es ihre Pflicht ist, die Arbeiter zu erziehen und die wissenschaftliche Gottlosenpropaganda auszubauen; denn sie verstehen unter Gewissensfreiheit einfach die Freiheit zur Verbreitung religiöser Ansichten." Wegen dieser passiven Haltung und des Neutralismus dieser Organisationen habe die Verbreitung der wissenschaftlichen Erkenntnisse, namentlich auf dem Lande, sehr nachgelassen. Offenbar werde die Wichtigkeit dieser Erziehungsarbeit verkannt.

Die Propaganda dürfe allerdings die religiösen Gefühle der Gläubigen nicht verletzen. Sie müsse beruhen auf dem Beispiel, der Überzeugungskraft und der Wissenschaft.

Die Hauptrolle in dieser wissenschaftlichen Erziehung habe die Schule zu spielen. „Aber die Unterrichtsministerien der Bundesrepubliken und die Organisationen des Unterrichtsministeriums der UdSSR richten nicht genügend Aufmerksamkeit auf die Erziehung der Jugend im Geiste der materialistischen Weltanschauung und die tägliche Arbeit an der Entwicklung der Naturwissenschaften. Die Organe der Volkserziehung, die Lehrer und die Jugendorganisationen gehen oft genug darüber hinweg, wenn die Kinder durch religiöse Vorurteile geblendet sind; sie erfüllen nicht ihre einfache Pflicht, mit Hilfe einer wissenschaftlichen Erklärung der Phänomene der Natur gegen die Vorurteile zu kämpfen." Sie müssen einen „aggressiven Materialismus" entfalten. Jedes Unterrichtsfach muß in seinem Dienst stehen, besonders der Unterricht in Literatur, Geschichte, Chemie, Physik und Biologie.

Auch das Netz der Kulturhäuser und Klubs, der Lesehallen und sonstigen Kulturzentren, das der Verbreitung der Wissenschaft und dem Kampf gegen die Religion dienen müßte, arbeitet in vielen Fällen „langweilig und ohne Originalität". „Vorträge und Berichte über die Themen des Atheismus werden selten geboten." Auch die Presse und das Buchwesen beteiligt sich ungenügend an dieser Aufklärung. Es sei unerläßlich, den Kampf gegen die Religion mit „Beharrlichkeit und Unnachgiebigkeit" zu führen. Die sozialistische Gesellschaft habe alle Voraussetzungen geschaffen, um ihn zum Erfolg zu führen.

Dieser Aufsatz war der Auftakt zu einer neuen Kampagne

der Gottlosen im ganzen Lande. Am 15. August stimmte „Trud", das Organ der Gewerkschaften, in den Chor ein. Die Zeitung, die eine Auflage von 2 Millionen besitzt, setzte ihren Lesern in einem langen Aufsatz auseinander, daß die Arbeit und nicht die Religion den Menschen über das Tier erhebt. Die Religion, so heißt es dort, nennt die Arbeit, die doch das Mittel zum Fortschritt der Arbeiterklasse und ihr Stolz ist, eine anstößige Last. Die Religion vergiftet die Beziehungen der Völker untereinander durch ihren Gedanken von der Auserwählung bestimmter Klassen von Menschen, nämlich ihrer Gläubigen. „Es gibt keine einzige Religion, die nicht die Ungleichheit der Rechte der Frauen heiligen würde, durch die sie in Sklavinnen verwandelt werden." Die Religion stellt die Vorkämpfer der Wissenschaft auf den Scheiterhaufen, weil der Fortschritt der Wissenschaft ihre Klassenideologie überwindet. „Jede Religion lehrt den Menschen, blind zu glauben und nicht zu studieren und zu forschen." Die lange und geduldige Aufklärungsarbeit, die zur Überwindung dieser Vorurteile führt, so heißt es dann am Schluß, muß vor allem „zu einer stufenweisen Ansammlung von wissenschaftlichen Tatsachen im Bewußtsein der Menschen" führen, die über das Gefüge des Weltalls, die Herkunft der Erde, die Entstehung des Lebens auf der Erde, die Entstehung des Menschen Klarheit geben. Bei dieser Erziehungsarbeit müssen die Gewerkschaften die besten Helfer der Partei sein.

Im European Service der British Broadcasting Corporation hat Walter Kolarz in einem Vortrag, der in „The Tablet" vom 9. Oktober 1954 veröffentlicht wurde, einen Überblick über die Hintergründe für das Wiederaufleben der Gottlosenbewegung gegeben, der jetzt auch durch die Gesellschaft zur Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Kenntnisse eine neue Zeitschrift zur Verfügung gestellt werden soll, nachdem der „Besboschnik" 1941 eingegangen war.

Kolarz entnimmt sowjetischen Zeitungen und Zeitschriften Berichte, aus denen hervorgeht, daß das religiöse Leben in den verschiedensten Teilen des Landes erheblichen Aufschwung genommen hat. Im Süden haben z. B. Massen von Arbeitern an islamischen Feiertagen die Arbeit versäumt und sind mit allen Verkehrsmitteln zur Feier ihrer Feste zusammengeströmt. Ähnliches ereignete sich sogar in der Umgebung von Petersburg und Moskau anläßlich orthodoxer Feste und Wallfahrten. In der Gegend von Taschkent haben Baptisten in einem Automobilwerk sogar die Betriebsjugend zu abendlichen religiösen Veranstaltungen geworben, und anscheinend mit Erfolg. In Zentralrußland und in Sibirien gibt es Lehrer und Lehrerinnen, die inmitten von Ikonen leben, ihre Kinder zu Hause beten lehren und in der Schule die Schüler in ihrer religiösen Haltung gewähren lassen, ja sogar selbst Einladungen zu religiösen Veranstaltungen annehmen. Aus solchen verstreuten Zeitungsmeldungen ist zu erkennen, daß die „Ansammlung wissenschaftlicher Tatsachen" in den Köpfen die religiöse Überzeugung und Sehnsucht der Herzen nicht zu töten vermag (vgl. auch Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 482 ff.).

Daß die Partei gerade jetzt den Zeitpunkt zur Intensivierung ihres atheistischen Kampfes für gekommen hält, führt Kolarz darauf zurück, daß die jetzige Regierung nicht mehr die geistige Autorität Stalins besitzt, der es sich erlauben konnte, in den letzten Jahren der Religion mit der Geste gönnerhafter Verachtung zu begegnen. Man sieht in der Religion wieder eine rivalisierende Idee und eine geistige Gefahr.

Diese erscheint um so größer, als die Regierung zu gleicher Zeit gezwungen war, aus politischen Erwägungen gegenüber dem Westen gewissen, wenn auch oberflächlichen Kontakten zwischen der Orthodoxen Kirche und dem religiösen Ausland zuzustimmen, von denen man Rückwirkungen im Innern befürchtet.

Ein weiterer Grund ist, wie Kolarz annimmt, in einem gewissen Niedergang der öffentlichen Moral, im Ansteigen des Alkoholismus und Rowdytums zu suchen, was den religiösen Gemeinschaften als Hütern der Sittlichkeit Auftrieb gibt. Man bemüht sich deshalb, sie für diesen Niedergang verantwortlich zu machen, indem z. B. die Feiertage als Gelegenheit zu Exzessen dargestellt werden.

Aber, so schließt Kolarz, alle diese Gründe sind letztlich nicht entscheidend. Es ist im Tiefsten ein Gefühl der Unsicherheit, das den Atheismus zum Kampf treibt. Man wird unruhig, weil man merkt, daß die materialistische Weltanschauung den Menschen allzusehr vereinfacht hat. Es ist nicht richtig, daß der Mensch vom Brot allein lebt und daß die Verbesserung des Lebensstandards die Religion von selbst überwindet, wie man immer angenommen hatte. Im Augenblick zwar hat der Sowjetbürger noch genügend unter der Härte seines Lebens zu leiden, um in der Religion Trost zu suchen. Aber man fühlt, daß auch mit der immerhin spürbaren Verbesserung der Lebenshaltung diese Sehnsucht nicht abnimmt. Und das deutet auf einen Fehler in den eigenen ideologischen Überlegungen hin, den die Sowjets, wie immer, sehr gründlich zu korrigieren hoffen, indem sie die Maschinerie der Propaganda, und das heißt des Terrors der Gewissen, schneller laufen lassen.

Aus Amerika

Ein katholisches Dokument zur Welternährungsfrage

Die Welternährungslage im Augenblick und für die weitere Zukunft wird in neueren Berichten der politischen und wissenschaftlichen Institute, die sich mit ihr zu befassen haben, wesentlich günstiger beurteilt als noch vor einem Jahre.

In einem Bericht, den die Ernährungs- und Landwirtschaftsorganisation der Vereinten Nationen deren Wirtschafts- und Sozialrat gelegentlich seiner Tagung im Juli 1954 erstattete, wurde zum Ausdruck gebracht, daß „die Zukunftsaussicht sich günstig darstellt". In Europa und im Nahen Osten hat die Produktionszunahme die Bevölkerungsvermehrung bereits übertroffen, in Südamerika und Ozeanien hat sie mit ihr Schritt gehalten. Es wurde auch festgestellt, daß die Reisproduktion in Asien eine günstige Entwicklung nimmt.

Auch in einem sehr gründlich gearbeiteten Buch, das M. K. Bennett unter dem Titel „The World's Food" als Ergebnis zwanzigjähriger Forschungsarbeit im Auftrag des Food Research Institute der Stanford University herausgegeben hat, wird die neomalthusianische These widerlegt. Die Forderungen nach Geburtenbeschränkung seien „mehr populär als wissenschaftlich. Es ist ein Anflug von Hysterie in ihnen", schreibt der Verfasser. Im übrigen zeigt Bennett überzeugend, wie irreführend auf diesem Gebiet das Spiel mit Zahlen ist, wenn man den Teufel an die Wand malen will.

Diese Äußerungen bilden einen Rückhalt für ein wich-

tiges Dokument zur Frage der Welternährung, das die katholische internationale Union für soziale Studien (Sitz Brüssel) im Juni herausgegeben hat und das bei den Diskussionen der römischen UN-Konferenz für Bevölkerungs- und Ernährungsfragen im August eine bedeutende Beachtung fand.

Darin wird dargelegt, daß die Weltbevölkerung auch unter Berücksichtigung ihrer mutmaßlichen Steigerung unter bestimmten Voraussetzungen mit Sicherheit ernährt werden kann. Diese Voraussetzungen bestehen in der Ausnutzung der heute von der Wissenschaft exakt festgestellten Möglichkeiten der Rationalisierung der landwirtschaftlichen Produktion in allen landwirtschaftlich genutzten Gebieten und in der Kultivierung eines Zehntels des noch vorhandenen bebaubaren Bodens auf der Erde.

Zwei Prinzipien, so heißt es in dem Dokument, müssen ein derartiges Programm beherrschen: Erstens „muß alles darauf verwendet werden, die menschliche Persönlichkeit und ihre steigend bewußte Teilnahme an dem göttlichen Werk der Schöpfung zu fördern. Zweitens muß sich die Aktion auf sämtliche Staaten, Völker, Rassen, sozialen Klassen erstrecken und setzt deshalb eine weltweite Zusammenarbeit voraus."

Eine erfolgreiche Inangriffnahme setzt voraus, „daß die fortgeschrittenen Länder bereit sind, ihre internationale Politik zu überprüfen und Kapital wie Personal zur Verfügung zu stellen . . . selbst auf Kosten einer Verminderung ihrer eigenen Sicherheit und ihres Lebensstandards". Die unterentwickelten Länder müßten sich dagegen unter Achtung ihrer Autonomie einer gewissen Kontrolle unterwerfen, damit die Zweckmäßigkeit und Sicherheit der Kapitalinvestitionen gewährleistet ist.

„In den Fällen, in denen eine gewisse Verminderung der Geburtenrate gerechtfertigt wäre, ist es notwendig, genau die gesetzliche Einstellung gegenüber der Fruchtbarkeit zu definieren. Es ist besonders notwendig, hier das grundlegende Prinzip im Auge zu behalten . . ., daß das entscheidende Kriterium jeder Bevölkerungs-, Wirtschafts- und Sozialpolitik darin liegt, die Entwicklung der menschlichen Person und zugleich auch der Familie zu fördern. Verhütungsmaßnahmen sind unbedingt zu verurteilen, und zwar wesentlich deshalb, weil sie den Sexualakt pervertieren, aber auch, weil sie ohne Selbstkontrolle gebraucht werden können. Rechtmäßig dagegen, sofern schwerwiegende Gründe vorliegen, sind diejenigen Mittel, die an sich den Sexualakt nicht pervertieren, jedoch ein Minimum an Selbstkontrolle fordern, wie z. B. die Anwendung der empfängnisfreien Tage."

„In jedem Falle", sagt der Bericht, „besteht das Problem in den unterentwickelten Ländern nicht in einer Wahl zwischen einer Politik der Geburtenverminderung und einer Politik der Erschließung der materiellen und menschlichen Quellen, sondern in einer Politik der Erziehung zur Verantwortung eines jeden gegenüber allen. Eine Geburtenbeschränkung in dem oben genannten Sinne ist nur dann zu rechtfertigen, wenn sie aus echter Verantwortung gegenüber dem moralischen und sozialen Lebensstandard hervorgeht."

Glaubensverkündigung durch Zeitungsanzeigen

In den Vereinigten Staaten von Amerika führen die Kolumbusritter seit 1948 einen eigenartigen Werbefeldzug für den Glauben. Sie lassen in der Presse, besonders in der Sonntagspresse des Landes, regelmäßig Anzeigen erscheinen, die im Anschluß an ein Bibelwort den einen oder anderen Punkt der Glaubenslehre in wenigen Sätzen darlegen und den Interessenten weitere Aufklärung oder Fernunterricht durch das eigens hierfür eingerichtete Institut anbieten. Die Herder-Korrespondenz berichtete kürzlich (8. Jhg., S. 454), daß diese Werbung jetzt auch in England mit einem guten Erfolg nachgeahmt wurde.

Bei einer Tagung der Kolumbusritter gab der Leiter dieses Programms und Präsident der Kolumbusritter, Lukas E. Hart, jetzt einen Bericht über den Erfolg der Aktion. Im letzten Jahre, sagte er, gingen täglich etwa 1000 Anfragen ein. Im ganzen erhielt das Büro im Jahre 1953 310619 Briefe mit der Bitte um weitere Information. 40376 Personen ließen sich für den Fern-Unterrichtskurs einschreiben. Seit Bestehen dieser Einrichtung sind 1606855 Anfragen eingegangen und 157658 Personen unterrichtet worden.

Das Anzeigenprogramm kostet selbstverständlich viel Geld, worüber Angaben im einzelnen nicht gemacht wurden. Es kann nur von einer so großen Organisation, wie die Kolumbusritter es sind, finanziert werden. Diese Vereinigung hat jetzt 900000 Mitglieder. Allein die Hilfskasse der Kolumbusritter besitzt ein Vermögen von 100 Millionen Dollar. Ihre Versicherungsabteilung hat einen Versicherungsbestand von 450 Millionen Dollar. 17,5 Millionen hat sie in kirchlichen Bauvorhaben investiert, für deren Zwecke im Lauf ihrer Geschichte über 300 Millionen leihweise zur Verfügung gestellt wurden, ohne daß ein Pfennig Kapital oder Zins verlorengegangen wäre. An Unterstützungen für Hinterbliebene verstorbener Ritter wurden bisher ebenfalls etwa 100 Millionen verausgabt.

Die katholische Presse in USA

Zum Vergleich mit den Zahlen in unserer Meldung über die deutsche Kirchenpresse im vorigen Heft (8. Jhg., S. 547) geben wir hier eine Übersicht über die katholische Presse in USA nach dem „Catholic Press Directory". Sie hat mit einer Gesamtauflage von 20701412 Stücken einen Rekordstand erreicht. Die Abonnements stiegen 1953 um 1,8 Millionen, die Publikationen um 16 auf 557.

131 katholische, meist wöchentlich erscheinende Zeitungen haben 4 Millionen, 426 Zeitschriften 16,7 Millionen feste Bezieher. Die Leserschaft wird auf 37,7 Millionen geschätzt, davon 6,1 Millionen in Kanada. Die höchste Auflage als Einzelzeitung besitzt „The New World", das Diözesanblatt von Chikago, mit 144518 Abonnenten. Über 80000 Bezieher haben die Diözesanblätter von Milwaukee, Brooklyn, Detroit, Newark, St. Louis, Trenton, Cleveland und Boston. Eine Sonderstellung nehmen zwei Blätter ein, die eine Nationalausgabe mit 32 bzw. 10 Diözesanausgaben verbinden: „The Register of Denver", mit einer Auflage von 794566, und „Our Sunday Visitor" in Huntington (Ind.), mit 787494 Stück.

Von den Zeitschriften erreicht „Columbia", das Organ der Kolumbusritter, die Auflage von 783834 Exemplaren. Der „Catholic Digest" hat 713500, „The Young Catholic Messenger" 560752 und „Extension", das Organ der Gesellschaft zur Ausbreitung der Kirche, kommt auf 503300. Die absolut höchste Auflage erreicht „Mission", das Blatt der Gesellschaft zur Verbreitung des Glaubens in der Heidenmission. Es zählt 1125000 Abonnenten. Sehr nahe kommt ihm „Novena Notes", ein religiöses Wochenblatt der Serviten, mit 1115061 Stück.

Tarifvertrag mit einer Küstergewerkschaft

Im Auftrag von etwa 100 Gemeinden des Erzbistums Montreal in Kanada hat eine Kommission von Pfarrern mit der Vereinigung der Küster, die zur Konföderation der katholischen Arbeiter von Kanada gehört, einen Tarifvertrag abgeschlossen, der auf alle Gemeinden der Erzdiözese ausgedehnt werden soll. Der Vertrag sichert den Küstern einen wöchentlichen Minimallohn von 50,70 kanadischen Dollars und jährlich zwei Wochen bezahlten Urlaub zu. Außerdem wurde „closed shop" vereinbart, d. h. die Gemeinden werden nur Mitglieder der Vereinigung als Küster anstellen. Die Vertragsparteien kamen auch überein, Einrichtungen zur Vorsorge gegen Arbeitslosigkeit, Krankheit und Alter der Kirchendiener und ihrer Familien zu schaffen.

Auflösung der Großloge von Guatemala

Die Regierung Castillo Armas hat die Auflösung der Großloge von Guatemala mit der Begründung verfügt, daß die Loge anscheinend infolge kommunistischer Infiltration totalitäre Regierungen der äußersten Linken unterstützt habe. Den angeschlossenen Logen wurde es freigestellt, sich auf nicht-kommunistischer Grundlage neu zu vereinigen. Innenminister Serrano erklärte, es sei nicht beabsichtigt, die Freimaurerei als solche zu verfolgen oder die Freiheit des Gottesdienstes zu beeinträchtigen.
Die Freimaurerei in Mittelamerika hat ebenso wie die der romanischen und südamerikanischen Länder von jeher einen ausgesprochen kirchenfeindlichen Charakter gehabt. Die Logenbrüder waren in der Politik von Guatemala seit 1871 bestimmend. Sie waren die Urheber der Verfassung von 1879, die die Jesuiten vertrieb, Klöster schloß und das Kircheneigentum beschlagnahmte. Trotz der verbesserten Verfassung von 1945 blieb der kirchenfeindliche freimaurerische Einfluß auf die Regierung bis zum Umsturz in diesem Sommer beträchtlich.

Das Konkordat mit der Dominikanischen Republik

Am 16. Juni 1954 unterzeichneten der Prosekretär für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten, Domenico Tardini, und der Bevollmächtigte des Staatspräsidenten der Dominikanischen Republik, Rafael Leónidas Trujillo Molina, ein Konkordat, das in 28 Artikeln die Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und der Dominikanischen Republik „in Übereinstimmung mit dem Gesetz Gottes und der katholischen Tradition der Dominikanischen Republik" festlegt. Im einzelnen heißt es:
Die katholische Religion ist und bleibt die Religion der Dominikanischen Nation. Sie genießt alle Rechte und Vorrechte, die ihr in Übereinstimmung mit dem göttlichen Gesetz und dem Kanonischen Recht zustehen (Artikel 1). Der Charakter der Kirche als societas perfecta wird anerkannt. Der Dominikanische Staat garantiert freie Ausübung der geistlichen Gewalt, der Rechtsprechung und des Kultes sowie ungehinderten Verkehr mit dem Heiligen Stuhl (Artikel 3).
Der Dominikanische Staat erkennt die juristische Person aller religiösen Einrichtungen und Vereinigungen, sofern sie nach Kanonischem Recht konstituiert sind, in seinem Gebiet an. Gleiches Recht genießen alle Körperschaften, die später von den zuständigen kirchlichen Behörden errichtet und approbiert werden (Artikel 4).
Zur Frage der Besetzung von Bischofsstühlen legt der Artikel 5 fest: „Wenn der Heilige Stuhl die Ernennung eines Erzbischofs oder residierenden Bischofs oder Bischof-Koadjutors cum iure successionis beabsichtigt, wird er der Dominikanischen Regierung den Namen des Betreffenden mitteilen, damit diese feststellen kann, ob gegen ihn Einwände allgemeiner politischer Natur bestehen." Es heißt dann weiter: „Der Heilige Vater wird bei der Ernennung von Erzbischöfen und Bischöfen in Rechnung stellen, daß die Priester, die für diese Aufgaben geeignet sind, dominikanische Staatsbürger sein sollen. Dennoch kann der Heilige Vater, wenn er es für das größere religiöse Wohl des Landes als notwendig und angemessen erachtet, auf Grund des Priestermangels in der Dominikanischen Republik auch andere Priester, die nicht dominikanischer Nationalität sind, zu diesen Würden erheben."
In den Artikeln 6, 7, und 8 werden Fragen der kirchlichen Verwaltung und Einteilung der Diözesen behandelt und die Höhe der monatlich zu entrichtenden staatlichen Subventionen für die Diözesen festgelegt.
Der Artikel 10 regelt die Seelsorgetätigkeit ausländischer Priester und Ordensgesellschaften auf dominikanischem Gebiet:
„1. Die kirchlichen Autoritäten können sich der Dienste und der Zusammenarbeit mit dem ausländischen Welt- und Ordensklerus bedienen, diesen Ämtern und Benefizien anvertrauen, wenn es für das Wohl des Landes, ihre Diözesen und Prälaturen nützlich ist.
2. Ausländische Priester und Ordensleute, die von kirchlichen Autoritäten eingeladen werden, im Lande Seelsorge und Apostolat auszuüben, sind von jeglicher Gebühr und Einwanderungssteuer befreit.
3. Die Generaloberen und Provinziale von Orden und Kongregationen, die nicht auf dominikanischem Territorium residieren, haben das Recht, entweder selbst oder durch andere Personen ihre Häuser auf dominikanischem Boden zu visitieren."
Artikel 11 setzt den besonderen Schutz des Staates für die kirchlichen Autoritäten fest. Er bestimmt weiterhin, daß Priester und Ordensleute nicht zur Übernahme weltlicher Aufgaben gezwungen werden können. — Kleriker und Seminaristen, Professen und Novizen sind vom Militärdienst befreit, „ausgenommen im Falle einer Generalmobilmachung". In diesem Falle übernehmen die Geistlichen die Seelsorge bei der Truppe, die niederen Kleriker und Ordensleute werden zum Sanitätsdienst herangezogen. Ausgenommen von jeglicher Art Militärdienst sind die Bischöfe, Pfarrer und Koadjutoren sowie die Geistlichen, die in den Ordinariaten und Seminarien unentbehrlich sind (Artikel 12).
Im Falle einer Anklage gegen eine kirchliche Person sind die staatlichen Gerichte verpflichtet, die zuständigen kirchlichen Behörden zu unterrichten und ihnen über den Stand der Untersuchung bzw. das Urteil Mitteilung zu machen. Eine bevorzugte, dem Stand der kirchlichen Person angemessene Behandlung von seiten der Gerichte wird zugesichert (Artikel 13). Artikel 14 spricht das Verbot jeglichen Mißbrauchs von Priester- und Ordenskleidung aus.
Die Artikel 15 und 16 behandeln die Ehegesetzgebung. „Die Dominikanische Republik anerkennt die volle bürgerliche Rechtsgültigkeit einer jeden Ehe, die in Übereinstimmung mit den Vorschriften des Kanonischen Rechtes geschlossen ist, das die Klage auf eine bürgerliche Scheidung nicht zuläßt und die Ehegerichtsbarkeit ausschließlich den kirchlichen Gerichten vorbehält."

Danach können Scheidungen für kirchlich geschlossene Ehen von den zivilen Gerichten nicht ausgesprochen werden. Die kirchlichen Gerichte sind zuständig in Sachen der Nichtigkeit kirchlicher Ehen, ferner bei Dispens von geschlossenen, aber nicht vollzogenen Ehen und bei Verfahren hinsichtlich des Paulinischen Privilegs. Jedoch heißt es weiter: „Der Heilige Stuhl erklärt sich damit einverstanden, daß Ehescheidungsangelegenheiten von zivilen Behörden behandelt werden." Das gilt also für nicht kirchlich, sondern nur zivil geschlossene Ehen.
Artikel 17 regelt die Heeresseelsorge.
Die Artikel 18 und 26 behandeln die öffentlichen Feiertage und das Gebet für den Staat. Feiertage — neben den Sonntagen — sind: 1. Januar, Josefstag, Himmelfahrt, Peter und Paul, Mariä Himmelfahrt, Allerheiligen, Mariä Empfängnis und Weihnachten; außerdem entsprechend der Tradition des Landes das Fest Maria von Altagracia (21. 1.) und Maria Mercedes (21. 9.). An den Sonn- und staatlichen Feiertagen ist in allen dominikanischen Kirchen am Ende des Hauptgottesdienstes ein Gebet für die Republik und ihren Präsidenten zu verrichten.
Artikel 19 regelt die Anstaltsseelsorge in Krankenhäusern, Asylen und Gefängnissen.
In den Artikeln 20 und 21 räumt der Dominikanische Staat der Kirche das Recht zur Gründung von Seminaren und religiösen Instituten, die von der staatlichen Besteuerung befreit sind, sowie von Schulen jeglicher Ordnung und Grade ein und verpflichtet sich, zu deren Unterstützung einen angemessenen Beitrag zu entrichten. Der Unterricht an den staatlichen Anstalten und öffentlichen Schulen hält sich an die Grundsätze der katholischen Lehre und Moral. An allen öffentlichen Elementar- und Mittelschulen wird den Schülern Religionsunterricht erteilt, soweit deren Väter nicht schriftlich um Befreiung von diesem Unterricht nachgesucht haben. Der Staat stellt die Religionslehrer an, die im Besitz eines entsprechenden Zertifikates ihrer Oberhirten sein müssen. Er gibt, falls genügend Geistliche für den Religionsunterricht vorhanden sind, diesen den Vorzug vor den Laien. Der Katechismusunterricht an den Elementarschulen bleibt den Pfarrern bzw. deren Stellvertretern vorbehalten. Der Staat sorgt ferner dafür, daß in den Rundfunk- und Fernsehprogrammen genügend Raum zur Darlegung und Verteidigung der religiösen Wahrheit gewährt wird (Artikel 22).
Im Artikel 23 übernimmt der Dominikanische Staat die Garantie für das kirchliche Eigentum.
Artikel 24 erklärt die Steuerfreiheit für alle Kultgebäude, für Seminare, kirchliche Einrichtungen zu allgemeinen wohltätigen Zwecken und für die bischöflichen Palais. „Ausdrückliche Übereinkunft besteht darüber, daß Güter, die durch Schenkung oder Testament Eigentum der Kirche werden, mit keiner Steuer belegt werden, wenn sie Kultzwecken oder öffentlichen wohltätigen Zwecken dienen." Kirchliches Eigentum, das in diesem Artikel nicht genannt ist, darf nicht mit Sondersteuern belegt werden. Die Ortsordinarien, Pfarrer und Pfarrverwalter genießen innerhalb des Landes für dienstliche Briefpost und Telegramme Gebührenfreiheit.
Artikel 27 bestimmt: „Alle Punkte, die kirchliche Personen und Einrichtungen betreffen und in diesem Konkordat nicht behandelt sind, werden nach bestehendem Kanonischem Recht geregelt."
Das Konkordat ist am 16. August in Kraft getreten.
Das vorliegende Konkordat bestätigt im allgemeinen den Zustand der Beziehungen zwischen Kirche und Staat, der bisher bestand. Abgeschafft oder durch ein begrenztes Einspruchsrecht ersetzt wurde die in mehreren Ländern dieses Kontinents noch bestehende Einrichtung der Ernennung der Bischöfe durch das Staatsoberhaupt.

Aus den Missionen

Die Gewinnung der höheren Stände Indiens für die Kirche. Missionsgebetsintension für Dezember 1954

Im Anfang des 17. Jahrhunderts versuchte der Jesuitenpater Robert de Nobili die christliche Annäherung an die höchste indische Gesellschaftsschicht, die Kaste der Brahmanen, indem er ihre Lebensform annahm, die heiligen Schriften der Inder in ihrer Ursprache studierte und aus indischer Denkhaltung heraus die christliche Lehre als Erfüllung indischer religiöser Sehnsucht darstellte. Zwar haben die kirchlichen Entscheidungen im sogenannten Ritenstreit die Anpassungsbemühungen für lange Zeit aufs stärkste gehemmt. Aber es ist wohl zu beachten, daß sie sich nicht gegen das Prinzip der Anpassung richteten, sondern gegen die umstrittene Form der Durchführung. Gewisse beachtliche Erfolge, die dann später in der Jesuitenmission Südindiens erzielt wurden, wären ohne weitgehende Anpassung unmöglich gewesen. Im großen gesehen ist aber der sogenannte hinduistische Block bis heute von der Kirche nicht einmal angemeißelt worden. Die Zeit der britischen Herrschaft, das Einströmen der als überlegen betrachteten westlichen Kultur und der klare Europäismus der Missionsarbeit der lateinischen Kirche haben wenig Ermutigung gegeben, einen großangelegten Versuch zur inneren Überwindung des Hinduismus zu machen. Es hat freilich in den letzten Jahrzehnten nicht an einigen geistigen Unternehmungen gefehlt, die Inder „durch die Vedanta zu Christus" zu führen bzw. mit der hinduistischen Philosophie ins Gespräch zu kommen. Aber das Echo dieser Versuche war wenig ermutigend.

Die neue Lage

Die indische Kirche sieht sich nun heute im selbständig gewordenen Indien einer neuen Lage gegenüber. Sie sucht ihr zunächst dadurch gerecht zu werden, daß sie unter Führung eines nunmehr überwiegend einheimischen Episkopats alles tut, um der Kirche ein indisches Kulturgewand zu geben und die indischen Sitten und Lebensgewohnheiten zu christianisieren. Es ist dabei zu bemerken, daß es sich immer um den lateinischen Kirchenzweig handelt, nicht um die unierte syro-malabarische bzw. syro-malankaresische Kirche Südindiens, die mit dem Kulturboden im Laufe vieler Jahrhunderte verwuchsen, so daß sie eine christlich-indische Kultur hervorbrachten. Die schwierigste Aufgabe, das heidnische indische Geistesleben, wie es der Hinduismus verkörpert, für die Kirche zu gewinnen, ist aber bis heute, wie schon angedeutet, ungelöst geblieben. Man sieht diese Aufgabe, aber die Bischöfe und Priester, selbst jene indischer Herkunft, sind in den Traditionen der englischen Zeit aufgewachsen und für solche Arbeit schlecht ausgerüstet. Sie können und wollen sie aber langsam vorbereiten. Vor allem fehlt dem Klerus eine ausreichende Kenntnis des Sanskrit. Auch ist er in der indischen Philosophie und der hinduistischen Literatur nicht genügend bewandert. Gewiß werden in den indischen Seminarien Vorlesungen

über diese Stoffe gehalten, und es gibt auch Lehrbücher darüber. Aber die Lehrpläne der Seminarien sind so überlastet, daß, wie der einheimische Bischof von Allahabad schreibt, „einer als nebensächlich betrachteten Aufgabe bisher nur geringe Beachtung geschenkt wurde".
Nachdem schon das erste indische Nationalkonzil sich mit der Frage eingehend beschäftigt hatte, besucht zur Zeit eine vom Apostolischen Internuntius ernannte Kommission alle indischen Seminarien, um die Studienpläne zu studieren und eventuelle Verbesserungsvorschläge zu machen. Offenbar ist das hauptsächlich zur Debatte stehende Problem, wie man indische Philosophie und Kultur in den Bildungsgang einbeziehen kann und wie Raum für das Studium des Hindi, der indischen Nationalsprache, geschaffen wird. Schon seit langem lassen übrigens manche ausländische Missionsgesellschaften ihre Angehörigen vor der Aussendung nach Indien mehrere Jahre Sanskrit studieren. In dem Maße, wie in Indien heute das Englische zurückgedrängt wird, wächst die Notwendigkeit, die nationalen Sprachen, vor allem auch das Hindi, gründlich zu studieren. Der Zwang, auch den Schulunterricht auf die Landessprache umzustellen, hat dazu geführt, daß alle Missionskräfte zur Zeit energische Sprachstudien treiben müssen, obwohl in dem Kampf um Beibehaltung oder Preisgabe des Englischen in den Schulen gerade die Eltern der aus dem Hinduismus stammenden Schüler sich am energischsten für die englische Unterrichtssprache einsetzen. Auf jeden Fall wird durch die Entwicklung der Sprachenfrage die Anpassung an die indische Kultur bedeutend gefördert.
Das europäische Kulturgewand der Kirche wurde früher selbst von anpassungsfreudigen Missionaren deshalb verteidigt, weil es einen Schutz gegen den alle Religionen aufsaugenden hinduistischen Synkretismus war. Tatsächlich hat der Hinduismus bisher alle Religionen in sich aufgenommen, die sich nicht im irdischen Bereich durch ein geschlossenes eigenes soziales System gegen das soziale System des Hinduismus zu schützen vermochten. Das Musterbeispiel ist hier der Islam in Indien. Da aber das Christentum nicht wie Islam und Hinduismus mit einer bestimmten sozialen Lebensform vom religiösen Bereich her wesentlich verknüpft ist, erscheint gerade in Indien die Preisgabe gewisser abendländisch bestimmter Sonderheiten in Denken und Leben als ein Risiko. Es gibt aber heute keine andere Wahl mehr, als sich im neuen Indien ganz heimisch zu machen, und die oben gezeichnete Gefahr kann unter diesen Umständen nur überwunden werden, wenn das Christentum Indiens sich ein Kulturgewand schafft, das ganz indisch und doch zugleich ganz christlich ist. Dabei muß die Hoffnung aufrechterhalten werden, daß der Hinduismus seine Duldsamkeit bewahrt und nicht ein militanter, christentumfeindlicher Geist, der heute in einigen einflußreichen Kampfverbänden lebt, die Herrschaft im Staate an sich reißt. In letzterem Falle wäre aber das Christentum mit oder ohne kulturelle Anpassung ebenso gefährdet wie im Falle einer Eroberung Indiens durch den Kommunismus.

Das neue Gesicht der alten Anpassungsfrage

Wir müssen uns indes hüten, die indische Anpassungsfrage so zu sehen, wie sie die Männer um de Nobili im Anfang des 17. Jahrhunderts sehen mußten. Damals hatte man es mit einem orthodoxen Hinduismus zu tun, der von christlichen Ideen unberührt war. Was würde de Nobili gesagt haben, wenn er die Behauptung gelesen hätte, die der Neo-Hinduist S. Radhakrishnan im Vorjahr aufstellen konnte: „Für einen gebildeten Hindu ist Jesus das höchste Beispiel eines geistigen Wachsens aus den Tiefen des Menschseins hinauf zu göttlicher Bestimmung ... Er ist der große Held, der die edelsten Eigenschaften des Menschentums darstellt, uns die Urgründe unserer Seele offenbart und uns das Ideal menschlicher Vollkommenheit bringt, indem er es sichtbar im Fleische macht"? (The Philosophy of S. Radhakrishnan, Neuyork 1953, 807.) Christliche Gedanken und christliche sittliche Wertungen sind in großer Zahl in das hinduistische Geistesleben von heute eingedrungen. Es gibt wenige indische Gebildete, die nicht wenigstens Teile des Neuen Testamentes gelesen hätten. Aber der Absolutheitscharakter der christlichen Botschaft wird nicht anerkannt. Man liest in Gebetsversammlungen das Evangelium neben dem Koran und der Gita. Das Evangelium wird als Quelle religiöser Inspiration gewertet, aber man macht Front gegen das Christentum in seinen konkreten Formen, betrachtet es als eine Herausforderung des indischen Geistes, der indischen Kultur und des nationalen Bewußtseins. Ein gebildeter Hindu setzt sich bei der Konversion derselben sozialen Ächtung aus wie der Mohammedaner, der zur Kirche findet. Gewiß haben manche Gebildete im ersten Eifer den Mut gehabt, den Ausschluß aus der hinduistischen Gemeinschaft auf sich zu nehmen, manche sind aber später unter dem Druck des dauernden gesellschaftlichen Boykotts schwach geworden und zur religiös-sozialen Hindugemeinschaft zurückgekehrt. Der Graben zwischen dem Hinduismus und dem Christentum ist so tief wie einst, wenn auch Christus und viele sittlich-religiöse Werte des Christentums heute geachtet werden.

Soziale und politische Widerstände

Es wäre verfehlt, die Haltung gegen das Christentum nur auf religiöse Motive zurückzuführen. Noch immer herrscht der Kastengeist in Indien, obwohl sich die Gesetzgebung gegen die Diskriminierung der niederen Kasten aussprach. Da das Christentum die Gleichheit aller Menschen vor Gott lehrt, fürchtet man in den höheren Kreisen für die eigene bevorzugte soziale Stellung. Und da die christlichen Kirchen in der Neuzeit unter dem Zwang der Umstände sich mit ganzer Kraft neben der Schultätigkeit der Missionierung der unteren Kasten und der Kastenlosen widmeten, gilt das Christentum noch immer als die Religion der niederen Stände, die anzunehmen eine soziale Herabwürdigung bedeuten würde. Die Missionierung der Ureinwohner, namentlich an den Grenzen Indiens, hat den schon bestehenden politischen Argwohn gegen das Christentum weiter verschärft. Die Mission hatte diesen Stämmen eine weitgehend mit westlichen Elementen durchsetzte kulturelle Hebung zu bringen gesucht. Was sie selbst nicht hatte, die hinduistische Zivilisation, konnte sie diesen Völkern nicht bringen. Es wäre auch ein vergeblicher Versuch gewesen, da der Hinduismus diese Völker von sich stieß und sich nicht um sie kümmerte. Nun zeigt das neue Indien großes Interesse an den Kastenlosen, um sie der indischen Gesamtkultur einzuverleiben und schon aus Gründen politischer Sicherheit in den Grenzbezirken an den Staat zu binden. Die öffentliche Polemik gegen die Missionsarbeit an den nichthinduistischen Völkern hat hier ihre hauptsächliche psychologische Wurzel. Der politische Argwohn ist im übrigen eine Folge des Verhaltens der Christen in der Un-

abhängigkeitsbewegung, wo sie keine große Rolle spielten, sich sogar zurückhielten, weil sie für ihre religiösen Freiheiten nach Abzug der Engländer fürchteten. Es fehlten den indischen Christen, die ja der Mehrzahl nach aus einfachen Leuten bestanden, auch geeignete politische Führer. Obwohl die Christen im neuen Staat vorbehaltlos auf ihre Sonderstellung verzichteten und aufrichtig mitarbeiten, ist doch unter den gebildeten Hindus die Erinnerung an die Anlehnung der Christen an die Kolonialmacht und ihre politische Passivität in den Kampfjahren nicht geschwunden. Der augenblickliche politische Streit zwischen Portugal und Indien um Goa, in dem die indischen Christen keine einheitliche Stellungnahme bekunden, ist in diesem Zusammenhang für die Kirche fatal, weil er die ganze Kolonialära wieder in Erinnerung ruft. Eine katholische Nation, so sagen die Hindus, widersetzt sich hier dem Einheitsstreben des indischen Volkes. Die Argumente, die der portugiesische Ministerpräsident Salazar in seiner Rundfunkansprache vom 10. August 1954 in sehr würdiger Form zur rechtlichen Seite der Angelegenheit Goa darlegte, finden in der aufgepeitschten öffentlichen Meinung Indiens wenig Beachtung.

Eine letzte Wurzel des Widerstandes gegen das Christentum liegt in der Einsicht der sozialen Unzulänglichkeit der indischen Lebensordnung und des bildungsmäßigen Rückstandes der Massen, die christliche Schule und Caritas auf den Plan riefen. Man darf vielleicht auch hier das tiefe Unbehaglichkeitsgefühl gebildeter Hindus anführen, der universalen christlichen Religion keine eigene universale Religion entgegenstellen zu können. Hier liegt eine der Wurzeln des Neo-Hinduismus, der seine Universalität auf weltanschaulichem Gebiete proklamierte und sogar missionarisch in anderen Erdteilen aktiv wurde. Der moderne Hinduismus sieht ein, daß eine indische Religion, die nur Nationalreligion sein will, in einer nach Einheit strebenden Welt keine Werbekraft hat und auch wenig geeignet ist, die Stellung Indiens in den Weltanschauungskämpfen globaler Art zu stützen, die heute die ganze Erde überziehen.

Die Aufspaltung der Hindu-Gesellschaft

Bei aller Anerkennung der Versuche geistvoller katholischer Missionare, nach gründlichem Studium des spekulativen und mystischen Hinduismus das Christentum als die Überhöhung und Vollendung aller echten Werte dieser religiös-sozialen Welt darzustellen, darf man nicht übersehen, daß die Kirche es in wachsendem Maße nicht mehr mit dem orthodoxen Hinduismus alter Prägung zu tun hat. Es wurde schon auf den starken westlichen Einfluß im zeitgenössischen Hinduismus hingewiesen. Vielfach sind es christliche Ideen, die durch die Missionsschulen, die westliche Literatur usw. in das Land eindrangen. Anderseits sind auch die nicht- oder antichristlichen Philosophien, das moderne naturwissenschaftliche Denken, der Rationalismus, die liberale Bibelkritik, ja auch der religiöse Mystizismus und Symbolismus der neuesten abendländischen Geistesentwicklung ins moderne indische Denken eingezogen. Mit Recht bemerkt Robert Antoine SJ in „Lumen Vitae" (Nr. 4, 1953, S. 602): „Es ist kein bloßes Zusammentreffen, wenn die Reformbewegung im Hinduismus zeitlich mit dem europäischen Modernismus und dem liberalen Protestantismus zusammenfällt." Schließlich ist nicht zu leugnen, daß der Säkularismus und Materialismus unserer Tage auch schon die Gebildetenschicht Indiens ergriffen hat, was immer auch jene Ausländer und Inder sagen mögen, die glauben, das religiöseste Volk der Erde könne nicht dem Materialismus verfallen. Eine wahllose Anwendung der Methode de Nobilis und all jener Missionare, die in seinen Spuren wandeln, würde also ihren Gegenstand verfehlen, da nur ein relativ kleiner Teil der gebildeten Inder noch dem orthodoxen Hinduismus zuneigt. Die Mission steht heute drei Gruppen von Gebildeten gegenüber: 1) jenen, die man noch als konservative Hindus bezeichnen kann, 2) den westlich beeinflußten Neo-Hinduisten, 3) der nicht kleinen Gruppe, die deutlich sich der Diesseitsgläubigkeit zuwendet und mit dem kommunistischen Materialismus sympathisiert, wobei schwer festzustellen ist, ob der atheistische Kommunismus von diesen Gebildeten wirklich richtig erkannt wird. Viele sehen ihn als einen industriellen Nationalismus an.

Der orthodoxe Hinduismus

Unter der Schockwirkung des christlichen Vorstoßes hat sich in Indien seit dem 19. Jahrhundert ein Reform-Hinduismus entwickelt, der sich hilfesuchend wieder stärker den Veden und den Upanishaden zuwandte. Die Schwierigkeiten, mit dem modernen naturwissenschaftlichen Weltbild fertig zu werden, haben diese Tendenz verstärkt. Der orthodoxe Hinduismus lebt noch, tritt aber wenig in die Erscheinung. Seine Anhänger führen ein durch das Studium der heiligen Schriften der Inder genährtes religiöses Leben und suchen von den alten Überlieferungen zu retten, was zu retten ist. Gegenüber der technischen Zivilisation befinden sie sich in ausgesprochener Defensive. Ein führender indischer Pädagoge meint, daß nur noch 5 % der Universitätsstudenten fest an den Hinduismus glauben, während 90 % sich Hinduisten nennen, aber keine wahre und innere Überzeugung mehr haben. 5 % sollen überzeugte Kommunisten sein. Kaum einer der Professoren der Realien an den Universitäten ist noch orthodoxer Hindu.

Der Neo-Hinduismus

Diejenigen Gebildeten, die in der Flucht vor dem modernen Denken keine Rettung sahen und in die Auseinandersetzung mit ihm traten, haben den Neo-Hinduismus in seinen vielen Spielarten geformt. Gegenüber dem Christentum sind sie sogar zur Offensive übergegangen und behaupten, dem müden Abendland eine neue Weltanschauung anbieten zu können. Der Neo-Hinduismus verwirft den übernatürlichen Charakter der Religion und sucht den europäischen Humanismus mit den Grundelementen indischer Philosophie zu vereinen. Vor allem liegt ihm auch am Herzen, die Vereinbarkeit seiner Lehren mit den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaft zu zeigen. Um die westliche Philosophie dem indischen Denken einzuordnen, bedient man sich weitgehend der vergleichenden Methode und relativiert alle religiösen Erscheinungen. Auch der Neo-Hinduismus widersetzt sich der Konversion zum Christentum, nicht weil er, wie der orthodoxe Hinduismus, glaubt, daß die eigene Weltanschauung die einzig wahre sei, sondern weil er alle Religionen als gleichwertig betrachtet. Sie sind nur Ausdruck der Suche nach dem Göttlichen, das der Mensch in seinem eigenen Herzen finden muß. Die Annahme einer bestimmten religiösen Metaphysik als Weg zum

Heile wird abgelehnt. Alle religiösen Vorstellungen haben nur symbolischen Wert. Gibt die Tendenz, den Menschen zur Erkenntnis des Göttlichen im eigenen Herzen zu führen, den Weg zum Anschluß an einen religiös verbrämten Existentialismus westlicher Prägung frei, so führt der verhüllte Agnostizismus zur Aufnahme des westlichen theologischen Modernismus und Symbolismus. Der Neo-Hinduismus ist ein Feind des Dogmatismus, bemerkt aber nicht, daß seine Lehre selbst ein handfester Dogmatismus ist. Es ist lehrreich zu vernehmen, wie der große neo-hinduistische Schriftsteller Radhakrishnan, dessen Bücher über die ganze westliche Welt verbreitet werden, sich die Hinführung eines Christen zum Neo-Hinduismus denkt. In seinem Buche „The Hindu View of Life" (London. 1927, S. 46) liest man: „Setzen wir voraus, daß ein Christ einen Hindu-Lehrer um geistliche Führung bittet, so würde dieser von seinem Schüler nicht den Verzicht des Glaubensbekenntnisses zu Christus fordern, sondern ihm erklären, daß der Begriff, den er sich von Christus macht, nicht adäquat ist. Er würde ihn dann zur Erkenntnis des wirklichen Christus, des inkarnierten höchsten Wesens führen. Jede vom Hinduismus aufgenommene Gottheit wird erhoben und schließlich mit der Zentralwirklichkeit ineins gesetzt. Diese Wirklichkeit ist ja nur eine und identisch mit dem tiefsten Sein des Menschen."

Die Religion des säkularen Staates

Der Neo-Hinduismus sucht mit seinen religiösen Auffassungen den neuen religiös neutralen indischen Staat zu durchdringen und hat in der dünnen Oberschicht, die ihn trägt, einflußreiche Anhänger. Man glaubt, mit dieser Lehre gerade den Notwendigkeiten eines säkularen Staates bestens dienen zu können, der Wert darauf legt, im Gegensatz zu vielen Staaten des Westens die religiöse Grundatmosphäre des indischen Lebens, den Ausdruck seiner spezifischen Kultur, zu schützen. Und da der Neo-Hinduismus Indien als das Land ansieht, dessen religiöse Welt der Menschheit am meisten zu bieten vermag, kann Indien so zugleich das Zentrum der neuen toleranten Weltreligion werden, die allen Völkern jenseits aller Dogmatismen das Heil anbietet. Alle können ihre angestammten Religionen behalten, aber diese sind nur ein Weg zur Erschließung der göttlichen Wirklichkeit im Innern der Seele. Jeder Bekehrungsversuch alten Stiles ist deshalb nicht nur unreligiös, sondern direkt widersinnig. Man muß diese Geisteshaltung im Auge behalten, um die neue Welle der Empörung gegen die christliche Missionsarbeit zu verstehen. Sie wird nicht aus der Sicht des orthodoxen, vielmehr aus jener des neuen Hinduismus verurteilt.

Der Neo-Hinduismus hat auch schon durch den Mund einer Kommission von Pädagogen Vorschläge gemacht, im Rahmen des von den Engländern übernommenen säkularisierten höheren Schulwesens eine einheitliche religiöse Bildung der Jugend zu vermitteln. Es wird in dem Kommissionsbericht (vgl. Jos. Neuner SJ, Religiöse Strömungen im heutigen Indien, Stimmen der Zeit, Sept. 1953, S. 416 ff.) betont, die indische Auffassung von Religion sei eine „Innewerdung", aber kein Glaubensbekenntnis oder eine bestimmte Form religiöser Übung. Nicht das Wissen dogmatischer Lehren, sondern die Verwirklichung geistiger Ideale sei entscheidend. Religion könne nur durch Selbstbemühen, nicht durch fremde Autorität vermittelt werden. Viele Tore führten zum Heiligtum. Wir bewegten uns der Weltreligion entgegen. Die Prinzipien dieser Religion seien, so wird versichert, im Hinduismus enthalten.

Materialistischer Hinduismus?

Nach den im Abendland gemachten Erfahrungen führt dieser Hinduismus zur religiösen Gleichgültigkeit bzw. zum Atheismus. Wird Indien diesem Schicksal in seiner Bildungsschicht entgehen, besonders wenn das westliche Denken weiter einströmt? In einem Aufsatz über die Lebenskraft der Kirche in Indien (Fides Documentazione III, Nr. 2) glaubt P. Herlé Sevellec SJ feststellen zu müssen, daß auch in Indien das überlieferungsmäßig so starke religiöse Empfinden Zeichen des Zurückgehens gebe. Vielleicht übertreibend, erklärte im Vorjahr der Minister des Innern des Staates Uttar Pradesh bei einer Zusammenkunft des indischen Komitees für nationale Freiheit, die Hindutempel seien nur noch von Kindern und Greisen besucht. Beunruhigend wirkt die absolute Glaubenslosigkeit der meisten Hochschullehrer. Die religiöse Praxis schwindet in vielen Familien der Gebildeten. Eine geistige Ratlosigkeit ist bei den Intellektuellen und besonders bei der studierenden Jugend festzustellen, die in den blumenreichen Phrasen des Neo-Hinduismus die Klarheit und die Führung vermißt, die die Jugend aller Völker sucht. So wächst die Anziehungskraft des Kommunismus, der einen Glauben und ein Ziel hat, der eine bessere Welt verheißt und den Einsatz des ganzen Menschen für seine Ideale fordert. Leider richtet sich der Blick der Jugend kaum auf das Christentum. Das Urteil über die Kirche wird beschattet durch das Urteil über die als christlich betrachtete abendländische Welt. Bezeichnend ist hier das Wort, das der indische Kardinal Gracias im Vorjahr schrieb: „Das Christentum wird hier unglücklicherweise nicht so sehr nach der Kraft christlichen Glaubens und christlicher Lebensführung beurteilt, von denen unser Land klare und immer stärkere Beweise gibt, sondern nach der Rolle, die von den als christlich betrachteten Nationen im internationalen Leben gespielt wird."

Der westliche Diesseitsgeist und der Materialismus sind in die Gebildetenwelt Indiens eingedrungen. Darüber dürfte kein Zweifel mehr möglich sein. Das ist für Indien ein unerhörter Vorgang. Es hat den Anschein, als ob es westlichem Positivismus und Materialismus gelingen will, den hinduistischen Block wenigstens in seiner Führungsschicht aufzuspalten. Dem Christentum ist dies in Jahrhunderten nicht gelungen. So steht die Kirche vor Aufgaben, die mit bloßer Akkommodation an die sogenannte hinduistische Kultur nicht gelöst werden können, obwohl gerade diese Anpassung noch immer als das Hauptproblem betrachtet wird. Man fragt sich, ob die Kirche nicht mindestens zu einer Doppelaufgabe genötigt wird, weiter frontal um die Überwindung des Hinduismus zu kämpfen und gleichzeitig in die Bresche nachzurücken, die der westliche Materialismus in die Gebildetenwelt schon geschlagen hat, und dann auch in Indien das Ringen um den modernen Menschen unter den gleichen Schwierigkeiten und Verheißungen wie im Westen zu versuchen. Die junge Gebildetengeneration, die dem modernen Denken verfallen ist, findet schwer zum Hinduismus zurück, wie die Erfahrung zeigt. Die Kirche Indiens wird sich also rüsten müssen, mit einem wachsenden Kontingent ihrer Kräfte auf derselben geistigen Arena zu kämpfen, die uns im Westen so vertraut geworden ist.

Die Stimme des Papstes

Ärztliche Gewissensfragen

Papst Pius XII. sprach am 30. September 1954 vor den Teilnehmern des 8. ärztlichen Weltkongresses auf ihre Bitte über grundsätzliche Fragen des ärztlichen Gewissens, besonders hinsichtlich des ABC-Krieges und des Experimentes am Menschen. Wir geben die Rede in eigener Übersetzung wieder:

Wir sind glücklich, wieder einmal unter den Ärzten zu weilen, wie es in den letzten Jahren so oft der Fall war, und an Sie einige Worte zu richten.

Sie haben Uns Informationen zugeleitet über die Ziele der Association Médicale Mondiale und über die Ergebnisse, die in den sieben Jahren ihres Bestehens erreicht worden sind. Wir haben mit großem Interesse Kenntnis genommen von diesen Informationen und von der Fülle der Aufgaben, denen Sie Ihre Aufmerksamkeit und Ihre Bemühungen gewidmet haben: Fühlungnahme und Zusammenfassung der nationalen medizinischen Gesellschaften; gegenseitiger Erfahrungsaustausch; Erörterung der aktuellen Probleme der verschiedenen Länder; förmliche Abkommen mit einer Anzahl verwandter Organisationen; Errichtung eines Generalsekretariates in New York; Gründung einer eigenen Zeitschrift „World Medical Journal". Neben diesen mehr organisatorischen Maßnahmen: Festlegung und Inkraftsetzung mehrerer wichtiger Prinzipien des ärztlichen Berufes und Standes; Verteidigung des Rufes und der Ehre der Ärzteschaft; Ausarbeitung eines internationalen Kodex der ärztlichen Ethik, der schon von 42 Nationen angenommen worden ist; Annahme einer neuen Redaktion des Eides des Hippokrates (Genfer Eid); offizielle Verurteilung der Euthanasie. Und dann neben vielen anderen Fragen die der Umgestaltung und Entwicklung der Universitätsmedizin in Hinsicht auf die Ausbildung der jungen Ärzte und mehr noch auf die medizinische Forschung. Wir haben hier nur einige Punkte erwähnt. Auf dem Programm des gegenwärtigen 8. Kongresses haben Sie z. B. noch die Pflichten des Arztes in Kriegszeiten, besonders im bakteriologischen Krieg; die Stellungnahme des Arztes zum chemischen und zum Atomkrieg und zum Experiment am Menschen.

Die medizinische ebenso wie die technische und organisatorische Seite dieser Fragen ist Ihre Sache. Was jedoch den sittlichen und rechtlichen Gesichtspunkt betrifft, möchten Wir Ihre Aufmerksamkeit auf einige Punkte richten. Eine Reihe von Problemen, mit denen Sie sich befassen, haben auch Uns beschäftigt und waren Gegenstand eigener Ansprachen. So haben Wir am 14. September 1952 vor den Teilnehmern des 1. Internationalen Kongresses für Histopathologie des Nervensystems auf Ihre Bitte über die sittlichen Grenzen der modernen Forschungs- und Behandlungsmethoden gesprochen. Wir haben Unsere Erläuterungen an die drei Grundsätze angeknüpft, aus denen die Medizin die Berechtigung dieser Forschungs- und Behandlungsmethoden herleitet: das wissenschaftliche Interesse der Medizin, das Interesse des Patienten und das Interesse der Gemeinschaft oder, wie man es auch nennt, das Gemeinwohl (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 71—76). In einer Ansprache an die Mitglieder des 16. Internationalen Kongresses der Militärmedizin haben Wir die wesentlichen Grundsätze der ärztlichen Moral und des ärztlichen Rechtes, ihren Ursprung, Inhalt und ihre Anwendung dargelegt (19. 10. 1953, vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 125—129). Der 26. Kongreß der italienischen Gesellschaft für Urologie hatte Uns die umstrittene Frage gestellt: Ist es sittlich erlaubt, ein gesundes Organ zu entfernen, um ein lebensgefährliches Leiden an seinem Fortschreiten zu hindern? Wir haben darauf in einer Ansprache vom 8. Oktober vorigen Jahres geantwortet (vgl. Discorsi e Radiomessaggi Bd. 15, S. 373—375). Endlich haben Wir die Fragen, die Sie auf diesem Kongreß beschäftigen, die Fragen nach der sittlichen Beurteilung des modernen Krieges und seiner Formen in einer Ansprache vom 3. Oktober 1953 vor den Teilnehmern des 6. Internationalen Strafrechtskongresses berührt (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 77—83).

Wenn Wir jetzt einige dieser Punkte nur kurz streifen, ungeachtet ihrer Wichtigkeit und Tragweite, hoffen Wir, daß die früheren Erklärungen zur Ergänzung dienen können. Um diese Rede nicht zu sehr in die Länge zu ziehen, werden Wir sie jedesmal anmerken.

Krieg und Frieden

Daß der Arzt während des Krieges eine Rolle, und zwar eine bevorrechtigte Rolle spielt, ist evident. Zu keiner anderen Zeit gibt es so viel zu pflegen und zu heilen, bei Soldaten und Zivilisten, bei Freunden und Feinden. Man muß dem Arzt vorbehaltlos das natürliche Recht zugestehen, da einzugreifen, wo seine Hilfe verlangt wird, und man muß es ihm durch internationale Abkommen gewährleisten. Es wäre eine Verirrung des Urteils und des Herzens, dem Feinde den ärztlichen Beistand verweigern und ihn zugrunde gehen lassen zu wollen.

Hat der Arzt auch eine Rolle zu spielen bei der Entwicklung, Vervollkommnung und Erweiterung der modernen Kriegsmittel, besonders der Mittel des ABC-Krieges? Man kann diese Frage erst beantworten, wenn man folgende andere gelöst hat: Ist der moderne „totale Krieg", besonders der ABC-Krieg, grundsätzlich erlaubt? Es kann kein Zweifel darüber bestehen, namentlich wegen der Schrecken und unermeßlichen Leiden, die durch den modernen Krieg hervorgerufen werden, daß es ein der strengsten nationalen und internationalen Sanktionen würdiges „Verbrechen" darstellt, ihn ohne gerechten Grund zu entfesseln (das heißt, ohne daß er durch ein evidentes Unrecht von äußerster Schwere, das auf andere Weise nicht verhindert werden kann, aufgezwungen ist). Man kann auch die Frage nach der Erlaubtheit des Atomkrieges, des chemischen und bakteriologischen Krieges grundsätzlich nur für den Fall stellen, daß er als unvermeidlich zur Selbstverteidigung unter den angegebenen Bedingungen beurteilt wird. Aber inzwischen muß man sich mit allen Mitteln bemühen, ihn mit Hilfe internationaler Vereinbarungen zu verhindern oder für seine Anwendung genügend klare und enge Grenzen zu ziehen, damit seine Wirkungen auf die strikten Erfordernisse der Verteidigung beschränkt bleiben. Auf alle Fälle, wenn die Indienststellung dieses Mittels eine solche Ausdehnung des Übels mit sich bringt, daß es sich der Kontrolle des Menschen völlig entzieht, muß seine Anwendung als un-

sittlich verworfen werden. Hier würde es sich nicht mehr handeln um „Verteidigung" gegen Unrecht und die notwendige „Sicherung" rechtmäßiger Besitzungen, sondern um reine und einfache Vernichtung jedes menschlichen Lebens innerhalb des Aktionsbereichs. Das ist aus keinem Grunde erlaubt.

Kommen wir auf den Arzt zurück. Wenn, im Rahmen der angegebenen Grenzen, ein moderner Krieg (ABC) überhaupt gerechtfertigt werden kann und tatsächlich gerechtfertigt ist, dann kann sich die Frage nach der Erlaubtheit der moralischen Mitwirkung des Arztes stellen. Sie werden aber mit Uns darin einig sein: Man zieht es vor, den Arzt nicht mit einer Aufgabe dieser Art befaßt zu sehen. Sie steht zu sehr im Gegensatz zu seiner ersten Pflicht, Hilfe zu bringen und zu heilen und nicht Leid anzutun und zu töten.

Das wird Ihnen den Sinn und die Berechtigung Unserer früheren Erklärungen verständlich machen, das, was Wir über die Verurteilung des Krieges im allgemeinen und über die Rolle und Stellung des Militärarztes gesagt haben. *(In Anmerkungen wird an dieser Stelle verwiesen: 1. auf die Stelle aus der Rede an den Strafrechtskongreß, die beginnt mit den Worten: „An erster Stelle steht das Verbrechen des modernen Krieges", Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 78, links, zweite Zeile von unten, bis S. 78, rechts, Zeile 18 von oben. 2. auf die Rede vor dem Kongreß der Militärärzte: „Dieser Punkt ist entscheidend für die Stellung des Arztes gegenüber dem Krieg", Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 127, links, Zeile 1 von oben bis Zeile 10 von unten.)*

Das Experiment am Menschen

Nach den Informationen, die Sie Uns zugehen ließen, haben Sie dem ursprünglichen Programm des gegenwärtigen Kongresses die Frage nach dem Experiment am lebenden Menschen hinzugefügt. Welche Ausdehnung dieses Experimentieren erhalten kann und zu welchen Mißbräuchen es führen kann, das haben die Nachkriegsprozesse gegen Ärzte gezeigt.

Wir gestatten Uns, zu diesem Thema auf eine Stelle aus einer Unserer früheren Reden zu verweisen. *(Der Papst verweist auf die Stelle aus der Rede vor den Histopathologen, die mit den Worten beginnt: „Ein drittes Interesse wird namhaft gemacht ...", Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 74, oben links, bis S. 75, links, Zeile 61 von oben.)*

Man begreift ohne Mühe, daß die medizinische Forschung und Praxis nicht von jedem Experiment am lebenden Menschen absehen kann. Aber es handelt sich darum, zu wissen, welches die notwendigen Voraussetzungen für solche Experimente sind, ihre Grenzen, ihre Hinderungsgründe, ihre entscheidenden Grundprinzipien. In den verzweifelten Fällen, wenn der Kranke ohne ärztliches Einschreiten verloren ist und wenn andererseits ein Medikament, ein Mittel, eine Operation bekannt sind, die zwar nicht ungefährlich sind, aber doch immerhin eine gewisse Erfolgsmöglichkeit haben, dann gestattet die gesunde und vernünftige Überlegung ohne weiteres, daß der Arzt mit ausdrücklicher oder stillschweigender Zustimmung des Patienten zu einer solchen Behandlung schreitet. Aber Forschung, Leben und Praxis beschränken sich nicht auf diese Fälle. Sie gehen darüber hinaus. Man hört auch von ernsten und gewissenhaften Ärzten die Ansicht aussprechen, daß man den Fortschritt hindere, wenn nicht vollständig verhindere, sofern man nicht das Risiko neuer Wege eingeht und neue Methoden versucht. Besonders auf dem Gebiet der chirurgischen Eingriffe hebt man hervor, daß manche Operationen, die heute ohne besondere Gefahr verlaufen, eine lange Vergangenheit und Erprobung hinter sich haben, die notwendige ärztliche Lern- und Probezeit, an deren Anfängen eine mehr oder weniger hohe Zahl tödlich verlaufener Fälle steht.

Es gehört zu Ihrer beruflichen Zuständigkeit, auf die Fragen zu antworten, die die medizinischen Voraussetzungen und Indikationen für das Experiment am lebenden Menschen betreffen. Jedoch macht die Schwierigkeit des sittlichen und rechtlichen Gesichtspunktes einige Bemerkungen erforderlich.

In Unserer Ansprache vor den Militärärzten haben Wir in Kürze die wesentlichen Richtlinien zu dieser Frage formuliert. *(Sie beginnen mit den Worten: „Wir haben im letzten Jahr gesagt ...", Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 126, rechts, Zeile 14 von oben bis Zeile 5 von unten.)*

Um diese Probleme zu behandeln und zu lösen, kommen, wie man in dem angeführten Text sieht, eine Reihe sittlicher Grundsätze von der grundlegendsten Bedeutung in Betracht: die Frage der Beziehungen zwischen dem einzelnen und der Gemeinschaft, die nach dem Inhalt und den Grenzen des Rechtes zur Benutzung fremden Eigentums, die Frage der Voraussetzungen und der Ausdehnung des Ganzheitsprinzips, diejenige nach den Beziehungen zwischen der individuellen und sozialen Bestimmung des Menschen und andere dergleichen. Obgleich diese Fragen nicht in den besonderen Bereich der Medizin gehören, muß diese auf jeden Fall ihnen Rechnung tragen, genau so wie jede andere menschliche Tätigkeit.

Was nun vom Arzt in bezug auf den Patienten gilt, das gilt auch von der Rücksicht des Arztes gegen sich selbst. Er ist denselben großen sittlichen und rechtlichen Grundsätzen unterworfen. So darf er auch sich selbst nicht zum Objekt wissenschaftlicher oder praktischer Experimente machen, die eine ernsthafte Schädigung oder Gefährdung für seine Gesundheit zur Folge haben. Noch viel weniger ist er ermächtigt, ein Experiment zu versuchen, das nach sachverständiger Ansicht eine Verstümmelung oder den eigenen Tod mit sich bringen könnte. Dasselbe ist übrigens von Krankenpflegern und Pflegerinnen und von jedem andern zu sagen, der sich für therapeutische Forschungen zur Verfügung stellt. Sie dürfen sich nicht für solche Experimente hingeben. Dieses grundsätzliche Verbot trifft nicht den persönlichen Beweggrund desjenigen, der sich zum Wohle eines Kranken einsetzt, opfert und hingibt; es trifft auch nicht den Wunsch, zum Fortschritt einer ernsten Wissenschaft, die helfen und dienen will, mitzuwirken. Wenn es sich darum handelte, wäre die bejahende Antwort selbstverständlich. In keinem Beruf, und besonders nicht in dem des Arztes und Krankenpflegers, fehlt es an Menschen, die bereit sind, sich ganz für die anderen und für das Gemeinwohl zu opfern.

Aber es handelt sich nicht um diesen Beweggrund und diesen persönlichen Einsatz. Bei diesem Vorgehen handelt es sich letzten Endes um die Verfügung über ein nicht-persönliches Gut, über das man kein Recht besitzt. Der Mensch ist nur der Nutznießer, nicht der unabhängige Besitzer und Eigentümer seines Leibes, seines Lebens und von allem, was der Schöpfer ihm zum Gebrauch

überlassen hat, und zwar zum Gebrauch gemäß der natürlichen Zweckbestimmung. Es gibt das grundlegende Prinzip: „Nur der, der das Verfügungsrecht besitzt, ist befähigt, davon Gebrauch zu machen und auch das nur in den Grenzen, die ihm gesetzt sind." Das ist eine der höchsten und allgemeinsten Normen für das Handeln, an die das natürliche und gesunde Urteil sich unerschütterlich hält und ohne die die Rechtsordnung und die Ordnung des Gemeinschaftslebens der Menschen in der Gesellschaft unmöglich ist.

Hinsichtlich der Wegnahme von Teilen des Körpers eines Verstorbenen zu therapeutischen Zwecken darf man dem Arzt nicht gestatten, den Leichnam nach Gutdünken zu behandeln. Es ist Sache der öffentlichen Gewalt, angemessene Regeln dafür aufzustellen. Aber auch sie darf nicht nach Gutdünken verfahren. Es gibt Gesetzestexte, gegen die man ernsthafte Einwände erheben kann. Eine Bestimmung wie die, die dem Arzt in einem Krankenhaus gestattet, Teile eines Körpers zu therapeutischen Zwecken wegzunehmen, wenn die Absicht auf Gewinn ausgeschlossen ist, ist schon wegen der Möglichkeit allzu freier Auslegung unzulässig. Man hat auch die Rechte und Pflichten derjenigen in Betracht zu ziehen, denen die Sorge für den Leichnam des Verstorbenen zusteht. Endlich sind die Forderungen der natürlichen Sittlichkeit zu beachten, die es verbietet, den Leichnam eines Menschen einfach wie eine Sache oder wie den eines Tieres zu betrachten und zu behandeln.

Sittlichkeit und Recht des Arztes

Verständlicherweise hat bei Durchsicht der Liste der Ergebnisse, die Sie im Lauf der sieben Jahre des Bestehens Ihrer Vereinigung erzielt haben, die Ausarbeitung eines internationalen Kodex der ärztlichen Ethik, der schon von 42 Ländern angenommen worden ist, ganz besonders Unser Interesse erregt.

Man könnte glauben, es wäre ein leichtes gewesen, eine weltgültige ärztliche Moral und ein einheitliches ärztliches Recht für die ganze Welt zu schaffen. Die menschliche Natur mit ihren Gesetzen und Grundzügen ist zweifellos auf der ganzen Erde die gleiche. Das Ziel der ärztlichen Wissenschaft und das des ernsthaften Arztes sind ebenfalls überall dieselben: helfen, heilen und vorbeugen, kein Leid antun und nicht töten. Unter dieser Voraussetzung gibt es gewisse Dinge, die kein Arzt tut, die kein Arzt duldet oder rechtfertigt, die er vielmehr verurteilt. Ebenso gibt es Dinge, die kein Arzt unterläßt, sondern die er fordert und durchführt. Das ist, wenn Sie wollen, der Ehrenkodex des Arztes und seiner Pflichten.

In Wirklichkeit ist aber die gegenwärtige ärztliche Moral noch weit davon entfernt, eine einheitliche und vollständige Weltmoral zu sein. Es gibt verhältnismäßig wenige Grundsätze, die überall anerkannt sind. Aber diese verhältnismäßig kleine Anzahl ist an sich der Beachtung wert und verdient hohe positive Anerkennung als Ausgangspunkt für eine weitere Entwicklung.

Zur ärztlichen Sittlichkeit möchten Wir Ihrer Erwägung die folgenden drei Grundgedanken vorlegen:

1. Die ärztliche Moral muß auf dem Sein und der Natur beruhen

Sie muß es deshalb, weil sie dem Wesen der menschlichen Natur, ihren Gesetzen und ihren immanenten Beziehungen zu entsprechen hat. Alle sittlichen Normen, auch diejenigen der Medizin, entspringen notwendigerweise aus den zugehörigen ontologischen Grundsätzen. Von da kommt die Maxime: „Sei, der du bist!" Deshalb hebt eine rein positivistische ärztliche Moral sich selbst auf.

2. Die ärztliche Moral muß der Vernunft und der Zweckidee entsprechen und sich nach den Werten orientieren

Die ärztliche Moral lebt nicht in den Sachen, sondern in den Menschen, in den Personen, bei den Ärzten, in ihrem Urteil, ihrer Persönlichkeit, ihrer Wertvorstellung und ihrem Wertempfinden. Die ärztliche Moral im Arzt: das sind die Fragen des persönlichen Gewissens: „Was macht diese Handlungsweise zur Pflicht? Worin liegt ihre Rechtfertigung?" (Das heißt, welchen Zweck verfolgt sie und beabsichtigt sie?) „Welchen Wert bringt sie zum Ausdruck in sich selbst, in ihren persönlichen Beziehungen, in ihrer sozialen Struktur?" Anders gesagt: „Um was geht es?" „Warum? Zu welchem Zweck? Was ist das wert?" Sittliche Menschen können nicht oberflächlich sein, und wenn sie es sind, können sie es nicht bleiben.

3. Die ärztliche Moral muß im Transzendenten wurzeln

Das, was in letzter Instanz durch einen Menschen eingerichtet ist, das kann ein Mensch in letzter Instanz unterdrücken; er kann sich also (wenn es nötig ist oder wenn es ihm gefällt) davon abwenden. Aber das widerspricht der Beständigkeit der menschlichen Natur, der Beständigkeit ihrer Bestimmung und Zielsetzung, das widerspricht auch dem absoluten und unabänderlichen Charakter ihrer wesentlichen Bedürfnisse. Diese sprechen tatsächlich nicht: „Wenn du dir als Arzt ein gutes Urteil bilden und handeln willst, dann tue es!" Sie melden sich in der Tiefe des persönlichen Gewissens in ganz anderer Form: „Du mußt das Richtige tun, was es auch koste! Du mußt demnach so und nicht anders handeln." Dieser absolute Charakter der sittlichen Forderungen bringt sich zur Geltung, mag der Mensch auf sie hören oder nicht. Die sittliche Pflicht hängt nicht vom Gefallen des Menschen ab! Die sittliche Tat ist ihm aufgegeben. Dieses Phänomen, das man zu allen Zeiten feststellt, der absolute Charakter der sittlichen Ordnung zwingt dazu, anzuerkennen, daß die ärztliche Moral, im tiefsten betrachtet, eine transzendente Begründung und Norm besitzt. In Unserer Ansprache vor dem Kongreß für Militärmedizin haben Wir diese Gedanken entwickelt und von der Kontrolle über die ärztliche Moral gesprochen *(vgl. die Stelle: „Seine letzte und oberste Kontrolle ist der Schöpfer selbst . . .", Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 127, links, 6. Zeile von unten bis S. 127, rechts, Zeile 13 von oben).*

Noch ein Wort über das ärztliche Recht, worüber Wir schon mehr im einzelnen gesprochen haben.

Das Gemeinschaftsleben der Menschen fordert bestimmte und festbegrenzte Normen, jedoch nicht in größerer Zahl, als das Gemeinwohl sie verlangt. Die sittlichen Normen dagegen erstrecken sich viel weiter, sind viel zahlreicher und in gewissen Beziehungen weniger genau begrenzt, um die notwendige Anpassung auf die berechtigten Erfordernisse besonderer Fälle zu gestatten. Der Arzt dringt auf Grund seines Berufes tief in das Leben des einzelnen und der Gemeinschaft ein. Er bedarf in der Gesellschaft einer weitgehenden rechtlichen Unterstützung und besonderer Sicherungen für seine Person und sein medizinisches Wirken. Andererseits verlangt die Gesellschaft eine Garantie für die Fähigkeit und Sachverstän-

digkeit derjenigen, die sich als Ärzte anbieten und praktizieren. All das beweist die Notwendigkeit eines ärztlichen Rechtes, auf nationaler und, soweit möglich, auch auf internationaler Basis. Nicht im Sinne einer ins einzelne gehenden gesetzlich fixierten Regelung; im Gegenteil, der Staat sollte die Ausarbeitung dieser Regelung, soweit möglich, den Ärztekammern (nationalen und internationalen) überlassen und ihnen die nötigen Gewalten und Sanktionen übertragen. Er soll sich nur die oberste Aufsicht, die äußersten Sanktionen, die Einordnung des Standes und der Kammern der Ärzte in das Ganze des nationalen Lebens vorbehalten.

Das ärztliche Recht muß inhaltlich die ärztliche Moral zum Ausdruck bringen, insofern wenigstens, als es nichts gegen diese Moral enthält. Daß es so weit fortschritte, alles das zu bestimmen, was den Forderungen der natürlichen Sittlichkeit genügen würde, das ist, nach der Erfahrung, die man bis heute macht, ein Wunsch, der noch weit von seiner Erfüllung entfernt ist.

Wir fassen zusammen: Die ärztliche Moral ist in ihrem letzten Grunde aufgebaut auf dem Sein, auf der Vernunft und auf Gott; das ärztliche Recht hängt außerdem von den Menschen ab.

Wir haben drei Punkte aus dem reichen Programm Ihres Kongresses hervorgehoben und haben ein Wort zu Krieg und Frieden, zum Experiment am Menschen und zu den Bemühungen um die Schaffung einer ärztlichen Sittlichkeit und eines ärztlichen Rechtes für die ganze Welt gesprochen.

Dadurch wollten Wir Ihr persönliches Urteil anregen und orientieren und Unsererseits zu den fruchtbaren Fortschritten und zur Vertiefung Ihrer Arbeit beitragen.

Zeitgemäße Aufgaben der Marianischen Kongregationen

Papst Pius XII. richtete am 8. September aus Anlaß des Weltkongresses der Marianischen Kongregationen an die Teilnehmer eine Ansprache über deren heute besonders zeitgemäße Aufgaben. Das Thema des Kongresses lautete: „Zur größeren Ehre Gottes durch sorgfältigere Auswahl, stärkere Verbindung mit der Hierarchie und vermehrte Zusammenarbeit mit den anderen apostolischen Vereinigungen." Daran anknüpfend sagte der Heilige Vater nach einigen Grußworten:

Wir werden heute nur auf die drei Punkte des Programms eingehen, die Wir soeben erwähnt haben: Auswahl, Verbindung mit der Hierarchie, apostolische Zusammenarbeit.

1. Sorgfältigere Auswahl

Der erste Punkt ist wesentlich für die Sicherung der erwünschten Erneuerung. Die Kongregationen sind nicht einfach fromme Vereinigungen, sondern Schulen der Vollkommenheit und des Apostolates. Sie wenden sich an Christen, die nicht damit zufrieden sind, etwas mehr als notwendig zu tun, sondern die sich entschlossen haben, den Anregungen der Gnade hochherzig zu entsprechen und gemäß ihrem Lebensstand ganz nach dem Willen Gottes zu suchen und ihn zu erfüllen. Deshalb sollte niemand aufgenommen werden nur aus irgendeiner Tradition, um der Kongregation Ehre anzutun oder selbst durch sie zu Ansehen und Würde zu kommen. Es zählt nur das Verlangen nach größerer Vervollkommnung und nach einem christlichen Leben, das von persönlicher apostolischer Glut erfüllt ist. Die Räte, die zur Abgabe ihres Urteils berufen sind, und besonders der Direktor, der allein die Verantwortung für die Aufnahme trägt, mögen diese wesentlichen Punkte ernsthaft beachten.

Die Eignung des Kandidaten wird sich in seiner Treue beim Besuch der Versammlungen, seiner Liebe zum Gebet, seinem Eifer im Empfang der Sakramente der Buße und der Eucharistie erweisen, mit einem Wort, in seinem Bemühen um das unaufhörliche Wachstum in der Liebe zu Gott, der Grundlage des Seeleneifers. Dieser bedarf wirklich einer übernatürlichen Tugend, um Bestand zu haben und Früchte zu bringen. Nun sind aber weder der Glaube noch die Hoffnung, noch die Liebe nur das Ergebnis einer glücklichen Charakterveranlagung oder eines willkürlichen Tuns. Sie sind Gaben Gottes, die man demütig und beharrlich erflehen und sorgfältig pflegen muß.

Wer danach trachtet, ein Kongreganist zu sein, der dieses Namens würdig ist, verpflichtet sich eindeutig zum Kampf gegen seine minder guten Neigungen. Er ist entschlossen, sich vollständig von der Herrschaft der Sünde zu befreien, und faßt die immer treuere Nachahmung Jesu, des sanften und demütigen Menschensohnes, ins Auge. Gleich ihm brennt er darauf, die geringsten Wünsche seines Vaters zu erfüllen und ihm in allem und trotz allem zu gefallen. Möge dieses verlockende und strenge Ideal für jeden von euch, liebe Söhne und Töchter, zur Quelle wirklicher geistlicher Erneuerung werden und zur Grundlage für ein Streben, das still und langsam ist wie das Leben, aber unaufhaltsam wie das Wirken Gottes.

2. Der Anschluß an die Hierarchie

Die Vereinigung mit der Hierarchie, das sichtbare Zeichen der aufrichtigen Anhänglichkeit an Christus, wird auch der Prüfstein für die Reinheit des Seeleneifers sein. Wenn Wir Wert darauf legten, die Marianischen Kongregationen, wie sie die Konstitution *Bis saeculari* definiert, unter die eigentlichsten Formen der katholischen Aktion einzureihen, geschah es deshalb, weil sie ausdrücklich darauf hinarbeiten, ihre Mitglieder in den Geist der Kirche, das „Sentire cum Ecclesia", einzuführen. Diese Haltung ist die einzig angemessene, wenn man beansprucht, mit dem Apostolat der Hierarchie zusammenzuarbeiten. Aus der Verantwortung für die Ehre Gottes auf Erden und als Treuhänderin der göttlichen Gewalten weist die Hierarchie jedem, der sich freiwillig anbietet, um das Werk Christi fortzusetzen, seine Aufgabe zu.

Um ihr wirksam zu helfen, genügt es nicht, eine jede bestehende Einrichtung oder neue Initiative ihrer Billigung zu unterstellen. Man muß sich ihren Geist zu eigen machen, ihre Absichten verstehen, ihren Wünschen zuvorkommen. Das setzt Demut und Gehorsam, Hingabe und Selbstverleugnung voraus, echte Tugenden, die die ernste Bildung der Kongregationen nicht zu entwickeln versäumt. Weil die Kongreganisten von dem Willen beseelt sind, um jeden Preis zu dienen, machen sie niemals den Versuch, sich zu isolieren oder gewisse Bereiche für sich allein zu beanspruchen, sondern sie sind im Gegenteil be-

reit, da zu arbeiten, wohin die Hierarchie sie sendet. Sie dienen der Kirche nicht wie einer fremden Macht, nicht einmal wie einer menschlichen Familie, sondern wie der Braut Christi, die vom Heiligen Geist selbst beseelt und geführt wird und deren Interessen auch diejenigen Jesu sind. Der Apostel Paulus litt schon darunter, daß er feststellen mußte, daß einige — alle, sagte er bitter —, „alle ihre eigenen Interessen und nicht diejenigen Jesu Christi verfolgen" (Phil. 2, 21). Möge eine solche Bemerkung euch wachhalten. Vergeßt euch selbst, seid bereit, jede enge Sicht von euch zu weisen, und nehmt die Ratschläge der Kirche hin, als kämen sie von eurem göttlichen Oberhaupt. So werdet ihr mit dem Apostel sprechen können: „Am Tage Christi . . . werden mein Laufen und meine Bemühung nicht vergeblich gewesen sein" (Phil. 2, 16).

3. Zusammenarbeit mit anderen apostolischen Vereinigungen

Das Thema eures Kongresses faßt auch eine größere Zusammenarbeit mit den anderen apostolischen Vereinigungen ins Auge. Außer seiner praktischen Seite ist dieser Zusammenschluß der Kräfte ein eindeutiges Zeichen der Gegenwart Christi inmitten derer, die in der Aktion wie im Gebet der gleichen Eingebung gehorchen. „Daß sie eins seien, bat Jesus in seinem hohepriesterlichen Gebet inständig seinen Vater, wie Du, Vater, in mir und ich in Dir bin, daß sie eins in Uns seien, damit die Welt glaube, daß Du mich gesandt hast" (Joh. 17, 21). Das Apostolat hat in gewisser Weise an der göttlichen Sendung Jesu Anteil. Es offenbart den Menschen die Liebe des Vaters und des Sohnes in der Gabe ihres einzigen Geistes. Ihr erinnert euch zweifellos, wie die Apostelgeschichte, diese wunderbare Frucht des Heiligen Geistes, an dem Tage nach Pfingsten hervorhebt: „Die Menge der Gläubigen hatte nur ein Herz und eine Seele. Niemand nannte das, was ihm gehörte, sein, sondern sie hatten alles miteinander gemeinsam. Mit großer Macht legten die Apostel Zeugnis ab von der Auferstehung des Herrn Jesus, und sie standen alle in großem Ansehen" (Apg. 4, 32—34).

Die außerordentliche apostolische Strahlungskraft in der ersten christlichen Gemeinde hat sich in den verschiedensten Formen in der Geschichte der Kirche wiederholt, besonders in kritischen Stunden, wo nur die lebendige Wucht junger Kräfte von ungebrochener Überzeugung in gewaltigem Aufschwung anscheinend unüberwindliche Hindernisse zu beseitigen vermochte. Ist es nicht ein Zeugnis von dieser Art, das die gegenwärtige Zeit ganz besonders von euch erwartet? So viele edle Unternehmungen verzetteln sich auf auseinanderstrebenden Gleisen, wissen nichts voneinander und geraten leider manchmal sogar in Gegensatz zueinander. Unterdessen schreitet das Böse ohne Waffenruhe in seiner Eroberung fort, und, mangels guten Einvernehmens und Zusammenarbeitens der Guten, dringt es überall ein.

Wie in den Anfängen der Kirche die mächtige Fürbitte Marias der Gemeinde von Jerusalem die vollkommene Eintracht in der Liebe verdiente, so wünschen wir lebhaft, daß die Königin der Apostel euch alle, liebe Söhne und Töchter, die ihr hier versammelt seid, und alle eure Mitsodalen aus der ganzen Welt, die ihr hier bei Uns vertretet, euch mit einem Geist aufrichtiger Zusammenarbeit erfüllen. Möge man von euch in Abwandlung des Wortes des hl. Paulus, das Wir soeben zitierten, sagen können: „Niemand verfolgte seine eigenen Interessen, sondern einzig die von Jesus Christus."

Mit diesem Wunsch erteilte der Papst den Sodalen den Apostolischen Segen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Der Fuldaer Katholikentag in der öffentlichen Meinung

Der 76. Deutsche Katholikentag hat ein starkes Echo in der Presse gefunden. Es war, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, positiv, und zwar auch dann wenn kritisch geurteilt wurde. Die Kritik richtete sich nicht gegen den Katholikentag als Institution, sondern gegen seine gegenwärtige Form und einzelne Sonderveranstaltungen der Fuldaer Tage. Gerade die kritischen und sachverständigen Beobachter, die den problematischen Charakter des Katholikentages besonders betonen, bezeichnen ihn als wertvoll und lehrreich (Walter Dirks im „Michael" vom 19. 9.), als einen Test, „ob man irgendwohin von der rechten Mitte abgeht", „von unschätzbarer Bedeutung für den Deutschen, der so leicht und gern ein Prinzip gegen alle logische Realität durchdenkt und durchführt, . . . weil sie ihm das Geheimnis seiner ganz unlogischen Wirklichkeit zeigen" („Orientierung" vom 15. 9.).

Hauptveranstaltungen und öffentliche Reden

Walter Dirks bezeichnet als eine Sorge „die Verwischung der Formen". Man habe nicht streng genug unterschieden zwischen Massenkundgebung, Schauspiel und Gottesdienst. Man habe zuweilen nicht recht gewußt, woran man war. Der Einwand richte sich jedoch nicht gegen die Massenveranstaltungen selbst. Sie seien notwendig als „Selbstdarstellung der volkreichen Kirche, der Massenkirche, der Kirche aller Zonen und Kontinente". Ausführlicher befaßt sich die Schweizer Zeitschrift „Orientierung" mit den öffentlichen Veranstaltungen. Sie sollten — mit den Arbeitsgemeinschaften — den Anstoß geben, die Kluft zwischen Glauben und Leben zu überwinden. In Wirklichkeit sei von diesem Impuls zur Zeugenschaft nicht viel zu spüren gewesen, weil man zuviel Gewicht auf den „Befehl" legte, „ohne daß das Sollen aus dem Bewußtsein des Seins erhellt wurde"; außerdem hemmte eine gewisse „Wissenschaftlichkeit", die das Allgemeine und Abstrakt-Grundsätzliche überbetonte. Man kam an das Konkrete nicht genügend heran, und „wo man dies versuchte, war es oft unsicher und manchmal unglücklich". Eine Ausnahme bildeten die Predigten der Bischöfe am Morgen („sie waren in sich selbst Zeugnis und nicht nur Rede über das Zeugnis") und die große Rede von Professor Dessauer.

Die Arbeitsgemeinschaften

Ähnliches stellt die „Orientierung" auch für einen Teil der Arbeitsgemeinschaften fest. — Sie seien seit 1948 etwas ganz anderes geworden, sagt die Zeitschrift „Wort und Wahrheit" im Leitartikel des Oktoberheftes. Geplant waren sie als Arbeitskreise von Experten „zum Entwurf

konkreter Arbeitsprogramme". Durch den Einstrom der Menschen aus dem Osten seien aus ihnen große Aussprachekreise geworden, „die ihren Sinn schon erfüllen, wenn dort der Wille und die Bereitschaft, Last und Bedrängnis des anderen mitzutragen", vorhanden sind. „Sie brauchen also kein bestimmtes Ergebnis für die Allgemeinheit mehr zu erarbeiten." Es bliebe so die den Arbeitskreisen ursprünglich zugedachte Funktion unerfüllt. Sie ist aber, so fährt „Wort und Wahrheit" fort, für den deutschen Katholizismus von heute wichtiger als je. Auf sie könne daher nicht verzichtet werden.

Überhaupt richtet sich die meiste negative Kritik gegen die Arbeitsgemeinschaften. Abgesehen von Urteilen über einzelne Arbeitskreise (verfehlte Sprache, Professorei, geistige Überheblichkeit, mangelnde geistige Führung — diese Urteile finden sich vor allem in den französischen Zeitungen „La Croix" vom 7. 9. und „Le Monde" vom 3. 9., aber auch schwächer im „Rheinischen Merkur" vom 10. 9.) kommt die „Orientierung" zu dem Schluß, daß ihre gegenwärtige Form nicht mehr zeitgemäß ist. Dennoch wäre es ein großer Verlust, wenn man deshalb die Arbeitskreise ganz fallen ließe. Vorschläge, wie in Zukunft die Arbeit intensiviert werden kann, machen „Echo der Zeit" (12. 9) und Walter Dirks. „Echo der Zeit" nennt drei Lösungen: Entweder bleiben die Experten unter sich, oder die Arbeitsgemeinschaften werden im Stil religiöser Volkshochschulen („Akademie im Volkston") aufgezogen, oder man verzichtet ganz auf sie und beschränkt sich auf öffentliche Vorträge wie in Berlin und Fulda (diese „treffen das Anliegen vieler, ja vielleicht der meisten Katholikentagsbesucher"). Walter Dirks schlägt vor, man solle überlegen, ob man nicht doch im laufenden Zusammenhang von Jahr zu Jahr ein halbes Dutzend Arbeitsgremien mit wechselnder Zusammensetzung einberufen kann, die, als Fachtagungen aufgezogen, den Ertrag der praktischen Arbeit zusammentragen und koordinieren, und zwar auf den nächsten Katholikentag hin, wo die Ergebnisse dem gesamten deutschen Katholizismus angeboten werden. Für diese Arbeitsgemeinschaften müßte ein dauerndes Referat in der Nähe des Zentralkomitees gebildet werden. Sie müßten auch repräsentativer zusammengesetzt sein, verschiedene führende Institutionen und Männer an einen Tisch bringen. Für alle, die in diesen Gremien nicht mitarbeiten können, an der Arbeit jedoch interessiert sind, müßte eine weitere Ebene in Form von öffentlichen Vorträgen und Diskussionen geschaffen werden. „Auf jeden Fall", so sagt Dirks, „müßte es bei der engen Verbindung zwischen ‚Vertretertagung' und ‚Großem Katholikentag' bleiben."

Die Begegnung von Ost und West

Soweit die Kritik sich auf die Arbeitsgemeinschaften bezieht, betont sie einstimmig, daß die besonderen Schwierigkeiten der Arbeitskreise mit dem Zusammenkommen von ost- und westdeutschen Katholiken verbunden waren. Es sollten Zeitfragen behandelt werden, die für beide Teile Deutschlands brennend und von beiden Teilen zu lösen sind. Und eben die sind, sofern sie sozialer, wirtschaftlicher und politischer Natur sind, derart verschieden, daß ein Gespräch, das mehr als Aussprache sein will, nicht mehr möglich erscheint (Wort und Wahrheit). Aber — so urteilen der „Rheinische Merkur", der Düsseldorfer „Mittag" (vom 8. 9.), „La Croix" und „Le Monde", wenn die Schwierigkeiten schon an sich groß sind, dann hätte man von westdeutscher Seite vermeiden müssen, sie durch Unaufmerksamkeiten, Ungeschicklichkeiten oder pure Willkür noch zu vergrößern. Es sei an der Zeit, daß der Westen der verschobenen Psychologie und Denkweise der Deutschen in der Sowjetzone verstehender begegnet, wenn das Gespräch nicht zur Farce werden soll. Man könne das Faktum, daß eine Gleichförmigkeit deutschen Denkens und Erlebens nicht mehr existiert, nicht negieren, wenn man der Wiederherstellung der Gleichförmigkeit dienen will. Man solle daher künftig das ostdeutsche Element in die Planungsausschüsse stärker einschalten, „um westdeutsche Dominanz auszuschließen, solange ihre Problematik nicht wieder auch ostdeutsche geworden ist" (Der Mittag). Das evangelische „Sonntagsblatt" (12. 9.) sieht in der Unfähigkeit zum Gespräch mit den Ostdeutschen das Ergebnis einer „festgelegten kirchlichen Haltung". Härter noch ist das Urteil von „La Croix" und „La Vie Intellectuelle (Oktober, S. 99) über die westdeutschen Katholiken. Ihnen wird nicht nur Unfähigkeit vorgeworfen, sondern Überheblichkeit, „sich unbedingt auf einen Universitätsstuhl und vor einem Amphitheater junger Theologiestudenten zu fühlen". Die Veranstalter der Katholikentage hätten bis heute noch keine Lösung gefunden, die Treue zur Tradition und persönliche Gewissensentscheidung vereinigt. Zu bewundern sei nur das einfache, gläubige Volk gewesen, seine Frömmigkeit, „vor allem seine immense, sanfte Geduld".

Die „Orientierung" schreibt, die ostdeutschen Teilnehmer hätten zu oft das Gefühl haben müssen, „Bürger zweiter Klasse" zu sein. Ihre Fragen kamen nicht zur Sprache, und wenn einer sie stellte, „war bei den westlichen Brüdern eine gewisse Nervosität und Unsicherheit unverkennbar". Das sei vielleicht verständlich, aber nicht richtig für einen Tag des Zeugnisses, „wenn die ‚Hauptzeugen' mit Schrecken und nur zaghaft angehört werden und wenn man im Westen offensichtlich nur halbes Zeugnis wagt, eben weil man im voraus sich um die Verteidigung sorgt".

Die westdeutschen Katholiken, so sagt die Schweizer Zeitschrift weiter, sollten sich darüber klar sein, daß Zeugnis bei aller Anerkennung von Wissenschaft und Prinzipien erst dort vorhanden ist, „wo Person sich persönlich zu Person in wesentlicher Sache bekennt". — Gerade das aber sei mit Prinzipien und Abstraktionen allein nicht zu fassen. (Ein Gedanke, den auch Walter Dirks ausspricht und speziell auf das gemeinsame politische Gespräch anwendet; es fehle an Respekt vor den Gegensätzen, das mache die Verständigung im Glauben so schwer.) Sicher sei es wertvoll gewesen, daß den ostdeutschen Besuchern einmal vorexerziert worden sei, wie ein „normales", freies Christentum um Ordnung ringt und nicht nur aus persönlicher Gewissensentscheidung lebt (ähnlich auch die „Deutsche Zeitung und Wirtschaftszeitung" vom 8. 9.). „Aber sie sahen in den Theoremen nicht den Herrn, der sie anblickte und ihnen sagte: mir sollt ihr Zeugen sein."

Auch „Wort und Wahrheit" betont, daß die Fuldaer Begegnung die Unsicherheit des Westens aufgedeckt habe. Man weiche deshalb gern in Analysen aus, weil man nicht erträgt, einen Feind zu haben. Man dürfe aber nicht jedes „theoretische" Gespräch mit dieser Angst begründen. „Auf Katholikentagen muß auch theoretisch gesprochen werden." Denn „es gibt wahre und falsche

Ideen, es gibt eine katholische Lehre und katholische Grundsätze der politischen, sozialen und wirtschaftlichen Ethik, deren Anwendung verpflichtend ist und aus denen sich Ordnungsbilder ableiten lassen, mit denen man die Wirklichkeit des staatlichen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens messen kann". Die Enge der Christen in der Sowjetzone bedeute daher auch eine „Verkürzung des christlichen Weltdaseins", selbst wenn sie augenblicklich ihre Stärke ist, und das „Bewußtsein davon gehört unabdingbar zur Wachheit des Widerstandes gegen die Weltmacht des Unterdrückers".

Damit in Zukunft ein echtes Gespräch zwischen den Christen aus Ost und West zustande kommen kann, ist die Einsicht notwendig, daß beide etwas zu geben und zu empfangen haben. Walter Dirks hält diese Einsicht für das einzige Ergebnis der Fuldaer Begegnung, wobei er betont, „daß die Westdeutschen die Korrektur von drüben wahrscheinlich noch dringender gebrauchen als jene unsere Solidarität". Wenn „Wort und Wahrheit" darauf hinweist, daß die Einsicht von der gegenseitigen Abhängigkeit immer wieder eine „selbstkritische Anstrengung" bedeutet, „die immer sehr mühsam und schwierig ist", dann heißt das in Verbindung mit dem Urteil von Dirks, daß das Gespräch in Fulda nicht umsonst gewesen ist.

Die Marienweihe

Einer der Höhepunkte der Fuldaer Tage stellte die Marienweihe dar. Es ist auffallend, daß, abgesehen von der reinen Berichterstattung der Proteste des lutherischen Landesbischofs Meiser von Bayern, kaum eine Zeitung dazu Stellung genommen hat. Zum Protest Bischof Meisers schreibt „Der Mittag": „Wann werden die Konfessionen endlich jenes Minimum an Kenntnis ihres gegenseitigen religiösen Lebens voneinander haben, daß nicht mehr die eine die andere belästigt, wo Glaubensäußerungen laut werden, die aus dem jeweiligen konfessionellen Selbstverständnis selbstverständlich sind?" Wichtiger noch erscheint die Kritik der katholischen Beobachter am Akt der Marienweihe selbst. Walter Dirks stellt die Frage: Ist die Marienweihe eigentlich verstanden worden? „Ist es theologisch ganz klar, was da geschehen ist? Was da in Wahrheit geschehen müßte, müßte zwischen einem Zuviel liegen, das sich weder theologisch rechtfertigen noch den anderen Deutschen und den Evangelischen zumuten ließe, und einem Zuwenig, das auf ein einmaliges feierliches fürbittendes Gebet hinauslief." Dirks hat nicht den Eindruck, „daß dieses Ereignis klar im gemeinsamen Bewußtsein steht". Die Schweizer „Orientierung" stellt fest, daß die Marienweihe psychologisch den Eindruck des Hauptthemas von Fulda verwischt habe. „So gut und schön und eindrucksvoll sie auch an sich sein mochte, sie nahm dem Zeugnisgebensollen in dieser Situation und so, wie sie tatsächlich sich abspielte, etwas von seinem Ernst. Das mußte nicht unbedingt sein, aber tatsächlich standen das Thema vom Zeugnis und die Weihe an Maria mehr nebeneinander, als daß sie sich gegenseitig verstärkt hätten."

Um die Unabhängigkeit der Katholikentage

Überraschend einheitlich sind die Appelle, die für die Zukunft eine auch nach außen hin dokumentierte Freiheit und Unabhängigkeit der Katholikentage fordern, und zwar sowohl von östlichen wie auch vor allem von westlichen politischen Systemen und deren Repräsentanten. Die Beurteilung der Fuldaer Tage ist in dieser Frage vielfach ungerechtfertigt hart, in einzelnen Fällen geradezu bissig. („Der Mittag" und „Le Monde".) „Der Mittag" spricht z. B. von einem „schlecht-gedichteten Bundeskanzlerhymnus (gemeint ist die Eröffnungsansprache von Bundesminister Storch bei der Abschlußkundgebung), in dem eine rührselige ‚Frömmigkeitsgeschichte des Alten' peinlich wirkte". Im übrigen war der Anlaß zu diesen Kritiken einmal die Nominierung eines CDU-Ministers der Bundesrepublik zum Präsidenten eines *gesamtdeutschen* Katholikentages, zum anderen die Leitung der Arbeitsgemeinschaft für Politik durch führende CDU-Politiker. Die „Deutsche Zeitung und Wirtschaftszeitung" gibt außerdem den Ausspruch eines ungenannten „prominenten" Katholiken wieder, der meinte, es sei die Aufgabe der Christen, zu prüfen, ob die CDU-Mitglieder den christlichen Anforderungen genügten; in Fulda sei es in der Arbeitsgemeinschaft für Politik genau umgekehrt gewesen. Die Zeitung spricht hier von einer Gefahr, die erkannt werden müsse, wenn man verhindern will, „daß einerseits die Kirche mit allzu konkreten tagespolitischen Vorgängen identifiziert wird und anderseits die Parteien ‚Wahrheitsträger' werden". Die Kritik richtet sich jedoch nicht allein gegen die führende politische Partei Westdeutschlands, sondern — wie die „Orientierung" betont — auch gegen die katholischen Organisationen und Verbände, die immer dabei seien, Bildung zu monopolisieren, obwohl sie doch nur eine, nicht die einzige katholische Ausdrucksform sind.

„Wort und Wahrheit" bezeichnet es als Hauptaufgabe der Arbeitsgemeinschaften, ein Unabhängigkeitsbewußtsein der deutschen Katholiken zu bilden, und zwar mit Hilfe von begrenzten und konkreten Aufgaben, wie etwa das Altenberger Wohnbauprogramm oder der Aufriß der politischen Forderungen der Katholiken an die Parteien in dem „Wort des Zentralkomitees" zur letzten Bundestagswahl. Der niedersächsische Schulkampf habe bewiesen, wie abhängig die katholische Schule trotz Grundgesetz und Konkordat von parlamentarischen Konstellationen sei. „Alle Gewissens- und Willensbildung geschieht immer an konkreten genau bestimmten Aufgaben, damit ihr Unabhängigkeitsbewußtsein und ihr Verwirklichungswille daran wachsen können."

Wie oft sollen Katholikentage stattfinden?

Kurz vor den Fuldaer Tagen schlug O. B. Roegele im „Rheinischen Merkur" (3. 9. 54) vor, Katholikentage nicht mehr in einem zwei-, sondern in einem fünfjährigen Rhythmus abzuhalten. Die weitgespannten Zielsetzungen könnten — abgesehen von den sonstigen religiösen Massenveranstaltungen — in einer Zwischenzeit von zwei Jahren nicht verwirklicht werden. Durch die organisatorischen Arbeiten für den Katholikentag komme das Zentralkomitee nicht mehr zur Verwirklichung seiner eigentlichen Aufgabe, zur „geistigen Integration, der Anregung und der nachhaltigen Ausstrahlung in die einzelnen Werke und Verbände".

Der „kluge und auch maßvolle" Vorschlag, schreibt die „Orientierung", habe durch den Verlauf der Fuldaer Tage seine erneute Begründung erfahren. Man dürfe jedoch nicht vergessen, welche Funktionen gerade heute „Kundgebungen" wie Katholikentage für das christliche Volk haben. Sie seien ein „Ausdruck sowohl wie ein Erziehungsmittel für das Bewußtsein der Katholizität". Das Volk gewinne durch sie „ein Verhältnis zum menschgewor-

denen Gott, der in den Brüdern leidet und siegt, wie es ihnen eine ‚Bildungsarbeit' niemals wird vermitteln können". „Lebenswahrheiten und Lebenswerte werden lebendig erst nach und durch das Erleben in den Menschen aufgenommen." „Vielleicht sind wir Intellektuellen doch zu sehr Rationalisten." Auch Erzbischof Jaeger von Paderborn weist in der „Politisch-sozialen Korrespondenz" (vom 15. 9.) den Vorschlag zurück. „Wer miterlebt hat, wie Christen von diesseits und jenseits des Eisernen Vorhanges sich begegneten, wie sie aufeinander hörten, wie sie einander halfen, der kann nur dankbar sein, daß eine solche Begegnung möglich war." Ähnlich urteilt auch der Präsident des Zentralkomitees, Karl Fürst zu Löwenstein, in „Stimmen der Zeit" (Oktoberheft, Seite 66).

Sehr viel stärker aus dem Bewußtsein der besonderen innerdeutschen Situation fordern Walter Dirks und „Wort und Wahrheit", den alten zweijährigen Rhythmus beizubehalten. Die Selbstdarstellung sei für die ostdeutsche Diaspora so wichtig, daß sie den Katholikentag eigentlich jedes Jahr brauche. Die Folgerung aus den Befürchtungen des „Rheinischen Merkur" dürfe „auf keinen Fall" sein, die Pausen zu vergrößern. Dafür sei der Raum der Begegnung zu kostbar. Schließlich dürfe man nicht vergessen, so betont „Wort und Wahrheit", daß den Katholikentagen eine neue Aufgabe zugewachsen ist. „Die freie öffentliche Begegnung der gewaltsam in Ost und West getrennten Teile unseres Volkes ist nur noch im kirchlichen Raum möglich. Hier findet das wirkliche Ost-West-Gespräch statt . . . Der evangelische Kirchentag steht unter demselben Gesetz."

Um die neue Form der Katholikentage

Gerade unter diesem innerdeutschen Aspekt hat Fulda gezeigt, daß dem Katholikentag neue Funktionen zugewachsen sind, die sich nicht ohne weiteres mit seiner herkömmlichen Form verbinden lassen. Man kann einwenden, schon der Berliner Katholikentag habe die Funktion der „Begegnung" zwischen den Brüdern in Ost und West gehabt. Diese war damals freilich stark durch den besonderen Charakter Berlins mitbedingt. Es war nicht unbedingt anzunehmen, daß die „Begegnung" auch für die folgenden Katholikentage das Hauptkennzeichen abgeben würden. Tatsächlich ist das aber in Fulda der Fall gewesen, und es wird auch der Fall sein — vorausgesetzt daß sich die innerdeutsche Situation nicht ändert — wenn zum Katholikentag 1956 in einer rheinischen Stadt oder anderswo aufgerufen werden wird.

In diesem Zusammenhang ist ein Briefwechsel zwischen dem Herausgeber des „Rheinischen Merkur", O. B. Roegele, und M. Galli (veröffentlicht in der „Orientierung" vom 30. 9. 54) von Interesse, der auf die besondere Problematik der Katholikentagsgestaltung Licht wirft. Roegele ist der Ansicht, „daß die Katholikentage nach einem anderen Gesetz angetreten sind und nicht in erster Linie die Aufgabe haben, diese besonderen Bedürfnisse eines Gemeinschaftserlebnisses im kirchlichen Raum zu befriedigen. Katholikentage hatten von Anfang an die Aufgabe, eine (im weitesten Sinne) politische Problematik des deutschen Katholizismus zu entwickeln und für deren Verkündigung ein entsprechendes Forum zu finden. Mit diesem Anspruch sind die Katholikentage auch nach 1945 wieder ins Leben gerufen worden. Mainz, Bochum und (in geringerem Maße) auch Berlin haben diesen Anspruch durchaus erfüllt. In Fulda ist dieser Anspruch nicht nur nicht erfüllt worden, sondern man hat geradezu die Linie verlassen, diesen Anspruch überhaupt noch zu erheben. Damit ist ein Wandel in der Aufgabengestaltung der deutschen Katholikentage eingetreten; der politische programmatische Anspruch ist in den Hintergrund getreten, das kirchlich-religiöse Gemeinschaftserlebnis hat die Bühne beherrscht."

Die Antwort Mario von Gallis geht darauf hin — und darin deckt sie sich mit den meisten Kommentaren zum Katholikentag —, daß die Situation des deutschen Katholizismus sich geändert hat. (Sehr nachdrücklich schildert den Niederschlag dieser geänderten Situation auf die Arbeit der Katholikentage seit 1945 Karl Fürst zu Löwenstein in „Stimmen der Zeit", Oktoberheft.) Die Schwierigkeit, nicht immer auf drängende Fragen eine konkrete, nicht nur prinzipielle Antwort geben zu können (wie das — durchaus hinreichend — für die Katholikentage vor 1914 der Fall war, als sich der Katholizismus in Deutschland in der Defensive befand), wird nicht dadurch behoben, daß man zur alten Form, eben zur Prinzipienverkündigung zurückkehrt; freilich auch nicht dadurch, daß man gleichsam vor den Schwierigkeiten resigniert und sich auf die Linie von Passau beschränkt: „Verzicht auf nach außen wirkende Aktualität zugunsten des gesamtdeutschen religiösen Einheitserlebens." Galli hält diese Alternative nicht für echt. „Es gibt einen Mittelweg. Er bestände darin, daß man zwei Arten von Katholikentagen veranstaltet, von denen die eine in den Arbeitskreisen vornehmlich einen vorbereitenden Charakter hätte, indem man die konkrete Lage in bezug auf ein Problem in den verschiedensten Lebensgebieten Deutschlands studiert . . . Nach ein paar Jahren ergäbe sich von selbst die Notwendigkeit zur zusammenfassenden Programmatik . . . Tatsächlich arbeiteten so gut wie alle Arbeitsgemeinschaften bisher so, daß sie zuerst Prinzipien darlegten und dann in die Wirklichkeit vorzustoßen versuchten. Es wäre weit fruchtbarer, genau umgekehrt, zuerst eine Lage und die bisher versuchten Lösungen zu schildern, um von da zu fragen, welche Prinzipien des Glaubens uns Hilfe geben können. Wer vor der Frage schon antwortet, verfehlt die Frage nur zu leicht. Im Unterschied zur heutigen Praxis wäre dieser mehr induktive statt wie bisher deduktive Weg neben der fünfjährigen Programmgestaltung der entscheidende Faktor."

Eine solche Lösung, die im Zusammenhang der Reorganisation der Arbeitstagung eingehende Diskussion verdient, hätte freilich zur Folge, daß der Katholikentag seine heute wichtigste Funktion als Bindeglied zwischen den Christen aus Ost und West weitgehend verlieren würde. Es scheint daher sinnvoller, solange der außergewöhnliche politische Zustand Deutschlands andauert, Katholikentage heute in erster Linie als Mittel zur „Begegnung" zu benutzen, um so durch Kontaktbildung und -stärkung die Voraussetzungen mitzuschaffen, die im Falle einer Wiedervereinigung der Integration des gesamten deutschen Volkes in Ost und West dienen können. Dann freilich wäre es an der Zeit, neue gültige Formen für den deutschen Katholikentag zu suchen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Krise des Staates und des Bürgersinnes

41. Tagung der Sozialen Wochen in Rennes

Die Soziale Woche der Katholiken Frankreichs, die vom 20. bis 28. Juli 1954 in Rennes stattfand, hat diesmal das Kernproblem der politischen Krise angepackt, zu welchem die Entwicklung der französischen Politik einen drastischen Anschauungsunterricht gegeben hat.

Der Brief des Hl. Vaters

Da gleichzeitig die Sozialen Wochen ihr 50jähriges Bestehen feierten, hatte diesmal der Heilige Vater selber ihren Präsidenten, Charles Flory, durch ein Handschreiben ausgezeichnet, das bereits die Thematik des Kongresses darlegt und dem die Beratung weitgehend gefolgt ist. Es lautet:

Bei der Eröffnung der nächsten Sitzung der Sozialen Wochen Frankreichs in Rennes werden Sie mit Bewegung und Dankbarkeit an die erste dieser Versammlungen zurückdenken, die schon damals vor einem halben Jahrhundert einen so weiten Widerhall fand und einige hundert Zuhörer in der großen Stadt Lyon vereinigte, die immer fruchtbar an Werken der Liebe und der sozialen Tat war. Wir selber wollen Ihnen zuallererst Unsere Freude über dieses goldene Jubiläum und aus vollem Herzen bei dieser Gelegenheit Unsere väterlichen Glückwünsche ausdrücken.

Die Aufgaben der Sozialen Wochen

Als im Jahre 1904 die Sozialen Wochen auf Drängen eines Marius Gonin, eines Adéodat Boissard und einiger anderer großer Christen entstanden, die in den Lehren Leos XIII. erzogen worden waren, beseelte eine doppelte Absicht, eine lehrhafte und eine apostolische, diese großherzigen Pioniere. Einerseits wollten sie, so erklärte Henri Lorin, ihr erster Präsident, „sich selber klar zum Bewußtsein bringen, was der Katholizismus in bezug auf die menschlichen Beziehungen fordert und mit sich bringt". Auf der anderen Seite wollten sie im Blick auf die Welt des Handels und der Industrie „hinsichtlich der sozialen Beziehungen die Forderungen der ganzen Wirklichkeit untersuchen, und zwar der Wirklichkeit, die ein erfüllter Glaube uns offenbart, wie auch derjenigen, die eine genaue und sorgfältige Beobachtung uns liefert" (Soziale Wochen von Frankreich, 3. Sitzung, Dijon 1906, S. 9). Die Sozialen Wochen sind diesem Programm im Geiste kindlicher Fügsamkeit gegenüber dem Lehramt der Kirche immer treu geblieben. Durch die Sachkenntnis ausgewählter Mitarbeiter, die sich nach dem Tode Henri Lorins um Eugène Duthoit, dann um Sie selber scharten, durch den geistigen Wert ihrer in wertvollen Sammlungen zusammengefaßten Lehren, schließlich auch dank der Klugheit ihrer Konklusionen, die auf den behandelten Gegenstand ein christliches Licht warfen, ohne die gerechtfertigte Freiheit des Handelns zu präjudizieren, hat sich Ihre „Wanderuniversität" langsam die Beachtung von Juristen, Soziologen und Volkswirten errungen, um schließlich mit dem Sauerteig der katholischen Lehre bis in die Institutionen vorzudringen. Gleichzeitig hat sie sich das Vertrauen großer Zuhörerkreise zu verschaffen gewußt, in denen sich jedes Jahr Priester und Laien, Wissenschaftler und Männer der Tat zusammenfinden. Ihre Ausstrahlungen haben außerdem seit langem die Grenzen Ihres Vaterlandes überschritten, und wenn die Sitzungen immer zahlreichere Teilnehmer aus anderen Ländern anziehen, so muß man sich doch wohl vor allem darüber freuen, daß die Sozialen Wochen in vielen Ländern eine anerkannte Institution geworden sind, denen der Episkopat und selbst der Heilige Stuhl mit Recht große Bedeutung zumessen.

Das ist eine großartige Aufgabe, die trotz der tiefen Umwälzungen zweier Weltkriege, die die Arbeiten lange Zeit unterbrochen haben, doch mit Ausdauer durchgeführt worden ist. Unsere Vorgänger und Wir selbst haben Ihre Arbeit viele Male gesegnet. Aber in diesem Jubeljahr möchten Wir Ihnen Unsere Dankbarkeit und den Wunsch ausdrücken, daß die Sozialen Wochen von Frankreich ein Werk, das sich als nützlicher denn je erweist, erfolgreich weiterführen mögen. So viele Bedrohungen lasten noch auf der Gesellschaft. So viele Irrtümer arbeiten daran, ihre Grundlagen auszuhöhlen. So viele Wahnbilder verführen selbst die Besten. Heute wie gestern sollen die Sozialen Wochen, fest in der Lehre, kühn in der Forschung, brüderlich in der Zusammenarbeit aller, für die Katholiken und ihre verschiedenen Bewegungen ein lebendiger Begegnungsort sein, wo sich im Licht wesentlicher Auseinandersetzungen die Erfahrungen begegnen, Überzeugungen Gestalt annehmen und Arbeitsprogramme reifen.

Derart, so möchten Wir glauben, wird vor allen Dingen die gegenwärtige Sitzung in Rennes sein. Unter der klugen und aufgeklärten Ägide des Kardinalerzbischofs dieser katholischen bretonischen Stadt, die vor dreißig Jahren schon ihre Vorläufer aufgenommen hat, wollen Sie dieses 50jährige Jubiläum mit Arbeit feiern. Und allein schon der Titel „Krise der Macht und Krise des staatsbürgerlichen Sinnes" beweist, daß Sie keine Angst gehabt haben, ein schwerwiegendes und schwieriges Problem anzugreifen, dem alle Beobachter einstimmig eine hohe Aktualität zuerkennen.

Der wahre Begriff des Staates

Wenn Sie diesen Gegenstand angreifen, der durch das Spiel der Parteileidenschaften und der Sonderinteressen noch komplexer wird, so wird den Leitern der Sozialen Woche vor allem am Herzen liegen, ihre Ideen über die christlichen Prinzipien der Staatsgewalt tiefer zu befestigen, wie sie durch die römischen Päpste, vor allem seit Leo XIII., so oft ausgesprochen worden sind. Denn jeder, der keinen klaren Begriff von ihnen hat, läuft Gefahr, sich durch eine trügerische Darstellung der neuen, dem modernen Staat gestellten Probleme blenden zu lassen.

Die Aufgabe des Staates, so riefen Wir am Anfang Unseres Pontifikates ins Gedächtnis zurück, ist es, „die privaten und individuellen Tätigkeiten des nationalen Lebens zu kontrollieren, zu unterstützen und zu regeln, um sie harmonisch auf das Gemeinwohl hinzulenken. Dieses aber kann nicht durch willkürliche Begriffe bestimmt werden, noch besteht sein erstes Gesetz in der materiellen Wohlfahrt der Gesellschaft. Es besteht vielmehr in der harmonischen Entwicklung und in der natürlichen Vervollkomm-

nung des Menschen, wozu der Schöpfer die Gesellschaft als Mittel bestimmt hat" (Enzyklika *„Summi Pontificatus"*, AAS Band 31, S. 433). Mit einem Worte, der wahre Begriff des Staates ist der eines auf der moralischen Ordnung der Welt beruhenden Organismus. Und die erste Aufgabe katholischer Lehre besteht darin, die Irrtümer zu zerstreuen — besonders die des Rechtspositivismus —, die, indem sie die Macht von ihrer wesentlichen Abhängigkeit von Gott ablösen, dazu führen, das wesentlich moralische Band zu zerreißen, das das Leben des einzelnen mit dem der Gesellschaft verbindet. Einzig und allein diese erhabene Ordnung kann „die echte und wirksame Autorität des Staates" begründen, auf deren absolute Notwendigkeit Wir in Unserer letzten Weihnachtsansprache wieder hingewiesen haben (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 172). Auf dieser gemeinsamen Grundlage sind Person, Staat und öffentliche Gewalt mit ihren Rechten und Pflichten unauflöslich verbunden. „Die Würde des Menschen ist die Würde des Ebenbildes Gottes; die des Staates ist die Würde der moralischen Gemeinschaft, die von Gott gewollt ist; die der öffentlichen Gewalt ist die Würde ihrer Teilnahme an der Gewalt Gottes" (Weihnachtsansprache 1944, AAS Band 37, S. 15). Auf Grund dieser innigen Verbindung darf der Staat die rechtmäßigen Freiheiten der menschlichen Person also nicht verletzen, ohne seine eigene Autorität zu erschüttern, und umgekehrt bedeutet der Mißbrauch der persönlichen Freiheit auf Kosten der Verantwortung gegenüber dem Gemeinwohl durch den Einzelnen die Zerstörung seiner eigenen Würde.

Eine Krise des Menschen

Wenn man also eine Krise des staatsbürgerlichen Sinnes beklagt, so muß man sich erst fragen, wie es mit der Treue des einen und des anderen Partners gegenüber diesen wesentlichen Forderungen der politischen Moral steht. Selbst wenn gewisse Verhältnisse heutzutage die Ausübung der Macht schwierig machen, so darf man doch nicht davor zurückschrecken, das Fehlen geistiger und moralischer Werte dafür verantwortlich zu machen. Weithin ist eine Krise der Macht auch eine Krise des staatsbürgerlichen Sinnes, d. h. letzten Endes eine Krise des Menschen.

Wird das nicht auch durch die tägliche Erfahrung bestätigt?

Wenn es wahr ist, daß in einem demokratischen Staat das staatsbürgerliche Dasein hohe Forderungen an die sittliche Reife jedes Bürgers stellt, dann darf man auch keine Angst haben, anzuerkennen, daß viele unter ihnen, selbst unter denen, die sich Christen nennen, ihr Teil Verantwortung an der bestehenden Unordnung der Gesellschaft tragen. Das sind Tatsachen, die nach Besserung rufen. Um nur die augenfälligsten zu nennen, handelt es sich um das mangelnde Interesse an den öffentlichen Angelegenheiten, das sich unter anderem mit schwersten Folgen in der Nichtteilnahme an den Wahlen ausdrückt. Da ist der Steuerbetrug, der auf das sittliche Leben, das soziale Gleichgewicht und die Wirtschaft eines Landes zurückwirkt. Da ist die unfruchtbare Kritik an der Staatsgewalt und die egoistische Verteidigung von Vorrechten auf Kosten des allgemeinen Interesses.

Wo es gilt, diesem Stand der Dinge entgegenzuwirken, muß der Katholik ein Beispiel geben. Denn „es gibt keine auch noch so geringe Unvereinbarkeit zwischen der Treue zur Kirche und der Hingabe an die Interessen und das Wohl von Volk und Staat; die beiden Pflichtenreihen, die der wahre Christ sich immer vor Augen halten muß, sind vielmehr in vollkommenster Harmonie aufs engste verbunden" (Weihnachtsansprache 1950, vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 185). Hat nicht schon der Apostelfürst selber gelehrt: „Seid daher untertan jeder menschlichen Ordnung um Gottes willen ... denn es ist der Wille Gottes" (1 Petr. 2, 13—15).

Gruppenegoismus

Aber der Mangel an staatsbürgerlichem Sinn geht vom Individuum schnell auf die Gruppen über. Die Bildung von mächtigen und aktiven Interessentengruppen ist vielleicht der ernsteste Aspekt der Krise, die Sie untersuchen. Ob es sich um Arbeitgeber- oder Arbeitnehmerverbände, um wirtschaftliche Trusts, um Berufs- oder Sozialverbände, von denen einige sogar in direktem Dienste des Staates stehen, handelt — diese Organisationen haben eine Macht erlangt, die ihnen gestattet, einen Druck auf die Regierung und das Leben des Volkes auszuüben. Im Ringen mit diesen oft anonymen Kollektivmächten, die häufig unter dem einen oder anderen Rechtstitel die Grenzen eines Landes ebenso wie die Grenzen ihrer Zuständigkeit überschreiten, gelingt es dem Staat nur mit Schwierigkeiten, seine täglich umfangreicher und komplizierter werdenden Aufgaben zu meistern.

Ohne Zweifel empfiehlt die Kirche das Bestehen dieser gesellschaftlichen Zwischengebilde innerhalb eines Volkes, die die Berufsinteressen aufeinander abstimmen und dem Staate die Verwaltung der Angelegenheiten des Landes erleichtern. Und doch: „Können Organisationen sich schmeicheln, der Sache des inneren Friedens zu dienen, wenn sie sich zum Schutz der Interessen ihrer Mitglieder nicht mehr an die Vorschriften des Rechts und Gemeinwohls halten, sondern sich auf die Kraft der organisierten Zahl und die Schwäche der anderen verlassen?" (Weihnachtsansprache 1950, vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 116). Auch hier wird derselbe christliche Sinn der Selbstlosigkeit im Dienst, der Achtung vor den Pflichten der Gerechtigkeit und der Liebe verlangt. Wenn die Verantwortlichen dieser Organisationen ihren Horizont nicht auf das Blickfeld der Nation erweitern können, wenn sie ihr Prestige und unter Umständen ihren unmittelbaren Vorteil nicht der loyalen Anerkennung dessen, was gerecht ist, opfern können, dann halten sie im Lande einen Zustand schädlicher Spannung aufrecht. Sie lähmen die Ausübung der Staatsgewalt und kompromittieren schließlich die Freiheit derjenigen, denen sie zu dienen vorgaben.

Die Versuchungen der Regierenden

Denn die öffentliche Gewalt braucht ebensoviel Festigkeit, Tatkraft und Unabhängigkeit dazu, die Freiheit des Bürgers zu schützen wie dazu, dem Gemeinwohl durch die tätige Zusammenarbeit aller lebendigen Kräfte der Nation zu dienen. Sie muß das mit einer klaren Sicht ihres Auftrags und seiner Grenzen tun. Sie muß das tun „im Bewußtsein ihrer eigentlichen Verantwortlichkeit, mit objektiver Unparteilichkeit und Loyalität, mit der Großmut und Unbestechlichkeit, ohne die es einer demokratischen Regierung, wie Wir früher gesagt haben, schwer fallen wird, die Achtung, das Vertrauen und die Anhänglichkeit des besseren Teiles des Volkes zu gewinnen" (Weihnachtsbotschaft 1943, a. a. O., S. 15—16).

Die Treue der Regierenden zu diesem Ideal wird außerdem ihr bester Schutz gegen die doppelte Versuchung sein, die sie angesichts des wachsenden Umfangs ihrer Aufgabe bedroht: die Versuchung der Schwäche, die sie veranlaßt, unter dem vereinten Druck der Menschen und der Ereignisse abzudanken, und der umgekehrten Versuchung des Etatismus, bei dem die öffentlichen Gewalten sich ungerechtfertigterweise an die Stelle der freien Privatinitiative setzen, um das Wirtschaftsleben der Gesellschaft und die anderen Zweige der menschlichen Tätigkeiten direkt zu lenken. Wenn man auch heute dem Staate ein Recht, das ihm der Liberalismus noch verweigerte, nicht versagen kann, so bleibt es nichtsdestoweniger wahr, daß es im Prinzip nicht seine Aufgabe ist, direkt wirtschaftliche, kulturelle und soziale Funktionen zu übernehmen, die in andere Zuständigkeit gehören. Seine Aufgabe ist es vielmehr, seiner Gewalt echte Unabhängigkeit zu sichern, so daß er allen, die im Lande eine wirksame und rechtmäßige Macht darstellen, den ihnen zustehenden Teil an der Verantwortung zuteilen kann, ohne seinen eigentlichen Auftrag zu gefährden, alle Bemühungen auf ein höheres gemeinsames Ziel hin zu koordinieren und zu lenken. Und wenn es sich selbst um einer besseren Integration gewisser gesellschaftlicher Zwischengebilde in die nationale Gemeinschaft willen als opportun erweisen sollte, sie zu einer engeren und organischeren Mitarbeit mit der öffentlichen Gewalt zu berufen, so wäre diese Frage doch zum Gegenstand neuer umsichtiger Untersuchungen zu machen.

Die Krise hat moralische Wurzeln

Und doch, so möchten Wir zum Schluß noch einmal sagen, möge die Betrachtung der Institutionen und die Suche nach Heilmitteln auf der Ebene der politischen Gebilde niemals die moralischen Wurzeln jeder Krise des staatsbürgerlichen Sinnes aus dem Auge verlieren. Zu lange ist das Rechtsdenken durch die Praxis eines parteilichen Utilitarismus im Dienste der Sonderinteressen von Einzelnen, Klassen, Gruppen und Bewegungen beeinträchtigt worden. Die Rechtsordnung muß sich wieder von neuem der moralischen Ordnung verbunden fühlen. Und möge Gott geben, daß der, der herrscht, sowohl wie der, der sich unterwirft, niemals etwas anderes vor Augen habe als den Gehorsam gegen die ewigen Gesetze der Wahrheit und Gerechtigkeit.

Die Leiter der Sozialen Woche in Rennes werden diese schweren Forderungen der staatsbürgerlichen Pflicht nicht deutlich machen können, ohne zur selben Zeit die übernatürliche Kraft zu betonen, die man von Gott erhalten muß, um ihr treu zu bleiben. Ob es sich nun um die Männer der Regierung in ihrem Ringen mit den schweren Verantwortungen handelt, um private Organisationen, die umfangreiche Gruppeninteressen wahrzunehmen haben, um einfache Bürger, die sich bemühen, dem Gemeinwohl zu dienen — an sie alle richtet sich die Warnung des Psalmisten: „Wenn der Herr das Haus nicht baut, so mühen sich vergebens die Werkleute. Wenn der Herr die Stadt nicht hütet, so wacht vergebens ihr Wächter" (Ps. 126, 1). So rufen Wir für diese Intentionen auf Unsere geliebten Söhne Frankreichs und an erster Stelle auf die Zuhörer der Sozialen Woche von Rennes, ihre Leiter und ihren so pflichtbewußten Präsidenten eine besondere Überfülle der Gnade herab. Zum Unterpfand dessen erteilen Wir Ihnen in diesem Jubeljahre Unseren väterlichen Apostolischen Segen.

Im Vatikan, 14. Juli 1954 Pius PP. XII.

Die Rede von Charles Flory

Die Reihe der 17 Referate über Teilaspekte der „Krise der Macht und der Krise des Bürgersinns", wie das Thema diesmal lautete, leitete Charles Flory durch einen Vortrag über „Die Krise des Staates und des öffentlichen Gewissens" ein. Nach einem Überblick über die Tätigkeit der Sozialen Wochen in den vergangenen 50 Jahren kennzeichnete er die gegenwärtige Unfähigkeit des Staates, mit der Überfülle seiner Aufgaben fertig zu werden, und nannte als den gemeinsamen Faktor aller sozialen Schwierigkeiten mangelnden Gehorsam gegenüber einer um ihre Autorität gebrachten Staatsgewalt. Er entwickelte zunächst eine katholische Soziologie der Macht, die von Natur her notwendig ist, in ihrem Verhältnis zur menschlichen Freiheit. Es bedarf der Macht, um die soziale Gemeinschaft zu errichten und zu bewahren, aber die Freiheit sucht sich gegen ihren Mißbrauch zu schützen. Seit 50 Jahren sei das Gleichgewicht gestört und die Freiheit, lange Zeit das maßgebende Prinzip der Ordnung des Staates, sei in die Verteidigung gedrängt, weil der Staat mit Anforderungen überwältigt werde und ihnen nachgeben müsse. Besonders in Frankreich sei das Vertrauen zum Staat erschüttert. Zwar gäbe es ermutigende Anzeichen einer Lösung der Krise in dem geistigen Bereich, aber noch dringen die konstruktiven Gedanken nicht von oben nach unten in die Wirklichkeit des politischen Lebens durch. Er zitierte die im Ausland so genannte „französische Krankheit", die kaum noch eine verantwortliche Regierung von Dauer zulasse. Diesem Übel müsse nun gesteuert werden.

Die Referate

In systematischem Aufbau entfalteten die Referenten die ganze Breite und Tiefe des Problems. Marcel Prélot von der juristischen Fakultät der Sorbonne unterschied die verschiedenen Bedeutungen des Begriffes Staat, vor allem Staat als sozialer Gemeinschaft und Staat als Herrschaftsapparat, dessen Hypertrophie den Sinn für den Staat überhaupt in den Bürgern geschwächt habe. René Savatier von der juristischen Fakultät in Poitiers führte den Gedanken weiter und analysierte den „Staat als Eindringling", der von allen Seiten um seine Hilfe angegangen wird und der nun mit einer Ausweitung seines Apparates darauf antwortet. Paul Delouvre, Inspektor der Finanzen, schilderte die andere Seite, den „überwältigten Staat", der von den Interessengruppen angefallen und unterworfen wird, und zwar in einem solchen Ausmaß, daß der Franzose mit seinem starken Freiheitssinn „gegen den Staat" ist. Jean-Marie Auby von der juristischen Fakultät in Bordeaux sprach alsdann über den gespaltenen Staat, über die Auflösung seiner äußeren und inneren Funktionen, die damit eintritt, daß er in die Hände von Interessen gerät. Er nennt es die „Desincarnation des Staates", der dem Bürger völlig entfremdet wird. Georges Vedel, Professor der Rechte in Paris, gab ein Bild des französischen Staates, der weitgehend noch in den Traditionen des abgestandenen Liberalismus wandelt und nicht die Kraft hat, die notwendigen schiedsrichterlichen Führungsaufgaben zu ergreifen. Staatsrat Gabriel Le Bras

entwickelte die Elemente einer christlichen Staatslehre, die die Grenzen der Rechte und Pflichten zwischen Staat und Bürgern absteckt. P. d'Ouince SJ beantwortete die Frage, ob der Christ politisch indifferent sein müsse, und klärte das Mißverständnis dahin, daß zwar die Kirche von der Botschaft des Evangeliums her den verschiedenen Formen des Staates in einem gewissen Grade gleichmütig gegenüberstehe, da sie kein irdisches Reich zu errichten hat, vorausgesetzt, daß dieser Staat die religiösen Freiheiten achtet. Sie fordert aber eine staatliche Ordnung und den staatsbürgerlichen Gehorsam. Es gäbe keinen theologischen Grund für einen Christen, sich der Politik gegenüber indifferent zu verhalten, eine Mahnung, die in Frankreich besonders aktuell sein dürfte. Der Christ habe in keinem Falle in einer Art Gott- bzw. Selbstgefälligkeit zu verharren, so daß er über seiner religiösen Eitelkeit seine Verpflichtung gegenüber dem vergesse, was des Kaisers ist. Der Christ habe die Pflicht zur Politik.

Auf dieser Vorbereitung bauten dann die Referate auf, die die staatsbürgerlichen Grundsätze für die notwendige Erziehung der Christen zum Staat im einzelnen entwickelten und die in den Entschließungen zum sinnfälligen Ausdruck kamen. Sie stellen alle zusammen einen starken Zug zur Entwicklung eines starken Staates mit umfassender Planung dar, die aber die erforderlichen Freiheiten für die Förderung des Gemeinwohles nicht außer acht läßt. Die Schwierigkeit aller dieser vielfältigen Vorschläge, die die besondere Lage Frankreichs erfordern, liegt darin, daß ihnen die konkrete Repräsentation in einer politischen Partei fehlt. Das Schlußreferat von Pierre-Henry Simon, Professor an der Universität Freiburg/Schweiz, machte es in einem großartigen Appell besonders deutlich, daß es darum geht, erst einmal eine politische Bewegung im französischen Katholizismus zu erwecken, die zum gesunden Staatsbürgersinn und seinen Verantwortungen zurückführt. Es ist schade, daß die akademisch wirkenden zwölf Thesen der Entschließung den inneren Schwung nicht ahnen lassen, der den Kongreß beherrscht hat.

Die Entschließungen der Sozialen Woche in Rennes

„In allen Fragen, die von den früheren Sozialen Wochen studiert wurden (Lebensstandard, öffentliche Gesundheit, Verteilung des Nationaleinkommens, internationaler Friede), traf im Kern der aufgezeigten Schwierigkeiten die Krise der Autorität mit der Krise der staatsbürgerlichen Gesinnung zusammen. Darum hat die Soziale Woche, die dieses Jahr zu ihrer 50. Tagung in Rennes zusammentrat, das doppelte Problem der Krise der Staatsgewalt und der Krise des Staatsbürgersinnes direkt zum Thema gemacht. Das geschah nicht in der Absicht, einen Plan für konstitutionelle Reformen vorzulegen, was nicht ihre Sache ist. Sie wollte vielmehr einen Beitrag zur Aufdeckung der grundlegenden Prinzipien solcher Reformen leisten, um der öffentlichen Meinung die Rückwirkungen auf den Begriff des modernen Staates selbst fühlbar zu machen, die von den neuartigen ihm zur Lösung zufallenden Aufgaben ausgehen, und dadurch im Lande den für jegliche Reform unabdingbaren moralischen Aufschwung zu veranlassen.

Eine soziale Analyse des Staatsbegriffes, jener kollektiven Form des menschlichen Lebens, wo sich unauflöslich Gesellschaft und öffentliche Gewalt verknüpfen, und die verschiedenen Aspekte der aktuellen Krise zeigen den Staat gleichzeitig als Eindringling wie als einen Überwältigten, weil er von den neuen Aufgaben überlastet und in sich selbst gespalten ist. Angesichts dieser Lage ist es geboten, zu definieren, was im heutigen Zustand der Zivilisation die Staatsgewalt und das allgemeine Wohl sein sollen, das ihr Inhalt ist.

1.

Diese Lehre, die den weltlichen Bereich, also den Staat betrifft, stellt die Frucht einer gedanklichen Arbeit dar, die sich etappenweise seit der Antike entwickelt und sich unter dem christlichen Einfluß vergeistigt hat. Sie hat ihre gegenwärtige Gestalt gewonnen unter dem göttlichen Licht des Neuen Testaments, der theoretischen Leistung der Kirchenväter, der Kanonisten und Theologen, sie hat sie schließlich den Forschungen zeitgenössischer christlicher Denker zu verdanken, die von den Lehren der Päpste bestätigt oder geleitet wurden.

2.

Sie haben stets das allgemeine Wohl an die erste Stelle gerückt und das öffentliche Interesse von den partikularen Werten der Individuen und Gruppen unterschieden, unter denen die christliche Moral eine Rangordnung aufgestellt hat. Gerechtigkeit und Brüderlichkeit stehen in ihr an der Spitze. Aber heuzutage, da anstelle einer fast statischen Zivilisation eine dynamische mit beschleunigten Umwandlungen getreten ist und die Struktur der Gesellschaften viel komplizierter wird, da diese sich außerdem in einer wachsenden internationalen Verflechtung vorfinden, ist auch der konkrete Inhalt, der das Gemeinwohl eines Landes ausmacht (Expansion der Wirtschaft, Verteilung der Reichtümer, das Optimum der Bevölkerungszahl, soziale Hygiene usw.), in rascher Entwicklung: er geht in den internationalen Bereich über und fordert die Schaffung neuer Organe, damit ihm besser gedient werde. In dieser Lage wird nur eine genügende Stabilität der Staatsgewalt ihr die Autorität sichern, deren sie zu ihrer Ausübung bedarf, und wird ihr gestatten, eine Arbeit auf weite Sicht zu planen und durchzuführen. Darin liegt nicht nur die Bewahrung, sondern auch die Förderung des Gemeinwohls.

3.

Diese Aufgaben erfordern andererseits eine Ausweitung der Staatsgewalt und ihres Aktionsbereiches. Aber trotzdem muß die Staatsgewalt auf die Gefahr hin, totalitär zu werden und folglich das wahre Gemeinwohl zu verraten, das wesentlich menschlich ist, also Achtung vor den persönlichen Werten bedeutet, es vermeiden, das private Leben der Bürger zu ersticken und zu verarmen, denn seine Intensität ist für das Gemeinwohl selbst notwendig.

4.

Aber dieses wahre Gemeinwohl bestimmt nicht allein die Aufgaben der Staatsgewalt, sondern begründet ihre Legitimität und verpflichtet die Bürger, sie zu achten und ihr im Gewissen zu gehorchen. Wenn sie offenkundig unfähig wird, ihre Rolle zu erfüllen, verliert sie ihre Legitimität. Sie kann diese auch durch Mißbrauch verlieren, sei es daß sie schwer und ständig die Rechte verkennt, die den positiven Gesetzen vor und übergeordnet sind, sei es daß sie die öffentliche Macht für ein privates Ziel einsetzt. Und darum kennt das Christentum in äußersten Fällen und trotz seiner Liebe zur Ordnung den Widerstand gegen die ungerechte Staatsgewalt.

5.

Die Kirche verkündet die Transzendenz der Botschaft des Evangeliums und weigert sich infolgedessen, für das irdische Reich die Verantwortung zu übernehmen. Sie behauptet nicht, irgendeine passende Lösung für das zeitliche Heil zu besitzen, aber sie lehrt die Notwendigkeit einer politischen Ordnung und zeigt das ihr bestimmte Ziel, ohne die technischen Mittel anzugeben, die man zu seiner Erlangung ins Werk setzen muß. Sie weigert sich daher auch, sich einer Macht lehnspflichtig zu machen oder ihre Regierungsform genau vorzuschreiben, und in diesem Sinne ist sie indifferent — aber sie versichert den herrschenden Gewalten ihre Loyalität, treibt die Gläubigen an, sich aktiv bei der Gründung des Staates zu beteiligen und sich darin nach ihrem Gewissen zu betätigen, dessen beste Lehrerin sie bleibt. So nimmt die Kirche durch die Gläubigen, in der Freiheit der Kinder Gottes, an den Fortschritten der Zivilisation und an der Geschichte teil.

6.

Um die gegenwärtigen Aufgaben des Staates auf dem wirtschaftlichen und sozialen Sektor, der sich so überreichlich erweitert hat, genauer zu bezeichnen, muß man die Notwendigkeit unterstreichen, in der er sich befindet, bei Wahrung der Unternehmerfreiheit und der Freiheit des Kreditwesens, die befähigt sind, den wirtschaftlichen Ertrag und die individuelle Freiheit zu fördern, alle Kräfte auf eine geordnete Expansion der Wirtschaft auszurichten, wie auch auf gleichmäßige Verteilung der Einkommen und soziale Vorteile jeder Art, nicht ohne von vornherein auf möglichst sichtbare Weise diese beiden Ziele zu verbinden.

7.

Da in einem demokratischen Regime die Freiheit der Initiative notwendig zu Gegensätzen führt, kann die politische Gewalt ihre Aufgabe nicht erfüllen, ohne diese Initiative zu lenken und diese Gegensätze auszugleichen. Sie kann das aber nur tun, wenn sie auf der einen Seite einen Plan entwirft, der die Auswahl unter den vorgeschriebenen Gegenständen, gut durchdachte Etappen und die geeigneten Mittel zuläßt, und auf der anderen Seite das schafft, was man eine wirtschaftliche Selbstverwaltung nennen könnte, die den Auftrag hat, anzuregen, zu hemmen und zu schlichten.

8.

Die wirtschaftlichen Gegensätze sind von sozialen Konflikten begleitet, die das Vorhandensein vielfältiger Spannungen anzeigen: zwischen den Mitgliedern der Unternehmen, zwischen Stadt und Land, zwischen Gruppen von Beamten, zwischen Produzenten und Konsumenten usw. Diese Konflikte treffen heute das Ganze der Wirtschaft wegen der gewerkschaftlichen oder anderer Verflechtungen unter den Unternehmungen der verschiedenen Sektoren und greifen durch ihr bloßes Vorhandensein über den Bereich des Berufes hinaus. Die öffentlichen Gewalten müssen also intervenieren, nicht nur, um für die streitenden Parteien Schieds- und Ausgleichsverfahren bereitzustellen, sondern um außerdem zu versuchen, den Konflikten zuvorzukommen, indem sie eine Wirtschaftspolitik in Richtung auf eine Verbesserung des Lebensniveaus und der Vollbeschäftigung entwickeln.

9.

Alle diese Aufgaben des Staates werden nur durch eine genügend aufgeschlossene Beamtenschaft erfüllt. Ihre Zahl sollte in jedem Sektor den wahren Notwendigkeiten des Dienstes entsprechen, und sie sollte durch angemessene Besoldung und ein vernünftiges Beamtenrecht ermutigt werden, Proben der Initiative und der Verantwortung abzulegen.

10.

In diese allgemeine Perspektive gehört die Sonderaufgabe der öffentlichen Unternehmungen. Sie sollen sich nicht abschließen und ihr eigenes Interesse oder das ihrer Mitglieder suchen, sondern mehr als alle anderen dank der allgemeinen Wirtschaftspolitik auf wirtschaftliche Expansion, gute Bewirtschaftung des Bodens und sozialen Fortschritt sinnen und den privaten Sektor hinter sich herziehen.

11.

In dieser allgemeinen Organisation des nationalen Lebens müssen die Zwischeninstanzen (corps intermédiaires), die in engerer Fühlung zu den Interessenten und ihren verschiedenen Verbänden stehen, in ihrem besonderen Bereich dazu beitragen, daß eine dem allgemeinen Wohl gemäße Ordnung errichtet wird. Sie können das nur leisten, wenn sie sich durch mutige Initiativen über das Gruppeninteresse erheben, und diese sollten von dem hohen Ideal inspiriert sein, das ihre katholischen Urheber erfüllt. Aber die neuesten Erfahrungen zeigen leider, daß man ihm schwer treubleiben kann, wenn die Kontrolle des Staates über die wirtschaftlichen Interessen geschwächt ist.

12.

Überall trifft man im Herzen des Problems der Staatsgewalt die Notwendigkeit einer staatsbürgerlichen Gesinnung. Die politischen Institutionen können ebensowenig wie andere richtig funktionieren, wenn die Menschen, die sie auf allen Stufen beseelen, sie nicht auf ihr Ziel hin, das Gemeinwohl, ausrichten. Dazu muß ihnen eine wirksame staatsbürgerliche Erziehung Achtung und Liebe gegeben haben. Die Krise der Staatsgewalt ist eine Folge der Krise des Staatsbürgersinnes. Aber umgekehrt ist auch die Staatsgewalt selber weitgehend für die Krise des Staatsbürgersinnes verantwortlich. Es gibt da eine Art circulus vitiosus, aber jeder, der seine Aufgaben gewissenhaft erfüllt, kann helfen, ihn zu durchbrechen. Die Erzieher ebenso wie jene, die über die Mittel zur Beeinflussung der öffentlichen Meinung verfügen (Presse, Kino, Radio usw.), müssen sich ihrer bedienen. Sie werden es in dieser Periode der Internationalisierung der Welt nicht tun können, ohne den Begriff des Staatsbürgersinnes neu zu durchdenken, damit darin die Gewissensbindung an größere Gemeinschaften aufgenommen wird als an die Nation."

Aus der Ökumene

Protestantische Konzentration in Evanston

Um die „Einheit in Christus"

Kein Thema des Weltrates der Kirchen ist mit so vielen theologischen Festlegungen aus der Geschichte der Ökumenischen Bewegung und früherer Konferenzen, besonders von „Faith and Order", belastet wie das Thema der 1. Sektion der Weltkonferenz von Evanston: „Unser Einssein in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirchen". Schon unsere Meldung über das Arbeitsheft der Sektion vom Jahre 1953, das der Konferenz als Vorbereitung diente, hatte feststellen müssen, daß die Fragestellung nicht eigentlich an die christologischen Gedanken der Weltkirchenkonferenz von Lund anknüpfte, nämlich Wesen und Einheit der Kirche aus den drei Ämtern Jesu Christi und aus dem Dogma von Chalcedon zu entwickeln (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 64). Statt dessen wurde die ökumenische Grundthese, wonach die Einheit der Kirche schon in Christus und seinem Werk vorgegeben sei, aber durch menschliches Versagen verlorengegangen ist, nicht streng theologisch durchgeführt, sondern aus einer Reihe ökumenischer Phänomene abgeleitet: aus den sogenannten „Gemeinsamkeiten", die neben den „tiefsten Unterschieden" seit der 1. Vollversammlung des Weltrates in Amsterdam eine beherrschende Rolle spielten (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 129; auch Großer Herder X, Sp. 1443). Es fehlt völlig der Versuch, die Einheit der Kirche als Institution aus der — auch rechtlich zu verstehenden — Vollmacht des Gottmenschen zu erkennen, die auf die Apostel übertragen und vom Heiligen Geiste ständig bewahrt und geleitet wird.

Vielleicht macht sich in diesem theologischen Zurückweichen auf die genuin protestantische Linie vom „Ereigniswerden" des Heiligen Geistes und auf die „eschatologische Dynamik" bereits der Einfluß der völligen organisatorischen Eingliederung der Bewegung für „Glaube und Verfassung" in den Weltrat geltend (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 39 f.). Die abermalige Vertagung der Aussprache über die „christologische Basis" des Weltrates auf die nächste Vollversammlung in sechs Jahren weist in die gleiche Richtung, theologische Probleme zu lösen, indem man zunächst Tatsachen und Erfahrungen schafft! Auch das Schwanken im trinitarischen Bekenntnis, das ein Vergleich zwischen der ersten und letzten Fassung des Berichtes der 1. Sektion von Evanston anzeigt, gehört wohl in die Reihe der Symptome, daß im Weltrat, dessen Mitglieder von den Griechisch-Orthodoxen über die Monophysiten bis zu den Quäkern und der Heilsarmee reichen, kein präzises dogmatisches Fundament gelegt werden kann, ohne den Weltrat zu gefährden. Bezeichnend ist auch das Schillern der christologischen Formel in der „Botschaft" von Evanston. Der bekannte römische Ökumeniker Charles Boyer SJ hat in „La Croix" (25. 9. 54) mit Recht bemerkt, daß empfindliche Varianten vorliegen. Er liest aus dem ihm zugesandten englischen Text der Botschaft die positive nizänische Formel heraus, daß „Jesus Christus zu uns kam, wahrer Gott und wahrer Mensch", während die uns vorliegende amtliche Vorlage noch lautet: „Jesus Christ . . . stood with us as God made man, come to seek und to save." Diesem vagen Wortlaut entspricht die Wiedergabe in deutschen Kirchenblättern (nach epd.): „Da stand Jesus Christus, Gottes Sohn, mit uns zusammen. In ihm wurde Gott Mensch und kam, zu suchen und selig zu machen", bzw. die französische Version: „Dieu s'est fait homme . . .". Dagegen bringt „Christian Century" vom 22. September die von P. Boyer benützte Fassung.

Eine gefährliche Hypothese

Es gibt ein langfristiges Arbeitsprogramm der „Kommission für Glaube und Verfassung", das im August 1953 in Bossey festgelegt wurde. Es erforscht in zwei Sektionen die Frage der Kirche in ihrem Verhältnis zu Christus und zum Heiligen Geiste. Eine europäische Sektion arbeitet unter dem Vorsitz des lutherischen Bischofs von Lund, Anders Nygren, dem der Anglikaner Leonard Hodgson, Oxford, als Stellvertreter, und der Calvinist T. F. Torrance, Edinburgh, als Sekretär zur Seite stehen. Die amerikanische Sektion leitet der Kongregationalist Prof. R. L. Calhoun zusammen mit Prof. G. R. Cragg, Montreal, als Sekretär. Diese beiden Sektionen haben die Hypothese zugrundegelegt, daß die Einheit in Christus bereits gegeben ist, eine „gefährliche These", wie ein sonst wohlwollender katholischer Beobachter, P. M. Bévenot SJ, Oxford, bemerkt („Istina" 1954, Heft 2, S. 167 f.), wenn sie an der Crux der Ökumenischen Bewegung vorbeigeht, die institutionelle Wirkungsweise des Heiligen Geistes zu verkennen. Der unermüdliche orthodoxe Mentor des Weltrates, Prof. Georges Florowsky, New York, sagte dazu in Bossey: „Die eigentliche Spaltung findet sich zwischen denen, die das institutionelle Element der Kirche (Ordo, Hierarchie) als etwas neben dem Glauben ansehen und jenen, die in diesen Fragen überhaupt keine dogmatische Überzeugung haben, sowie jenen, für welche die genau definierten Dogmen darüber zur Integrität des katholischen Glaubens gehören." Das war auch die Grundthese der 1. Sektion der Vollversammlung des Weltrates in Amsterdam vom Unterschied zwischen den „evangelischen" und den „katholischen" Mitgliedern des Weltrates, von denen erstere „in ihrer Lehre von der Rechtfertigung allein aus Glauben vor allem die Initiative des Wortes Gottes und die Antwort des Glaubens betonen", während letztere an der „sichtbaren Kontinuität der Kirche in der apostolischen Sukzession des Bischofsamtes festhalten".

Auf der Weltkirchenkonferenz zu Lund wurde 1952 erkannt, daß man in der Frage der apostolischen Sukzession keinen Schritt weiter kommt und daher auf die Christologie zurückgreifen müsse. In Evanston aber wurde, wie wir sehen werden, der Unterschied umgangen und — wenigstens auf dem Papier — sogar bewußt eliminiert! Denn in den Diskussionen über den vorgelegten Entwurf einigte man sich trotz vieler abweichender Grundansichten darauf, diesmal ein Dokument zu schaffen, das die einmütige Billigung aller Delegierten (ausgenommen der Orthodoxen) finden werde. Man wollte keine Formel, die — wie in Amsterdam 1948 — entgegengesetzte Blockbildungen begünstigen kann.

Ein Wendepunkt?

Als Bischof Nygren zusammen mit Oliver Tomkins in der Plenarsitzung am 17. August das Thema der 1. Sektion entwickelte, wurde noch einmal die satzungsgemäße Aufgabe der „Kommission für Glaube und Verfassung"

herausgestellt: den Mitgliedskirchen des Weltrates ihre „wesentliche Einheit in Christus" vorzuhalten und ihre Verpflichtung, „diese Einheit zu manifestieren". Nygren meinte, man habe seit Lund „auf ein neues Geleise hinübergewechselt" und stehe vor einem neuen Anfang, an einem Wendepunkt. Worin besteht nach Nygren das Neue? Er nannte fünf Punkte:

1. „Wenn wir von der Einheit der Kirche reden, dann reden wir von Christus und seinem Geist . . . Christus und seine Kirche gehören unzertrennlich zusammen. Das hat man in der ökumenischen Arbeit eingesehen. Deshalb hat man in Lund . . . gerade ‚Christus und die Kirche' als Hauptthema aufgestellt, und mit diesem Thema ist jetzt eine Kommission mit 10jährigem Auftrag beschäftigt . . . Es geht um einen neuen *approach* für das Ökumenische. Wenn sich ‚die Kirchen' begegnen, darf der Ausgangspunkt nicht in Diskussionen über äußerliche Dinge liegen, sondern muß gerade diese Frage sein: was ist ‚die Kirche' ihrem Wesen nach, und zwar in ihrem unauflöslichen Zusammenhang mit Christus selbst." — 2. Man müsse den Weg von der Peripherie (lutherisch gesprochen: den äußerlichen Dingen) zum Zentrum gehen, weil der Weg zum Zentrum, Christus, der Weg zur Einheit ist. 3. „Wir müssen lernen, von der Kirche als Indikativ, nicht als Imperativ zu reden. Die Kirche Christi *ist* schon eine Einheit; und nur weil es so ist, hat die ökumenische Arbeit eine Verheißung." 4. Weil die Kirche in Christus eins ist, wird der Imperativ um so ernster. 5. Darum arbeitet eine neue Kommission daran, was nach dem Neuen Testament „die innere Einheit von Christus und seiner Kirche" ist, um dann daraus die Folgerungen für die Einheit zu ziehen.

Bischof Nygren schloß seine „ökumenische Zukunftsschau" folgendermaßen: „Wer die Kirche im Licht des Neuen Testaments als den Leib Christi erkannt hat, kann sie nicht länger — weder in seiner Heimat noch sonst in der Welt — hauptsächlich als Organisation betrachten. Eine soziologische Betrachtung kann natürlich berechtigt sein, auch hinsichtlich der Kirche. Die äußeren Ordnungen der Kirche sind wichtig genug; aber da erreichen wir nicht das Tiefste. Was die Kirche zur Kirche macht, ist ihre Gebundenheit an Christus, daß sie der Leib Christi ist. Das Eigenartige unserer Lage ist jetzt, daß es — wie es scheint — der ökumenischen Arbeit geschenkt wird, dieser tieferen Schau in das Wesen der Kirche innerhalb der Christenheit Geltung zu verschaffen. Wenn das Verstehen der Kirche als Leib Christi, was jetzt theoretisch entdeckt worden ist, im Leben der Kirche eine mächtige Realität wird, dann ist schon der entscheidende Schritt zur Einheit der Kirche getan. Durch äußerliche Maßnahmen wird nichts erreicht. Wenn aber im Leben der Kirche die Tatsache des Leibes Christi entdeckt wird, dann fängt das organische Wachsen an" (Eph. 4, 13 f.).

Die Einheit in Christus „teilweise realisiert"

In fünf Sitzungen der Sektion wurde eine Vorlage ausgearbeitet und durchberaten. Dabei rangen folgende Hauptargumente miteinander: 1. Die einen meinten, die bestehende kirchliche Spaltung sei nur eine Verschiedenheit, ein Reichtum des Christseins, und diese Verschiedenheit sei nur dann verwerflich, wenn die gegenseitige Liebe verletzt wird. 2. Andere, vor allem Vertreter der Jungen Kirchen, sehen in der Spaltung nur Sünde und eine Verleugnung der Macht des gekreuzigten und auferstandenen Christus. 3. Wieder andere machen mit aller Schärfe geltend, daß es eine Spaltung, z. B. die Loslösung von der Kirche Roms, gäbe, die vom Gewissen geboten sei und der Reinheit des Evangeliums diene (so auch R. Niebuhr in seinem Vortrag, den wir im letzten Heft S. 48 ausführlich zitierten). 4. Vielen ist es ein dringendes Anliegen, den im Neuen Testament seltenen Begriff des Leibes Christi durch den Begriff der Familie oder des wandernden Volkes Gottes zu ersetzen. 5. Andere drängen schließlich darauf, praktische Folgerungen in der Richtung auf eine organische Einheit zu ziehen und vor allem die bestehenden kirchlichen Ämter und Sakramente gegenseitig anzuerkennen, wie das in der „Kirche von Südindien" bereits versucht worden ist.

Der abschließende Bericht der 1. Sektion, der schließlich nach vielen Änderungen und wichtigen Streichungen noch in letzter Stunde am 31. August einmütig gegen den Protest der Orthodoxen von der Vollversammlung „entgegengenommen" wurde, hat alle diese Gedanken verarbeitet. Er zerfällt in eine Einleitung und drei Hauptteile. Die kurze Einleitung, die nur den Aufriß des ganzen Dokumentes gibt, enthält sehr bezeichnende Abweichungen von der ersten Fassung.

Diese begann mit einem eindrucksvollen, wenn auch christologisch nicht ganz durchformulierten Bekenntnis des *Glaubens* zur Heiligsten Dreifaltigkeit. Das entgegengenommene Dokument der Vollversammlung dagegen hat diese Präambel gestrichen und stellt im ersten Satz nur die *Tatsache* heraus, daß im Weltrat der Kirchen die Einheit in Christus erfahren werde, trotz der Uneinigkeit als Kirchen. Diese Erfahrung der Einheit sei kein bloßes Gefühl, sondern eine Gabe des Heiligen Geistes, der die Augen dafür öffnet, was Christus für uns getan hat. Dann folgt die Inhaltsangabe der drei Hauptteile: der erste handelt von „unserer Einheit in Christus", der zweite von „unserer Uneinigkeit als Kirchen" und der dritte von der „Tat des Glaubens". Die wesentliche Änderung des ersten Teils letzter Fassung gegenüber dem Diskussionsentwurf ist die neu hinzugefügte indikativische Feststellung, daß die Einheit und Fülle Christi bereits im gegenwärtigen Zustand der Trennung „teilweise realisiert" ist.

Der erste Hauptteil ist wiederum in drei Abschnitte gegliedert: A. Christi einigendes Werk, B. Die Einheit der Kirche auf ihrer irdischen Pilgerschaft, C (neu). Die Einheit der Kirche teilweise verwirklicht. Abschnitt A entfaltet die Aussagen des Neuen Testaments von der Einheit der Kirche in großer Vollständigkeit; es fehlt merkwürdigerweise nur die überaus wertvolle Stelle Eph. 2, 16, wonach Christus in seinem Leibe durch das Kreuz die Scheidewand zwischen Juden und Heiden niedergerissen hat! Sonst werden alle ekklesiologischen Termini durchgesprochen: Leib Christi, Braut Christi, Volk Gottes, der neue Tempel aus lebendigen Steinen, der Weinberg Gottes und die eine Herde unter dem einen Hirten. Das Neue Testament denkt das eine Leben der Kirche als Ausstrahlung der ganzen Person und des Werkes Jesu Christi als Heiland und Herr. „Die Einheit der Kirche gründet darin, daß Er unsere Natur angenommen hat." Es folgt nun eine Aufzählung des Erlösungswerkes im einzelnen, darunter auch die Berufung der zwölf Apostel, die an seinem messianischen Amt und Werk teilnehmen sollen, Leiden, Tod, Auferstehung, Himmelfahrt und die Ausgießung des Heiligen Geistes über die ganze Kirche,

„die jedem folgenden Taufritus seine tiefste Bedeutung verleiht"; dazu die Verheißung, in der Glorie des triumphierenden Königs wiederzukommen.

Protestantische Antithesen

Abschnitt A schließt mit der protestantischen These: „Durch die Einwohnung des Geistes, des Trösters, der die Kirche in alle Wahrheit leitet, ist die Einheit der Kirche auch jetzt ein Vorgeschmack der Fülle, die künftig sein wird, weil sie schon ist . . .", eine Antithese zum Katholischen insofern, als die geschichtliche Kontinuität der Kirche in den hierarchischen Ämtern und Sakramenten mit dem „erhobenen Zeichen" der Einheit für alle Völker nicht genannt wird. Dadurch sind Werk und Person Christi samt der von ihm angenommenen menschlichen (nämlich sozialen und rechtlichen) Natur verkürzt.

Abschnitt B des I. Teils beschreibt die Einheit der Kirche auf ihrer irdischen Pilgerschaft: „Von Anfang an war der Kirche eine unauflösbare Einheit in Christus durch seine Selbstidentifizierung mit seinem Volke gegeben. Aber die Kirche hat niemals die Fülle dieser Einheit verwirklicht. Von jeher hat Zwist die sichtbare Einheit des Volkes Christi verwirrt (Luk. 22, 24; Mark. 10, 35 f.). So können wir die Einheit der Kirche auf ihrer irdischen Pilgerschaft ein Wachsen von ihrer gegebenen Einheit zur Fülle der Einheit nennen (Eph. 4, 3 und 13). Auf diese Weise mag man von der Kirche ebenso denken wie von dem einzelnen Gläubigen, von dem es heißt, daß er gleichzeitig sowohl gerechtfertigt wie Sünder ist (simul justus et peccator)." Diese These trafen wir unlängst in dem Buch über die Kirche von Bischof Lesslie Newbigin, der in Evanston in theologischen Ausschüssen eine führende Rolle spielte (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 276 f.). Sie ist erklärlich, weil der Begriff der Kirche von ihrer sakramentalen Einheit in Christus zu einer menschlich-soziologischen Größe hinüberschwankt.

Der nächste Paragraph führt die Gaben einzeln auf, die Christus seiner Kirche verliehen hat, damit sie an seinem Leben teilnimmt: den Heiligen Geist, Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer, „damit die Einheit des Leibes beständig aufgebaut werden kann". Es fehlt die Gabe des Episkopats und des Primates Petri, aber es werden noch genannt: die heiligen Schriften, die Predigt des Wortes Gottes, Taufe und Eucharistie, „durch welche die Kirche die Vergebung der Sünden verkündigt", die Gabe des Gebetes, Glaube, Hoffnung und Liebe. Dadurch sei die Gemeinschaft unter den Gliedern der Kirche nicht eine rein menschliche, „sie ist Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus durch den Heiligen Geist und Gemeinschaft mit den Heiligen in der triumphierenden Kirche. In allem Leben der Kirche tritt nicht nur die Tätigkeit des sterblichen Menschen in Erscheinung, sondern das Leben der ganzen Kirche . . ."

Der Abschnitt schließt wiederum mit einer ausgesprochen protestantischen These, die den Gedanken des obenerwähnten Buches von Bischof Newbigin sehr ähnlich ist: die Kirche habe diese Gaben nicht zu ihrer Selbsterhaltung als historische Gesellschaft, sondern für das Heil der Welt. „Die Kirche hat ihr Sein und ihre Einheit im ‚Sohn des Menschen, der nicht kam, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben hinzugeben zur Erlösung für Viele'. Das Sein und die Einheit der Kirche gehört Christus und Seiner Sendung an. . ." — und keinem irdischen Stellvertreter, so muß man wohl ergänzend verstehen.

„Ein machtvoller Beweis"

Abschnitt C stellt nun ähnlich wie das Werkheft von 1953 fest, daß die Gaben Christi, die der Kirche ein korporatives Leben ermöglichen, auch „in wirklichem Sinne ein gegenwärtiger Besitz sind". Es wäre Undankbarkeit gegenüber Gottes Barmherzigkeit, nicht zu sagen, daß diese Gaben die Gegenwart des ungeteilten Christus sicherstellen und sein Leben trotz unserer Trennung in uns alle ausströmen. „Wir alle warten auf den Vater durch den Heiligen Geist und beten, wir möchten bereit sein, zu hören und zu gehorchen, wenn Er von dem Eigentum Christi nimmt und es uns zeigt. Wir alle lesen die heiligen Schriften und verkünden aus ihnen das Evangelium in dem Glauben, daß das Wort, das von ihnen ausgeht, uns zu ihm und zum apostolischen Glauben hinzieht." Ähnlich lautet der Abschnitt über den Lehrkonsens im Dokument von Lund (Kap. III, III b „Einheit und Verschiedenheit": vgl. die deutsche Ausgabe des Konferenzberichtes von Wilhelm Stählin, Luther-Verlag, Witten/Rh. 1954, S. 33 f.). Aber es fehlt nun der Satz, daß die meisten die ökumenischen Glaubensbekenntnisse als eine Auslegung der biblischen Wahrheit anerkennen.

Es heißt dann weiter im Text von Evanston: „Wir alle empfangen Seine Gabe der Taufe im Glauben und sind in Ihm eingewurzelt, auch wenn sie uns nicht untereinander vereint. Wir alle hören Sein Gebot ‚Tut dies' und Sein Wort ‚Dies ist mein Leib . . . dies ist mein Blut' im Sakrament der Eucharistie, auch wenn unsere Feiern des Abendmahles nicht an einem Tische stattfinden. Wir alle empfangen ein Amt des Wortes und des Sakraments, auch wenn unsere Ämter nicht von allen anerkannt und nicht in demselben Sinne verstanden werden. Wir alle sind zur Nachfolge Christi gerufen, um Ihm in dem Letzten seiner Brüder zu dienen, auch wenn wir unnütze Knechte bleiben." Und dann folgt die ökumenische Hauptthese: „Die Tatsache unseres gemeinsamen (obwohl verschiedenen) Gebrauches dieser Gaben ist ein machtvoller Beweis unserer Einheit in Christus und eine mächtige Hilfe, um uns daran zu erinnern, daß diese Einheit in Seinem Werk und nicht in unserem eigenen Vollbringen liegt . . . Wir danken unserem Vater für diesen Beweis, daß unsere Einheit in Christus eine gegenwärtige Realität ist, sowohl in Gestalt des Weltrates der Kirchen wie im Verhältnis zu anderen Christen, deren Gemeinschaft wir uns nicht voll und ganz erfreuen."

Bereitsein zur kirchlichen Selbstaufgabe

Im Lichte dieser Einheit wird nun im II. Teil die Frage der Uneinigkeit und ihr Verhältnis zur Sünde geprüft und zunächst die Mannigfaltigkeit der Gaben in der Christenheit gerühmt, soweit sie nicht die Einheit des Leibes Christi zerreißen und somit sündhaft werden. Aber über diese Teilungen (divisions) wird kein gemeinsames Votum abgegeben. Wieder heißt es wie in früheren Dokumenten von Faith and Order: „Einige meinten, daß andere von der gottgegebenen Struktur und dem Glauben der Kirche durch ungerechtfertigte Ansprüche und unbegründete Lehren abgewichen sind. So sei das Schisma zwischen Ost und West entstanden. Einige glaubten, Gott habe sie zu solcher Reformation des Glaubens und der Verfassung der Kirche berufen, um ihre ursprüngliche Reinheit wiederherzustellen. Sie fanden, ihr Werk konnte nicht im Rahmen des römischen Katholizismus vollendet werden, und so entstanden die getrennten Kirchen der Refor-

mation. Einige glaubten, daß der Glaube zwar reformiert werden müsse, aber im Rahmen des alten und historischen Episkopats. So entstand die Anglikanische Kirche...", und so werden die historischen Entschuldigungen der Verschiedenheiten fortgeführt. „Aber Gott hat in seiner Barmherzigkeit alle diese Entscheidungen benutzt, um Seelen zu retten, Gemeinden aufzubauen, die ihn anbeten und Aspekte seiner Wahrheit bewahren oder wiederfinden. ... Er hat uns heute auch von neuem das Element der Sünde ins Bewußtsein gerufen, das in dem von uns ererbten Zustand der Trennung liegt."

Nun folgen ähnlich wie in Lund die Gewissensfragen: „Sündigen wir nicht, wenn wir die Alleinherrschaft Christi über die Kirche verleugnen, indem wir den Weinberg als unser Eigen beanspruchen, indem wir unsere ‚Kirche' für uns selber besitzen und unsere Theologie, Verfassung, Geschichte, Nationalität usw. als unsere eigenen ‚wertvollen Schätze' betrachten und uns auf diese Weise mehr und mehr in sündhafte Trennung verwickeln? ... Das Kreuz sagt uns, daß dort, wo die teilende Macht der Sünde am meisten offenbar wurde, Gott den Sieg errang." So kann Gott auch mit den kirchlichen Spaltungen Seine Einheit wiederherstellen. „Konkret heißt das: Wenn die Kirchen in ihrer aktuellen geschichtlichen Lage einen Punkt der Bereitschaft erreichen sollten, so kann ihr Zeugnis Gehorsam bis in den Tod erfordern. Sie sollten dann vorbereitet sein, einige ihrer gewohnten, ererbten Lebensformen zu opfern durch Vereinigung mit anderen Kirchen, und zwar ohne vollständige Gewißheit, was aus diesem Schritt des Glaubens werden kann." Die Kirchen müßten bereit sein, „mit Christus zu sterben".

Allerdings werde die vollkommene Einheit der Kirche sicher nicht eher ganz erreicht werden, solange Gott nicht alle Dinge in Christus zusammenfaßt. „Aber das Neue Testament bestätigt, daß diese Einheit schon innerhalb der gegenwärtigen geschichtlichen Ordnung verwirklicht ist."

Die ökumenische Verpflichtung

Der III. Teil entwickelt eine ziemlich konkrete „Aktion des Glaubens". Vor allem verlangt er echte Reue über die Trennungen, die jeder selber verschuldet. Hier stand ursprünglich als §§ 21—22 eine Aufzählung der verschiedenen Gruppen des Weltrates mit ihren besonderen Anliegen, zunächst der „Katholischen", die an der episkopalen Struktur und der Kontinuität der Kirche festhalten, dann der Reformationskirchen mit ihrer Betonung des Heiligen Geistes, der durch die Bibel zu uns spricht. Beide Paragraphen wurden gestrichen, um diese Gegenüberstellung von Amsterdam vergessen zu machen. Es schließt sofort die Festellung an: „*Alle* von uns glauben als Glieder von Kirchen in der Welt, daß Gott uns gewisse Elemente der einen Kirche Christi anvertraut hat, die wir nicht bereuen können ... *Zusammen* nennen wir die folgenden Wege, in denen wir sowohl vereint wie getrennt sind, wenn wir versuchen, gehorsam zu sein." Dann heißt es:

1. Man wolle weiter im Weltrat zusammenbleiben, wie es in Amsterdam in der Gründungsakte gelobt wurde. Der Weltrat solle nicht gebeten werden, Unionspläne zu erlassen, aber Gelegenheiten ehrlicher Begegnung der getrennten Christen schaffen.

2. Man wolle auf die Heilige Schrift hören, obwohl es bei dem verschiedenen Verständnis der Autorität der Bibel eine harte Sache sei. Man wolle auch auf „die Bedeutung der christlichen Tradition und unserer verschiedenen Traditionen" achten.

3. Es solle freimütig der Einfluß sozialer und kultureller Verschiedenheiten auf Glaube und Verfassung der Kirche betrachtet werden.

4. Man müsse einander die Wahrheit in der Liebe sagen.

5. Es seien neu zu lernen die Verpflichtungen, die für die Gemeinschaft an der einen Eucharistie aus der einen Taufe folgen. Einige meinten, das Sterben und Auferstehen mit Christus erfordere einen Verzicht auf die Abendmahlstrennung. Andere meinten hingegen, die eucharistische Einheit könne nicht der Einheit im Glauben vorausgehen.

6. „Wir müssen versuchen, über die Grenzen unserer eigenen Kirche jedes Amt, das das Evangelium von der Versöhnung predigt, anzuerkennen als ein Mittel, durch welches Christus Seine Taten der Erlösung verrichtet. Besonders müssen wir das Amt der Laienschaft für die christliche Einheit entdecken."

Diese gemeinsamen Empfehlungen und damit das Dokument der 1. Sektion der Weltkonferenz von Evanston schließen mit der Mahnung zum kostbaren und reinigenden Gebet für die Einheit und mit dem Bekenntnis, daß „wir verwandelt werden müssen", um die sündhafte Trennung zu überwinden, die den Leib Christi vor den Christen wie vor der Welt verdunkelt. Im Bewußtsein der bereits empfangenen Gnadengaben wird Gott gedankt, daß er die Kirchen des Weltrates seit Amsterdam auch wirklich zusammengehalten hat: „Er hat sich abermals als unsere Hoffnung erwiesen. Von dieser Hoffnung ermutigt, geloben wir uns von neuem Gott an, daß er uns fähig macht, weiter zusammenzuwachsen."

Protest und Kritik

Als dieses Dokument am 29. August der Plenarversammlung vorgelegt wurde, verlas die griechisch-orthodoxe Delegation eine umfangreiche Erklärung, auf die wir noch zurückkommen werden. Sie machte einen tiefen und niederschlagenden Eindruck auf die Versammlung, weil darin gesagt wird, „das ganze Verfahren zur Lösung des Problems der Wiedervereinigung ist vom Standpunkt der orthodoxen Kirche völlig unannehmbar". Der ganze christliche Glaube sollte als eine unteilbare Einheit betrachtet werden, aus der man nicht einzelne Doktrinen herauslösen kann. Auch könnten die Orthodoxen nicht anerkennen, „daß der Heilige Geist zu uns nur durch die Bibel spricht", er tue das auch durch die apostolische Tradition. „Durch das apostolische Amt wird das Mysterium von Pfingsten in der Kirche immerfort erneuert." Die Einheit der Kirche könne nur durch eine vollständige Wiederherstellung des ganzen Glaubens und der ganzen bischöflichen Struktur der Kirche gelöst werden, die die Basis ihres sakramentalen Lebens ist.

„Christian Century", ein führendes Organ des nordamerikanischen Protestantismus, nennt diese Erklärung eine dunkle Wolke, die über der Zukunft des Weltrates liegt, und bemerkt im übrigen zu den theologischen Leistungen von Evanston, sie seien nicht überwältigend. Der Weltrat werde durch die Forderung einer kleinen Clique, zunächst eine theologische Übereinstimmung zu schaffen, zur Impotenz verurteilt. Man gebe dem Weltrat für die nächsten vier Vollversammlungen von 1960—1978 noch mehr solcher theologischer oder dogmatischer „Hauptthemen",

etwa über das Wesen der biblischen Autorität, über die Natur der Kirche, der Erlösung oder über die Bekenntnisgrundlagen des Weltrates, und er werde dann so gut wie sicher in die Luft gesprengt, wenn die Welt nicht schon vorher das gleiche Schicksal ereilt hat. Der einzige Ausweg vorwärts sei die sachliche Zusammenarbeit der Kirchen auf allen Gebieten, wo es nur irgend möglich ist. Davon handeln die Berichte der übrigen fünf Sektionen, auf deren Arbeiten wir in den nächsten Heften eingehen werden.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BÉVENOT, Maurice, SJ. *Thesis and Hypothesis.* In: Theological Studies Bd. 15 Nr. 3 (September 1954) S. 440—446.

Die kleine Studie geht dem Ursprung dieser beiden Begriffe nach und erläutert daran ihren richtigen Sinn. Er liegt nicht in der Unterscheidung von absolut und relativ gültigen Prinzipien der Moral und des öffentlichen Kirchenrechts, sondern im Gebrauch bezüglich entgegengesetzter, also irriger Prinzipien Etwas kann als These falsch, aber als Hypothese erträglich sein, z. B. eine liberale (als These falsche) Weltanschauung kann hypothetisch, etwa im Vergleich zum Kommunismus, erträglich sein.

BISER, Eugen. *Das religiöse Symbol im Aufbau des Geisteslebens.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 5 Heft 2 (1954) S. 114—140.

Charakteristisch für die moderne Geistesgeschichte ist der Schwund des Bilddenkens zugunsten des begrifflichen Denkens: eine Folge der wachsenden Isolierung der menschlichen Vernunft, denn der Zugang zur Symbolwelt setzt einen „kommunikativen Bewußtseinsraum" voraus. Der Krisenpunkt begrifflichen Denkens, die „transzendentale Differenz", ergibt sich aus der Spannung zwischen endlichem und unendlichem Sein. Sie kann nur durch bildhaftes Denken überwunden werden. Biser zeigt das an zwei Beispielen der Theologie, dem Gnadenstreit und der Prädestination Christi. In beiden Fällen führt das begriffliche Denken zu entgegengesetzten Theorien — im zweiten Fall sogar zu gegensätzlichen theologischen Welten. Die Wahrheit liegt jenseits der rationalen Logik, in den Symbolen der Geheimen Offenbarung, die jene scheinbaren Paradoxien aufheben.

DONDEYNE, A. *Problèmes actuels de la foi.* In: Masses Ouvrières Jhg. 10 Nr. 101 (Oktober 1954) S. 21—32 .

Die Tatsache, daß der Glaube für den modernen Menschen nichts mehr Selbstverständliches, sondern zum Problem geworden ist, begründet der Verfasser mit der veränderten Zivilisation und Kultur, die keine Naivität mehr zuläßt. Die Glaubenswiderstände, die von der naturalistischen Gesinnung, von der Vereinheitlichung der Welt, von der Vielschichtigkeit unserer Zivilisation ausgehen, sind zu überwinden, wenn beim Menschen gleichsam nichts an Glaubenssubstanz vorausgesetzt und alles vermieden wird, was den Glauben als Routineakt erscheinen läßt.

HOPFENBECK, Gabriel. *Seelsorge gegen die Unrast.* In: Lebendige Seelsorge Jhg. 5 Heft 5 (1954) S. 157—163.

Einige praktische Vorschläge, um Lärm und Unrast einzudämmen und zerrüttete Nerven zu heilen: Kampf gegen die „Radioritis", Exerzitienkurse mit Silentium, Einschränkung des Gemeinschaftsgebetes in der Kirche und Anleitung zu stillem Mitbeten der Messe, häufiger Empfang des Bußsakramentes, Schriftlesung, Besuch des Altarssakramentes und Anleitung zum „Zeithaben" für Gott, den Nächsten und sich selbst.

JOURNET, Charles. *De la condition initiale priviligiée de l'homme.* In: Nova et Vetera Jhg. 24 Nr. 3 (Juli/September 1954) S. 208—229.

Eine tiefsinnige Urstandslehre des Fribourger Dogmatikers, die von der trinitarischen Zeitalterlehre ausgeht und hier „das Zeitalter des Vaters oder das Zeitalter vor der Kirche" in Anlehnung an den hl. Thomas entwickelt und damit Gedanken seines bedeutenden Werkes „L'Eglise du Verbe incarné" weiterführt. (Diese Zeitschrift erscheint in Genf bei L. Méroz und ist nicht zu verwechseln mit einer Zeitschrift gleichen Titels in den Niederlanden.)

MAASS, Hermann, *Seelsorge in sexualistischer Umwelt.* In: Paulus Jhg. 26 Heft 6 (1954) S. 81—90.

Verfasser wendet sich gegen eine Ignorierung des Geschlechtlichen durch die Seelsorge; er lehnt auch eine Sublimierung ab, weil Liebe und Geschlechtlichkeit eng verbunden sind. Desgleichen sei dem modernen Menschen in dieser Frage weder von der Moral noch von der Sakramentalität her beizukommen, obwohl beide in der Verkündigung ihren festen Platz haben. Nur das Geschlechtliche selbst erklärt das Geschlechtliche und bietet Sinndeutung dieser weithin unverstandenen Macht.

MEYER, Bernard F., MM. *Seminary Training.* In: Worship Bd. 28 Nr. 8 (September 1954) S. 411—419.

In einem Beitrag zur Frage der Theologenerziehung setzt Meyer folgende Thesen gegeneinander: Akademisches Studium betrachtet die persönlichen Probleme abstrakt und unpersönlich. Bekehrung aber, die priesterliche Aufgabe, ist die Entwicklung einer neuen persönlichen Beziehung zu Gott. Welche Ausbildung gibt eigentlich das heutige Seminar dem Priester mit für sein durch und durch persönliches Wirken? Ein Wissen davon, ob aber auch genügend erlebtes Wissen?

RAHNER, Karl, SJ. *Zur Ausbildung der Theologen.* In: Orientierung Jhg. 18 Nr. 16 (31. August 1954) S. 165—168.

Diese Fortsetzung des Themas entwickelt „Vermutungen über die einzuschlagende Richtung": Trennung der spezifisch wissenschaftlichen Ausbildung von der Theologie des künftigen Priesters und Seelsorgers, dessen Bildungsgang entlastet, konzentriert und vertieft werden müsse. In der praktischen Seelsorge aber sollte sich die Übung einbürgern, daß ein schwieriger Fall zum „Spezialisten" geschickt wird.

STARK, W. *The Sociology of Catholicism.* In: Blackfriars Bd. 35 Nr. 414 (September 1954) S. 364—374.

Stark zeigt an Beispielen, wie wichtig die noch kaum angefangene Soziologie des Katholizismus für unser Geschichtsverständnis ist. Er fordert ihre Entwicklung unter drei Gesichtspunkten: Soziologie des inneren Lebens, der Methoden und Techniken der Kirche zur Bewahrung ihrer gesellschaftlichen Einheit, die weite Gebiete der Kirchengeschichte erhellt, Soziologie des Kulturbeitrages der Kirche und Soziologie ihrer Beziehungen zu anderen Sozialgruppen und -einrichtungen. Für alle drei Gebiete liefert er sehr einleuchtende Paradigmata.

STROTMANN, Theodor, OSB. *La Théotokos, prémices des justifiés.* In: Irénikon Tom. XXVII 2. Trim. 1954, S. 122—141.

Eine theologische Betrachtung von großer Tiefe: sie entfaltet auf Grund von Texten der byzantinischen Liturgie das Geheimnis der Immaculata, vor allem das eigentümliche Verhältnis von Gehorsam des Glaubens und Freiheit, die Maria befähigte, auf Grund ihrer einzigartigen Begnadung im Namen der Menschheit die Inkarnation bewußt herbeizurufen.

STUMMER, Friedrich. *Neuere Funde zur Liturgie des nachbiblischen Judentums.* In: Freiburger Rundbrief Jhg. 7 Nr. 25/28 (1954) S. 30—34.

Der Aufsatz berichtet über die Funde in der Geniza von El Fostal in Ägypten. Es handelt sich um liturgische Texte, sog. Piuts, Gottesdienstlieder. Die Bedeutung der Funde besteht darin, daß sie unsere Kenntnisse über die jüdische Liturgie bis ins 5. nachchristliche Jahrhundert vorrücken, in eine Zeit also, in der die Entwicklung des Talmud noch in vollem Gange war.

Conscience Chrétienne et Dimensions de l'Univers. Sammelheft von Lumière et Vie Nr. 17 (September 1954).

Das Sammelheft von „Lumière et Vie" stellt die Frage nach dem Standort des Menschen. Es sucht die besonderen Bedingungen, die sich aus der Stellung des Menschen im Universum ergeben, mit dem Anspruch der Offenbarung auf ihn als Erlösten und Berufenen in Übereinstimmung zu bringen. Sechs Beiträge, unter verschiedenen Aspekten geschrieben, tragen zur Lösung der Frage bei: Wie sieht die Astrophysik das Weltall? — Das Atom ist vielschichtig. — Der Mensch in der Vorgeschichte. — Biologie und Mensch. — Die Hormone. — P. Dubarle behandelt die Ähnlichkeit und Verschiedenheit zwischen dem Geheimnis des Glaubens und dem des Universums.

Philosophie

ARBER, Agnes. *Biologie und Metaphysik.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 10 (Oktober 1954) S. 755—760.

Die Autorin, Dozentin für Botanik in Cambridge, betont gegenüber dem heute überbewerteten empirischen Aspekt in der Biologie deren metaphysische Seite im Sinne des Aristoteles und der Goetheschen Metamorphosen. Das synthetische Denken habe die analytische Arbeit der modernen Wissenschaft zu ergänzen, um die Biologie lebendig zu machen.

FABRO, Cornelio. *Laicismo e Filosofia.* In: Humanitas Jhg. 9 Nr. 8 (August 1954) S. 723—727.

Der Aufsatz fordert die Herausnahme der Wahrheit und Wahrheitssuche aus der falschen Antithese „Klerikalismus" — „Laizismus". Der Philosoph fordert als erste Bedingung, daß das Problem der Wahrheit in seiner ursprünglichen Form gestellt wird und gebietet deshalb dem Laizismus wie dem Klerikalismus „Abrüstung" der Festungen, die durch die ganze Neuzeit hindurch gegeneinander aufgerichtet worden sind. Dabei trifft den „Klerikalismus" zuweilen die Schuld, den Logos spermatikos im modernen Denken nicht ernstgenommen zu haben.

JAHN, Janheinz. *„Fleisch vom Fleisch der Welt". Ontologie der Bantu.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 9 Heft 8 (August 1954) S. 604—615.

Jahn deutet die moderne Negerlyrik aus dem Zusammenhang mit der Bantu-Philosophie. Charakteristisch ist unserem extremen Individualismus gegenüber ein magisches Kollektiv aller Wesen. Der Bantu glaubt an ein

Universum aller Kräfte, in dessen Mittelpunkt der Mensch steht. Sein ist ihm Lebenskraft, Schöpfung ein ewiges Zeugen. Die Identität von Materie und Energie erinnert an die moderne Naturwissenschaft, die Ontologie an die Existenzphilosophie, die gesamte kosmische Sicht an Vorstellungen des vorolympischen Abendlandes. Diese alte Bantu-Philosophie, in die weder die Gouverneure der Kolonialzeit noch die Missionare bisher eindrangen, gilt es zu verstehen, wenn die „schwarze Renaissance" in Musik, Plastik und Dichtung richtig gewertet werden will.

MARCH, Hans. *Der Psychotherapeut.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 1 (Oktober 1954) S. 11—22.

Aus der Erfahrung des Psychotherapeuten setzt March die Aufgaben dieses Berufes von denen der Seelsorge, Psychologie und der allgemeinen Medizin ab, begründet den Wissenschaftsanspruch der Psychotherapie und kennzeichnet ihre Grundlagen (Freud, Adler, Künkel und Jung). Die rechte Einstellung hat allein der Psychotherapeut, der seinen Patienten als homo religiosus anerkennt. Unerläßliche Voraussetzung ist die „Lehranalyse", die durch die Analyse der eigenen Person gewirkte Selbstklärung.

RUDIN, J., SJ., *Die Tiefenpsychologie und die Freiheit des Menschen.* In: Orientierung Jhg. 18 Nr. 16 (31. August 1954) S. 169—172.

Dieser Teil eines Vortrages in einem „Symposion für die Psychologie der Person" in Brüssel spürt die Entdeckung der Freiheit und ihrer verschiedenen Stärkegrade in der heutigen Tiefenspychologie auf, die Caruso „eine Mäeutik der Freiheit" nannte, und gibt eigene Hinweise über das Phänomen der Freiheit in den verschiedenen Formen der Neurose. „Die Freiheit ist das zentrale Problem des Neurotikers."

Kultur

CUNNINGHAM, William F. *Core of the Curriculum.* In: The Commonweal Bd. 60 Nr. 25 (24. 9. 1954) S. 600—603.

Der Autor sieht die Gefahr der Bildung ohne Mittelpunkt und Tiefe in der modernen Schule, die vielleicht in den amerikanischen höheren Schulen mit ihren überaus zahlreichen Fächern und Kursen zur „Einführung" in dies und das am deutlichsten empfunden wird. Er überlegt, wie man die „christliche Kultur" zu einem solchen Mittelpunkt machen kann. Aber der Aufsatz zeigt doch, wie sehr selbst solche Reformgedanken heute dem Historismus verfallen sind. Die Sache läuft darauf hinaus, daß möglichst viel von der christlichen Philosophie, Theologie, Geschichte und Literatur- und Kunstgeschichte in einer Art von historischem Spaziergang den Schülern vorgeführt werden soll.

DAWSON, Christopher. *Today's challenge to US-Colleges.* In: America Bd. 91 Nr. 23 (4. 9. 1954) S. 537—541.

Dawson warnt davor, dem Nationalismus in der Erziehung und Bildung der Jugend Amerikas zuviel Gewicht zu geben. Er sieht nur zwei politische Möglichkeiten: Integration der Völker, die aus der antiken und christlichen Kultur hervorgegangen sind auf dem Boden eben dieses gemeinsamen Erbes, oder Zerfall der Welt in nationalistische Machtblöcke von geringer Zahl und gewaltiger Dimension, zwischen denen die Welt zerrieben werden müßte.

FANTI, Nicola. *La scuola delle ambiguità.* In: Vita e Pensiero Jhg. 37 (August 1954) S. 441—450.

Auch in Italien zeigt sich die Krise der Schule und Schulbildung. Fanti, selber Schulmann, macht den Historismus, Ästhetizismus und die Stoffhäufung für den Niveauschwund verantwortlich. „Die klassische Schule (im geschichtlichen Sinne dieses Wortes) ist die Schule der harmonischen Bildung des Verstandes und Geistes vermöge der persönlichen und disziplinierten Übung an einem begrenzten und wertvollen kulturellen Objekt. Sie setzt den jungen Menschen instand, selbst zu denken und zu handeln, beladen mit einem beschränkten Gepäck an Kenntnissen, aber mit der Fähigkeit, sie persönlich anzureichern" (445). Er fordert radikale Stoffbeschränkung und vor allem gründliche Arbeit.

FRENZEL, Ivo. *Notverordnete Bildung.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 10 (Oktober 1954) S. 729—737.

Ein Beitrag über das Studium Generale an der deutschen Universität heute und seine modernen Versuchsformen: das Leibnizkolleg in Tübingen mit seinem einjährigen Vorstudium, die humanistische Grundprüfung der TH Berlin und interfakultative Arbeitsgemeinschaften und Ringvorlesungen.

HAAS, Johannes N., SJ. *Biologie in Amerika.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 12 (September 1954) S. 441—451.

Die Arbeitsmöglichkeiten der amerikanischen Biologie stellen sich dem europäischen Beobachter als denkbar günstig dar: erstklassige Ausbildung des Nachwuchses, angefangen mit dem Unterricht in der Public School, wobei der Schwerpunkt auf dem Experiment liegt; großzügige Lehr- und Forschungsarbeit an Universitäten, staatlichen und privaten Forschungsinstituten und in der Industrie. Die Schattenseiten: Überbewertung des sichtbaren Erfolgs, Mangel an allseitiger wissenschaftlicher Ausbildung der Fachleute und fehlende philosophische Durchdringung der Ergebnisse.

HORST, Karl August. *Hat der Roman noch Zukunft?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 9 (September 1954) S. 679—684.

Als Aufgabe des Romanschriftstellers bezeichnet der Verf. „eine Substitution des objektiven Verlaufs durch eigene Lebensspannung". Dieser Prozeß gerät in eine Krise, seitdem der „objektive Verlauf", nämlich die Wirklichkeit selbst romanhafte Züge angenommen hat. Der Romanschriftsteller sucht sich dieser schreiend übertünchten Wirklichkeit zu entziehen — oft genug als „snobistischer Misanthrop" — während doch zu fordern ist, daß er „mit leidenschaftlicher Anteilnahme die Wirklichkeit . . . in sich aufnimmt und . . . jede Begegnung in sein persönliches Spannungsfeld einbezieht und das beziehungslose Vielerlei in ein lückenloses Gewebe verwandelt."

MARLET, Michael, SJ. *Geistiges Ringen in den Niederlanden.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 1 (Oktober 1954) S. 38—45.

Der niederländische Humanistenverband, vor dessen gefährlichem Treiben der holländische Episkopat in seinem Hirtenschreiben vom 8. Mai ds. Jh. nachdrücklich gewarnt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 454), will dem entchristlichten modernen Menschen eine Weltanschauung liefern, die den persönlichen Gott ablehnt und auf der autonomen menschlichen Freiheit gründet. Ziel ist eine vollkommene Entmythologisierung des öffentlichen Lebens bis hin zur Gesetzgebung.

MARTINI, Paul. *Nachwuchsprobleme an den Hochschulen.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 9 Heft 17 (6. September 1954) S. 5—7.

Dieser Vortrag, der auf dem Hochschulverbandstag 1954 gehalten wurde, nennt Maßnahmen zur Bildung eines geeigneten Hochschulnachwuchses: frühzeitige Ausschaltung ungeeigneter Assistenten und wirtschaftliche Vorsorge des Staates für jene qualifizierten, „nichtarrivierten", auf die die Wissenschaft nicht verzichten kann. (Ein Schritt dazu ist in der Einsetzung von sog. „Wissenschaftlichen Räten" und Eröffnung der letzten drei Gehaltsstufen für Diätendozenten getan.) Die zwingendste Notwendigkeit sei aber die Schaffung einer größeren Zahl planmäßiger Lehrstühle.

O'DONNELL, Donat. *François Mauriacs geheime Tür.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 10 (Oktober 1954) S. 763—784.

Der Beitrag geht den sog. „Bekehrungen" Mauriacs nach, die in Wirklichkeit Zugeständnisse an die katholische Kritik, an Familie und Gesellschaftsschicht waren, die die eruptive Kraft seiner frühen Romane lähmten und die für ihn charakteristische Verschmelzung von Sinnlichkeit und Religiosität moralisch verdünnten.

PANNWITZ, Rudolf und BUBER, Martin. *Der Chassidismus.* In: Merkur Jhg. 8 Heft 9 u. 10 (September/Oktober 1954) S. 810—830 u. 923—929.

Eine Beschreibung der jüdischen Bewegung des Chassidismus und ihrer (von Martin Buber edierten) Bücher, sein Verhältnis zu Gnosis und Kabbala, die geschichtliche Entwicklung und Erstarrung, seine besondere Stellung in der Geschichte des jüdischen Geistes. Bubers Stellungnahme zu den Ausführungen Pannwitz' klären einzelne Vergröberungen und Unstimmigkeiten, verwahren sich vor allem gegen eine Gleichsetzung von Gnosis und Chassidismus und erläutern die Stellung Bubers zur Person Jesu.

PICARD, Max. *Einbruch in die Kinderseele.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 9 (September 1954) S. 663—671.

Verfasser weist auf die Gefahren der Psychoanalyse für die Kinderseele hin. Sie arbeite beim Kinde mit den gleichen Methoden wie beim Erwachsenen, verfolge die Glieder eines Kausalzusammenhangs und zerstöre die Einheit der kindlichen Erlebniswelt. Das Leid könne zwar wie ein Defekt wegoperiert werden, aber die kindliche Scheu und die geschlossene kindliche Welt ginge dafür verloren. Wichtiger sei es, den Menschen frühzeitig zu lehren, mit seinem Leid zu leben.

SPOERRI, Theophil. *Gefährdung und Zukunft der europäischen Intelligenz.* In: Universitas Jhg. 9 Heft 8 (August 1954) S. 817—823.

Dem Generationenproblem der heutigen Intellektuellen liegt neben dem psychologischen Konflikt zwischen Vertrauen und Mißtrauen gegenüber dem menschlichen Geist eine Ungleichheit zwischen technischem und moralischem Fortschritt zugrunde. Unsere Zeit ist durch eine Spaltung aller Lebensvorgänge gekennzeichnet. Die beiden Grundkräfte der Geschichte, Realisation und Inspiration, klaffen nach Spoerri hoffnungslos auseinander. Voraussetzung zur Heilung ist Zeithaben und Umgang mit dem Nächsten.

Politisches und soziales Leben

ALDUNATE LYON, José, SJ. *El resurgimiento económico Alemán y su filosofía.* In: Mensaje Vol. 30 Nr. 30 (Juli 1954) S. 199—202.

Eine Darlegung und Abgrenzung der sozialen Marktwirtschaft gegenüber dem Neoliberalismus nach dem Düsseldorfer Programm von 1949 und den Reden, die im Frühjahr dieses Jahres Minister Erhard in Chile gehalten hat.

ARENDT, Hannah. *Europe and America.* In: The Commonweal Bd. 60 Nr. 23 (10. 9. 1954) S. 551—554, Bd. 60 Nr. 24 (17. 9. 1954) S. 578—580 und Bd. 60 Nr. 25 (24. 9. 1954) S. 607—610.

Die aus ihrer Mitarbeit in der „Review of Politics" unseren Lesern bekannte Autorin analysiert hier mit gutem soziologischem Einfühlungsvermögen den Anti-Amerika-Komplex der Europäer. Obgleich sie zunächst in der Absicht schreibt, ihn ihren Landsleuten verständlich zu machen, sind die drei Aufsätze nicht minder bedeutend für das Selbstverständnis unserer politischen Psychologie.

BÖHM, Anton. *Die Frau in der modernen Gesellschaft.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 9 und 10 (September/Oktober 1954) S. 649—662 und 739—754.

Der erste Teil dieser Enquête behandelt die Bedeutung der alten Emanzipationsbewegung heute. Die Mehrzahl der befragten Frauen betrachtet sie als überwunden, verlangt aber zur Sicherung der erkämpften Rechtsgleichheit die Entfaltung des fraulichen Wesens auf allen Lebensgebieten. Ähnlich lauten die Antworten auf die zweite Frage nach der bestmöglichen Sicherung des fraulichen Eigenrechtes. Die Frage, ob man heute von einem

lebensausfüllenden Beruf der Frau als Gattin und Mutter sprechen kann, wird von der Mehrzahl bejaht, die außerhäusliche Berufsarbeit der Mutter mit erziehungsbedürftigen Kindern abgelehnt. In der Frage nach dem heutigen Familienrecht wird die Beseitigung des autoritativen Eherechts gefordert.

CORT, John C. *Around the Convention Circuit.* In: The Commonweal Bd. 60 Nr. 22 (3. 9. 1954) S. 535—537, und FITZSIMONS, John. *The Church and Worker Education in the USA.* In: Blackfriars Bd. 35 Nr. 415 (Oktober 1954) S. 420 bis 426.

Beide Aufsätze deuten auf eine Entwicklungskrise in der ACTU, der Association of Catholic Trade Unionists, die sich über ihre Aufgaben nicht im Klaren ist, gegenwärtig auch wohl mehr eine etwas mühsam aufrechterhaltene Organisation als eine Bewegung zu sein scheint. Auf dem diesjährigen Kongreß in Cleveland konnte keine rechte Begeisterung für eine „Zellenarbeit" nach dem Muster der JOC erweckt werden, und ebenso fehlt unter den Arbeitern vielfach das Bedürfnis nach einer Schulung in den katholischen, meist von der ACTU ins Leben gerufenen Labour Schools.

FREUND, Ludwig. *Alte Welt — Neue Welt.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 9 Heft 18 (20. September 1954) S. 7—9.

Freund sieht die Gründe für den scheinbar unaufhaltsamen Verfall der westlichen Bündnisse in der gegensätzlichen Mentalität (von seiten Amerikas fehlendes Verständnis für die Macht der Ideologie im Leben anderer Völker) und in den verschiedenen historischen Voraussetzungen (fehlendes Verständnis für die wechselnden Geschichtserlebnisse älterer Völker). Siehe auch ds. Heft S. 67.

GRAF, Otto. *Unter dem Druck des Massenmilieus.* In: Paulus Jhg. 26 Heft 5 (1954) S. 65—69.

Der soziologische Milieukomplex Masse wird seit Le Bon negativ gesehen: der Mensch verliert seine kritische „Eigenständigkeit" und gibt sich dem Gefühls- und Triebleben hin. An diese Beobachtung knüpfen Marktwerbung und öffentliche Meinungsbildung an. Dazu kommt: bei Gewissensbelastung Flucht ins Kollektiv, in dem das falsche Handeln Normalzustand ist. Aufgabe aller Verantwortlichen muß es sein, den Menschen zu schützen gegen die Massenbeeinflussung durch Ausbildung einer kritischen Haltung, durch Pflege der Individualität.

HARTMANN, Frederik H. *Sowjetrußland und das deutsche Problem.* In: Dokumente Jhg. 10 Heft 5 (Oktober 1954) S. 379—390.

Die Perspektiven der russischen Deutschlandpolitik sind nach Hartmann folgende: Auf friedlichem Wege läßt sich Gesamtdeutschland nicht erobern. Gesamtdeutsche Wahlen mit Bündnisfreiheit liefern das Land dem Westen aus. Eine westliche Verteidigungsgemeinschaft mit Westdeutschland ist eine unmittelbare Bedrohung für Rußland. Eine Wiedervereinigung auf neutraler Ebene (ohne die verlorenen Ostgebiete) würde heute von den Deutschen nicht mehr angenommen.

HEHN, Jürgen von. *Die Sowjetisierung des Geschichtsbildes in Mitteldeutschland.* In: Europa-Archiv Jhg. 9 Heft 19 (5. Oktober 1954) S. 6929—6938.

Der reich dokumentierte Bericht schildert die Entwicklung der „fortschrittlichen" Geschichtswissenschaft in der Sowjetzone. Die Etappen gehen über die Sowjetisierung der Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung, des deutschen Kulturerbes, der Wiederbelebung der militärischen Tradition — alles auf der Grundlage des historischen Materialismus. Der Beginn der neuen Phasen wurde jeweils vom ZK der SED festgelegt. Die Sowjetisierung des Geschichtsbildes ist nichts anderes als ein „routinemäßig vollzogener Bestandteil der Aufräumungsarbeiten" im Dienste der Ideologie der Weltrevolution, im Kampf gegen den „Imperialismus" und in der „Weltfriedensbewegung".

JOHNSTON, Walter H. *Das Deutschlandbild der Briten.* In: Dokumente Jhg. 10 Heft 5 (Oktober 1954) S. 361—370.

Die freundliche, aber unwissende Einstellung der Engländer vor 1914 und der irrationale Haß des 1.Weltkrieges haben sich seit 1939 in eine ausgeglichenere Haltung gegenüber Deutschland gewandelt. Das Deutschlandbild richtet sich nach der jeweiligen politischen Einstellung. Solange man den friedlichen Neigungen der Deutschen glauben kann, ist man ihnen wohl gesinnt.

KELLNER, Wolfgang. *Die „Onkel-Ehe".* In: Ehe und Familie Jhg. 1 Heft 6 (September 1954) S. 160—166.

Der ausgezeichnete Beitrag, der den Stand der Debatte um das Rentenkonkubinat in der Bundesrepublik darlegt, geht von zwei Überlegungen aus: Kein Lösungsversuch darf einen Gerechtigkeitsgrundsatz verletzen (das wäre z. B. der Fall, wollte man eine Legalisierung der Onkelehen durch materielle Anreize erreichen); der Onkelehe ist kirchenrechtlich nicht beizukommen (Vorschlag Kardinal Innitzers; vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 53).

KUBY, Erich. *Jeder sein eigener Robinson?* In: Frankfurter Hefte Jhg. 9 Heft 8 (August 1954) S. 616—623.

Der fast grotesk anmutenden Schilderung des modernen Camping-Lebens folgt der Schluß: Besonderes Kennzeichen der Camping-Bewegung ist der ungeistige Kontakt zwischen geist- und seelelosen Menschen, der zur klassenlosen Lebensgemeinschaft führt. (Der gleiche Magnet, der die Massen zu Hitlers Volksversammlungen zog.) Die Bewegung ist typisch für unsere ziellose technische Zivilisation, besonders typisch für die Deutschen, die das risikolose Robinsonleben der Langeweile dieser Nachkriegsrestauration vorziehen.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Zum Streit um Markt- oder Planwirtschaft.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 1 (Oktober 1954) S. 1—10.

Eine Klärung der Begriffe Marktwirtschaft und Planwirtschaft. Am Beispiel der deutschen Wirtschaft um die Jahrhundertwende und der Bundesrepublik zeigt Nell-Breuning, daß es sich nicht um eine Alternativfrage handeln kann und darf. Die oft vorgebrachte These, die Planwirtschaft führe notwendigerweise zum totalitären Staat, bedeute eine Diffamierung; nicht einmal die Zwangswirtschaft und die Zentralverwaltungswirtschaft tue das, wie Wohnungswirtschaft, Agrarwirtschaft, Zinssätze und Löhne in der Bundesrepublik beweisen. Markt- und Planwirtschaft sind nichts anderes als je nach Lage verschiedene Formen der staatlichen Wirtschaftspolitik.

QUILES, Ismael. *Solidaridad cultural entre América y Europa.* In: Latinoamérica Jhg. 6 Nr. 69 (1. September 1954) S. 397 bis 399.

Aus Anlaß der „Internationalen Gespräche" über die Zusammenarbeit zwischen Amerika und Europa veranstaltete die UNESCO eine Erhebung über dieses Thema, bei der Verfasser die Interessen Lateinamerikas zur Sprache bringt. Damit die Zusammenarbeit zwischen den Kontinenten fruchtbar werde, müssen methodisch einige Voraussetzungen geschaffen werden: bessere Kenntnis der Länder, keine einseitige Bevorzugung Nordamerikas, Erleichterungen der Arbeitsbedingungen (kulturell und wirtschaftlich), Hebung des Lebensstandards in zahlreichen lateinamerikanischen Ländern und die Verpflichtung auf das christliche Menschenbild.

SABA, V. *Esigenze e prospettive di una educazione familiare in Italia.* In: Realtà sociale d'oggi Jhg. 9 Nr. 8—10 (August/Oktober 1954) S. 430—439.

Die ganze Dreifach-Nummer ist dem Familienproblem gewidmet. Neben dem ökonomischen und medizinisch-eugenischen Problem kommt in diesem Aufsatz die Frage zur Behandlung, worauf sich heute ganz besonders die Erziehung ausrichten sollte, die die Familie dem Kind mitgibt: 1. Erziehung zur Kultur, 2. Erziehung zum wirtschaftlichen Denken, 3. Erziehung zur Arbeit. Im einzelnen dazu eine Fülle von Bemerkungen und Anregungen.

SCHWANN, H. *Frankreich und Europa.* In: Orientierung Jhg. 18 Nr. 18 (30. September 1954) S. 195—197.

Verfasser, ein in Frankreich lebender Deutscher, versucht, die „europafeindliche" Politik Frankreichs verständlich zu machen. In ihr wird trotz weitgehender Entchristlichung die Sorge um das christliche Erbe der Freiheit, auch im politischen und wirtschaftlichen Bereich, deutlich: die Angst vor jeder kollektiven Disziplin, die jedoch dann, wenn sie in eine krankhafte Furcht um die Freiheit umschlägt, auch nichts anderes mehr als Symptom für kollektives Denken.

VANISTENDAEL, A. *Nach der 37. Internationalen Arbeitskonferenz.* In: Labor Jhg. 1 Heft 6/7 (Juli/August 1954) S. 3—7.

Eine grundsätzliche Auseinandersetzung des holländischen Gewerkschaftlers mit der Politik der Internationalen Arbeitsorganisation (IAO). Ihr Unvermögen, echte verflichtende Konventionen für ihre Mitgliedstaaten zu schaffen (z. B. in Fragen der Zwangsarbeit), weil eine beträchtliche Anzahl sowjetischer Blockstaaten Mitglied der IAO ist, mache ihre Tagungen zur Farce. Systematisch werden vor allem von den Vertretern der Einheitsgewerkschaften die christlichen Gewerkschaften übersehen, so daß der Eindruck entsteht, die Masse ihrer Mitglieder bekämpfe in erster Linie die christlichen Vertreter, nicht den Weltkommunismus.

VIANSSON-PONTÉ, Pierre. *Mendès-France und Deutschland.* In: Dokumente Jhg. 10 Heft 5 (Oktober 1954) S. 371 bis 378.

Der Chefredakteur der Mendès-France nahestehenden Zeitschrift „Express" zeichnet die Grundzüge der französischen Deutschlandpolitik. Der Statusquo sei für Deutschland unmöglich, das Ziel der westlichen Politik seien freie Wahlen in der Sowjetzone. Zu seiner Erreichung empfehle sich die Anwendung des Genfer Rezepts: weder Aggressivität noch Schwäche, sondern Festigkeit.

Der alte Mensch in der heutigen Gesellschaft. In: Caritas Jhg. 32 Heft 8/9 (August/September 1954).

Das Sonderheft der Zeitschrift des schweizerischen Caritasverbandes behandelt in einer Reihe von Beiträgen und Analysen die soziale Situation der alten Leute, die in den letzten Monaten auch in der deutschen Öffentlichkeit verstärkte Aufmerksamkeit erfahren hat. Neben ausführlichen Darlegungen zur Wohnungsfrage wird über die Arbeit schweizerischer und internationaler Einrichtungen der praktischen Altersfürsorge berichtet.

Otto Küster und die individuelle Wiedergutmachung. In: Freiburger Rundbrief Jhg. 7 Nr. 25/28 (1954) S. 3—25.

Auf 23 Seiten Großformat behandeln die Freiburger Rundbriefe anhand von Dokumenten, Pressekommentaren und Stellungnahmen führender Persönlichkeiten den Fall Küster, des Mannes also, der als Staatsbeauftragter in Baden-Württemberg für die Wiedergutmachung an den NS-Geschädigten gehen mußte. Die Berichterstattung zeigt, daß die deutsche öffentliche Meinung von links nach rechts einheitlich negativ auf die Stuttgarter Entscheidung reagiert hat und — was noch schwerer wiegt — die Verurteilung mit dem gleichen Grund belegt: Küster mußte gehen, weil er ein unbequemer Mahner war.

Mitteldeutschland im Wirkfeld der Sowjetpädagogik. In: Die Heimstatt Jhg. 2 Heft 3/4 (1954) S. 178—181.

Ein kurzer Bericht über zwei Vorträge, die Prof. Möbus auf einer Tagung des Steinbacher Kreises in Freckenhorst hielt. Die sowjetische Pädagogik geht von der Grundtatsache aus, daß die Einzelperson mit dem Kollektiv verbunden ist. Daher ist alles, z. B. die Bildung einer eigenen Überzeugung, die Erziehung des Gefühlslebens, auf den „Dienst an der Gesellschaft" ausgerichtet. Dieses Ziel wird verfolgt von der staatlich kontrollierten Herstellung des Spielzeugs bis zur staatlich lizenzierten Literaturgeschichte.

Chronik des katholischen Lebens

HAUSER, Theresia. *Unsere Erziehungsaufgabe am Mädchen.* In: Katechetische Blätter Jhg. 79 Heft 8 und 9 (August und September 1954) S. 307—315 und 360—368.

Eine sehr nüchterne und zugleich positive Analyse der Situation des katholischen Mädchens von heute, dessen Lebensgefühl, bedingt durch geänderte Berufs-, Familien- und sonstige Umwelteinflüsse, auf die traditionelle Pastoral weithin nicht mehr reagiert. Verfasserin macht zahlreiche Vorschläge, besonders für die Gruppen der 15- bis 17- und 18- bis 20jährigen, die ein Vertrauensverhältnis schaffen können.

I., J. *Los Problemaos del catolicismo Alemán: la parroquia.* In: Ecclesia Jhg. 14 Nr. 688 (18. September 1954) S. 323—324.

Eine Beurteilung des deutschen Katholizismus aus spanischer Sicht. Neben bekannten Kennzeichen der Kirche in Deutschland wie Diasporasituation, Priestermangel einige bemerkenswerte Einzelurteile: Ein vom Glauben erfülltes Volk in den Kirchen und die scheinbare Wirkungslosigkeit des Glaubens in der Öffentlichkeit; ein gut entwickeltes Laienapostolat auf allen Gebieten der Pfarrseelsorge und die relativ große Abständigkeit der Katholiken in „katholischen" Städten. Auffallend für den Ausländer sei das Fehlen der Jugend und der Arbeiter beim Gottesdienst, was mit dem Verfall der Familie (hohe Scheidungsziffern) und den Nachwirkungen der NS-Erziehung begründet wird.

KREKEMEYER-VOETLAUSE, Johannes. *Katholische Landvolkshochschulen.* In: Katechetische Blätter Jhg. 79 Heft 10 (Oktober 1954) S. 403—410.

Das Erziehungsziel der 15 katholischen (von den insgesamt 40) ländlichen Heimvolkshochschulen ist der Christ, der Bauer und der Staatsbürger. Diesem Ziel dient die drei- bis viermonatige Lebensgemeinschaft von ca. 30 Teilnehmern mit entsprechenden Arbeitsgemeinschaften.

TILMANN, Klemens. *Nochmals: Die Weltmission und unsere Jugendpädagogik.* In: Katechetische Blätter Jhg. 79 Heft 9 (September 1954) S. 329—337.

Ein Auszug von Antworten auf die im vergangenen Jahr in dieser Zeitschrift erschienene Auseinandersetzung über Weltmission und Jugendpädagogik. Erfreulicherweise sind auch die Zuschriften aus den Kreisen der teilweise heftig angeriffenen Missionsorden durchweg positiv. Als Gesamtergebnis kann gesagt werden· Für die Missionserziehung der Jugend muß sich der Weltklerus verantwortlich fühlen. Eine Zusammenarbeit zwischen Pädagogen und Seminarleitern ist anzustreben. Am notwendigsten tut Aufklärung über den Missionsbruderberuf.

Männerseelsorge. In: Lebendige Seelsorge Jhg. 5 Heft 6 (1954).

Das Sammelheft behandelt die heute drängenden Fragen der Männerseelsorge nach zwei Richtungen. Einmal: Wie wird dem nichtorganisierten Mann, der in seiner Pfarrei vereinzelt steht, wieder ein Zugang zu Altar und Gemeinschaft gewonnen? Zweitens: Wie arbeiten heute die katholischen Männerorganisationen? Was haben sie erreicht? Mit dem katholischen Mann in der Öffentlichkeit setzt sich Alois Hundhammer auseinander.

Chronik des ökumenischen Lebens

BOMAN, Thorleif. *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen.* In: Verkündigung und Forschung (Theol. Jahresberichte 1951/52, Lfg. 3 1954) S. 198—202.

Anzeige eines beachtlichen Buches des norwegischen Exegeten (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1954, 186 S.), der die Ergebnisse zwanzigjähriger Forschung vorlegt: der Seinsbegriff des AT sei am Personsein, der des Griechentums am Dinglichen orientiert. Die verschiedenen Zeitvorstellungen könne man nicht (wie O. Cullmann) auf den Gegensatz linear-zyklisch zurückführen. Die Zeitlinie fehle beim Israeliten, dessen Zeitgefühl rhythmisch sei und im personalistischen Denken gründe. Rezensent Klaus Koch bemerkt: das Thema Verheißung—Erfüllung werde nicht berührt.

BUCHRUCKER, Armin-Ernst. *Apostolat und Amt.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 8 Nr. 17 (1. September 1954) S. 257 bis 262.

Von Luthers Übersetzung der diakonia ausgehend — „die Versöhnung ist der zentrale Inhalt des Amtes Christi" — gibt Verf. eine neue lutherische Variante der These, daß der Apostolat das Werk Christi fortsetzt und aktiviert, aber die successio apostolica habe ihre Bedeutung nicht vom Hierarchischen, sondern von der Verkündigung her. In den Literaturnachweisen fehlen O. Cullmanns Schriften völlig.

CAPRILE, G., SJ. *Cattolici e Protestanti in Colombia.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 105 Nr. 2503 (2. 10. 1954) S. 29—45.

Der Aufsatz, dessen Fortsetzung angekündigt wird, gibt eine sehr ausführliche Dokumentation zum Problem der protestantischen Religionsgemeinschaften in diesem Lande. Die Kenntnis dieser Tatsachen ist zu einer gerechten Beurteilung notwendig.

DELIUS, Walter. *Luther und die Marienverehrung.* In: Theol. Literaturzeitung Jhg. 79 Nr. 7/8 (Juli/August 1954) Sp. 409—414.

Dieser Versuch, der den Weg Luthers in der Frage der Marienverehrung nachzeichnen will, nimmt seinen Ausgangspunkt bei der Heiligenverehrung statt bei der Christologie und läßt trotz großer Materialfülle und Nachweise den eigentlichen Umschwung im Dunkeln, der — wie schon E. Vogelsang und Yves Congar OP entdeckten — mit der Preisgabe des mitwirkenden Fiat in der Zeit des Psalmenkommentars erfolgte.

FLOROWSKY, Georges. *L'Oecuménisme au XIX^e siècle.* In: Irénikon Tome XXVII 3. Trim. 1954, S. 241—274

Es mag nicht ohne Bedeutung sein, daß der Sprecher der Orthodoxen im Weltrat der Kirchen unmittelbar nach Evanston den 1. Teil einer umfangreichen Geschichte der anglikanisch-orthodoxen Gespräche seit der Hl. Allianz vorlegt und daß in demselben Heft auch A. Schmemann über „Jeûne et Liturgie" schreibt, während in der Chronique ein freundlicher Brief des orthodoxen Erzbischofs Athenagoras von Los Angeles an den röm.-kath. Erzbischof und Kardinal Joseph McIntyre von Los Angelos anläßlich des 900. Jahrestages des großen Schismas zum Abdruck kommt. Darin wird die Einrichtung katholisch-orthodoxer Studienkreise vorgeschlagen!

KETTLER, Franz Heinrich. *Enderwartung und himmlischer Stufenbau im Kirchenbegriff des nachapostolischen Zeitalters.* In: Theol. Literaturzeitung Jhg. 79 Nr. 7/8 (Juli—August 1954) Sp. 385—392.

In diesem Doppelheft mit den Referaten der Kirchengeschichtlichen Sektion des Deutschen Ev. Theologentages Berlin 1954 erklärt Verf. das Werden des kathol.-institutionellen Kirchenbegriffs seit Ignatius von Antiochien durch die Verlagerung von der Eschatologie auf die teils spätjüdisch, teils gnostisch beeinflußte Idee von der himmlischen Kirche.

KNOLLE, Theodor. *Unser Gottesdienst.* In: Informationsblatt Jhg. 3 Nr. 18 (30. September 1954) S. 273—277

Eine bemerkenswerte historische Einführung in die z. Zt. zu Beschluß stehende Agendenreform der VELKD. Sie geht von Luthers Deutscher Messe aus und bietet eine gute tabellarische Übersicht über die Entwicklung der Gottesdienstordnungen.

OEPKE, Albrecht, *Leib Christi oder Volk Gottes bei Paulus?* In: Theol. Literaturzeitung Jhg. 79 Nr. 7/8 (Juli/August 1954) bis 368.

Eine Apologie seines Buches „Das neue Gottesvolk . . .": vom Leib- zum Volkgedanken führe kein Weg, wohl aber vom Volk- zum Leibgedanken. Der Quellort der Kirchenidee liegt für Paulus in 2 Kor. 5, 18—21: das Werk der Versöhnung begründet die Gottesgemeinschaft des neuen Gottesvolkes.

De VRIES, Wilhelm, SJ. *900 Jahre Riß zwischen Ost und West.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 12 (September 1954) S. 420—430.

De Vries sieht im großen Schisma des 11. Jhs. eine der Voraussetzungen für die gegenwärtige Trennung von Ost und West. Der Autokephalismus der orthodoxen Kirchen hat eine Abhängigkeit vom Staate zur Folge gehabt, die die Orthodoxie auch vor 1917 kaum mehr frei atmen ließ. Die Aussichten auf eine Wiedervereinigung mit den weniger sowjethörigen als vom Haß gegenüber Rom besessenen orthodoxen Kirchen bezeichnet de Vries als gering, auch wenn einzelne Stimmen laut werden, die die Unio nicht nur begrüßenswert, sondern notwendig erachten und diese allein von Rom erwarten.

WEISS, Konrad. *Paulus — Priester der christlichen Kultgemeinde.* In: Theol.-Literaturzeitung Jhg. 79 Nr. 6 (Juni 1954) Sp. 355—363.

Paulus hat nicht nur über Christus und sein Werk, sondern auch über sein eigenes apostolisches Amt und über die christliche Gemeinde in der Sprache des jüdischen Sühne- und Opferkultes gesprochen: Das apostolische Amt bezeichnet er als priesterlichen Opferdienst, meint aber damit keine Spiritualisierung des Kultischen; die christliche Existenz als eine Opfergabe für Gott hat auch sachliche Bezüge. „In der Sicht des Paulus ist die jüdische Gemeinde und ihr Kult nicht eines und der Apostolat, die christliche Gemeinde und ihre Lebensäußerungen ein zweites . . . es handelt sich um *eine* einmal von Gott gewirkte unaufhebbare Wirklichkeit."

WENDLAND, Heinz-Dietrich. *Zur kritischen Bedeutung der neutestamentlichen Lehre von den zwei Reichen.* In: Theol.-Literaturzeitung Jhg. 79 Nr. 6 (Juni 1954) Sp. 321—326.

In Fortsetzung seines Aufsatzes über das gleiche Thema in der W. Stählin-Festschrift führt Verf. „die kritische Funktion der Exegese gegenüber theologischen Traditionen" durch und zeigt, daß durch Ostern die Ohnmacht des Gesetzes überwunden ist. „Die Gemeinde des Geistes hat die Vollmacht, zu lieben . . ." Eben damit ist Christus und seine Gemeinde das eschatologische gegenwärtige Zeichen für das kommende Ende des Gegensatzes der beiden Reiche.

HERDER-KORRESPONDENZ

Drittes Heft - 9. Jahrgang - Dezember 1954

In einer Zeit wie der unseren, 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, verlorengehen läßt. Von ihm wird Zähigkeit in der Verwirklichung der christlichen Soziallehre verlangt, Zähigkeit und Vertrauen, mehr als sie die Gegner gegenüber ihren Irrtümern beweisen . . . Der christliche Politiker dient 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.

Papst Pius XII.

(Weihnachtsansprache 1953)

Für die innere Einigkeit der Völker. Allgemeine Gebetsmeinung für Januar 1955

1. Wenn der Christ an die innere Einigkeit der Völker, das heißt aller Völker miteinander, denkt, ohne die es den ersehnten Frieden nicht gibt, so neigt er dazu, sie als geschichtliche Möglichkeit für unerreichbar und unglaubwürdig zu halten. Wie schwer ist schon die innere Einigkeit der Christen, selbst der Katholiken, in der politischen Wirklichkeit zu finden! Die Einigkeit der Völker ist zwar *natürliche* nach der ursprünglichen Schöpfung, sie wurde aber in der babylonischen Verwirrung der gefallenen Schöpfung zerschlagen. Diese Verwirrung hält bis auf unsere Tage an, ja sie wird durch ein Mysterium der Bosheit noch gesteigert: durch das Anrennen luziferischer Mächte gegen die *übernatürliche*, pneumatische Einigkeit, die Christus mit seinem Versöhnungstod erworben, die er im Pfingstwunder offenbar gemacht hat und die er immerfort in seiner Kirche behauptet. Pax et concordia, Friede und Eintracht, sind die Zeichen des Reiches Christi, und ohne Eintracht ist kein Friede in Christus.

Wenn der Heilige Vater unser Gebet für die innere Einigkeit der Völker fordert, so meint er damit zweierlei: die Einigkeit und Ordnung der einzelnen Völker in sich, die eine wesentliche Vorbedingung für ein übernationales Zusammenwirken ist, und damit zusammenhängend die Einigkeit aller Völker unter gemeinsamen sittlichen Normen. In beiden Fällen handelt es sich in erster Linie um die natürliche Einigkeit, die auch ohne die Unterwerfung der Völker unter die geglaubte Königsherrschaft Christi zu erstreben ist. In der berühmten Toleranzrede vom 6. Dezember 1953 hatte Pius XII., schon das Thema der folgenden Weihnachtsansprache anschlagend, davon gesprochen, daß „die technische Annäherung den im Geist und im Herzen des einzelnen schlummernden Glauben an eine übergeordnete Gemeinschaft der Menschen weckt, die vom Schöpfer gewollt und in der Einheit ihres Ursprungs, ihrer Natur und ihres Zieles verwurzelt ist" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 173). Er hatte betont: der Weg zu einer Gemeinschaft der Völker und ihre Errichtung hängen nicht nur vom Willen der Staaten ab, die Natur oder der Schöpfer fordert sie. Weil Gottes Wille da ist, dürfen und sollen wir für die innere Einigkeit der Völker beten, unbeschadet ihrer besonderen christlichen Gestaltung.

2. Was gehört dazu, daß wir recht darum beten? Wir sehen, ebenso wie es die Beratungen der ökumenischen Christen zeigen, daß es bei der heutigen Aufspaltung der Welt in eine westliche und eine östliche, eine vom Christentum und Humanismus und eine vom atheistischen Kommunismus geprägte Denkweise keine gemeinsamen sittlichen Vorstellungen und Maßstäbe über das Wesen des Menschen mehr gibt. Diese Aufspaltung ist um so furchtbarer, als sie sich geographisch nicht in abgegrenzten Machtbereichen zeigt, sondern das Leben mancher Nationen auch im Westen innerlich zerreißt und lähmt. Aber diese Aufspaltung gilt nur von den Ideologien, die der politische Mensch erzeugt, sie gilt nicht von dem im einzelnen Menschen schlummernden Glauben, den Gott von Natur her in sein Herz schreibt. Für uns Christen gibt es nur eine Welt, Gottes Welt. Unser Gebet wird also versuchen, den Gegensatz menschlicher Ideologien zu durchbrechen, und sich dabei von der Lehre der Kirche

leiten lassen. Wir werden das scharfe Nein zur kommunistischen Doktrin und Praxis unterscheiden von den von ihr erfaßten Menschen. Das wird um so eher gelingen, wenn wir in dieses Gebet einschließen, daß Gott alles von uns nehmen möge, was jenen Menschen im Bereiche des atheistischen Kommunismus ein berechtigtes Ärgernis gibt. Denn wir haben es bei ihnen so wenig wie bei den Ungläubigen in unserem eigenen Lande mit vorchristlichen Menschen, mit naiven Heiden, zu tun, sondern mit nachchristlichen Menschen, die in den Abfall, in eine widerchristliche Haltung geraten sind. Vielleicht wurde sie auch in manchem von unserer Weise des Christseins provoziert und wird immer neu zur Gottentfremdung gereizt. Wir sind auch Angeklagte und müssen damit rechnen, daß Gott uns im Gericht fragt: wo habt ihr eure ungläubigen Brüder gelassen? Tragt ihr ihre Seele auf eurem Herzen, seid ihr mit Christus und Maria Fürsprecher für die Abgeirrten? Die gemeinsamen sittlichen Maßstäbe, die wir im Gespräch mit kommunistisch verdorbenen Menschen, aber auch mit anderen Ungläubigen vermissen, werden um so eher in ihrem Bewußtsein aufdämmern, je mehr wir betend für sie eintreten.

3. Wir katholischen Christen müssen also vorangehen, uns entäußern und herabsteigen von unserer Gerechtigkeit zu denen, die wir für Störer der inneren Einigkeit halten, und zunächst in unseren Herzen die Fundamente dieser Einigkeit auslegen, von denen wir wollen, daß sie von den anderen betreten werden sollen. Da ist aber all unser Mühen um Einigkeit im eigenen Volk wie um die Eintracht der Völker fruchtlos, wenn die anderen sagen können: ihr Katholiken wollt mit uns die schöpfungsmäßige Einheit in sittlichen Normen und internationalen Ordnungen herstellen, wir halten euch aber dafür nicht berufen, weil ihr in eurem eigenen Reiche, das ihr das Reich Christi nennt, keine politische Einigkeit hervorbringt. Seit einem Jahr hören wir, wenn wir gut achtgaben, daß Pius XII. immer nachdrücklicher die katholischen Staatsmänner und Politiker ermahnt, wenigstens bei der Einigung Europas mehr Energie und Klugheit, mehr Führungseigenschaften und Verantwortung zu entfalten und ein Vorbild zu geben. Muß es dahin kommen, daß Freimaurer das Werk dieser inneren Einigkeit eher zuwege bringen als die Christen? Beten wir darum ganz besonders für die Erleuchtung der verantwortlichen katholischen Führer und für die Bereitschaft ihrer Völker, ihnen auch bei schweren Entscheidungen zu folgen.

4. Auf die Herstellung der inneren Einigkeit der Katholiken folgt sodann das Bemühen um die politische Gemeinsamkeit mit anderen, mit denen uns noch gemeinsame sittliche Maßstäbe verbinden und die guten Willens sind. Da ist als erstes die leichtere Aufgabe zu tun: wir sollten uns immer neu bemühen, das Gespräch über die politische Gerechtigkeit, über internationale Ordnung und das Gemeinwohl mit unseren christlichen Brüdern in anderen Glaubensgemeinschaften zu pflegen, unbeschadet der Unterschiede des Glaubens und der Irrungen, die wir ihnen nachweisen könnten. Der verstorbene Bundestagspräsident Hermann Ehlers hat uns einmal gebeten, wir möchten sparsamer mit Argumenten aus dem Naturrecht umgehen, weil diese Argumente drüben nicht verstanden werden. Freilich können wir nicht die Moraltheologie der Kirche ändern und unsere bewährte Tradition verleugnen. Aber im politischen Gespräch läßt sich vielleicht mancher Ausdruck übersetzen in die Sprache des anderen, der auch von Gott, dem Schöpfer, her denkt. Das gilt in erhöhtem Maße vom Gespräch über die Gerechtigkeit, das wir mit Liberalen und mit Sozialisten führen müssen, die einen beträchtlichen Teil unseres Volkes ausmachen. Es gilt aber auf einer anderen und weiteren Ebene nicht minder für die Gespräche, die unsere Missionare mit Moslems, Indern, Japanern oder Chinesen zu führen haben, die ja alle in die innere Einigkeit der Völker berufen sind. Beten wir also auch darum, daß unsere Theologen und Politiker die Klugheit der Sprache finden, um die Absichten des Schöpfers im Herzen der anderen aufzuspüren, sie auszusprechen und bewußt zu machen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Das „Schmutz-und-Schund-Gesetz" in der Praxis

Die Jahrestagung des Volkswartbundes, die sich zum Thema gestellt hatte „Das Gesetz über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften in der Praxis", vereinte am 9. November in Köln Richter, Staatsanwälte, Ministerialdezernenten und Jugendpfleger aus den meisten deutschen Ländern und gestaltete sich zu der bisher größten und meistbeachteten Tagung dieser „Bischöflichen Arbeitsstelle für Fragen der Volkssittlichkeit". Als Protektoren waren anwesend der Erzbischof von Köln, Kardinal Frings, und Bischof Schröffer, Eichstätt, der Referent für Sittlichkeitsfragen der deutschen Bischofskonferenz; beide dankten der Justiz für ihre Tätigkeit „in einer Zeit der großen Verführung" und befürworteten warm das Wirken des Volkswartbundes, der in der Bekämpfung von Schmutz und Schund und bei der Durchführung des am 17. 9. 1952 nach langen Auseinandersetzungen und mit nur 25 Stimmen Mehrheit verabschiedeten Gesetzes zum literarischen Schutz der Jugend (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 129 ff.) einen wesentlichen Einfluß erlangt hat.

Waren schon von der Vorlage des Gesetzentwurfes am 28. 6. 1950 bis zur Verabschiedung mehr als zwei Jahre verstrichen, so dauerte es fast nochmals die gleiche Zeitspanne, bis die im Gesetz vorgesehene Bundesprüfstelle aus Vertretern der Kunst und Literatur, des Buchhandels und der Verleger, der Jugendverbände und Lehrer, der Kirchen sowie der Länderregierungen gebildet wurde und endlich am 18. Mai 1954 ihre Tätigkeit aufnahm. Dieser Prüfstelle obliegt es, wie erinnerlich, die jugendgefährdenden Schriften, soweit es nicht Nacktkultur-Publikationen sind oder die sittliche Gefährdung sonstwie „offensichtlich" ist (§ 6), auf Antrag namentlich in eine Liste aufzunehmen und sie so vom öffentlichen Vertrieb auszuschließen; die offensichtlich jugendgefährdenden Schriften unterliegen eo ipso den gleichen Beschränkungen des Gesetzes. Antragsberechtigt sind nur das Bundesinnenministerium und die obersten Jugendbehörden der Länder auf dem Weg über ihr zuständiges Ministerium.

Ein halbes Jahr in Tätigkeit

Bis zum Zeitpunkt des Berichts, den der Vorsitzende der Bundesprüfstelle, Erster Staatsanwalt Robert *Schilling*, Bonn, auf der Tagung des Volkswartbundes erstattete, wurden von dem Gremium mit unerwartet großer Einmütigkeit bisher 92 Nummern mit insgesamt 180 Titeln nebst einigen Dutzend Aktfotos in die Verbotsliste aufgenommen. Drei Viertel der Indizierung erfolgten auf Grund von § 18 des Gesetzes (Schriften, die durch Ge-

richtsentscheidung nach § 184 StGB als unzüchtig erklärt wurden), der Rest auf Grund eigener Entscheidungen (meist Comics und Gangstergeschichten). Unter den indizierten Publikationen befinden sich unter anderem auch ein Rassenhetze-Buch und ein Filmplakat. Für die nächste Sitzung steht erstmals auch ein Antrag gegen eine Illustrierte zur Debatte, und zwar gegen drei Nummern zugleich, wodurch nach § 7 des Gesetzes ein Dauerverbot möglich wird. In dieser Frage wird freilich entgegen der bisherigen Praxis eine ziemlich heftige Auseinandersetzung erwartet.

Von den insgesamt 39 Anträgen auf Indizierung kamen dreizehn vom Bundesinnenministerium, zehn vom bayerischen Innenministerium, fünf vom Sozialministerium Nordrhein-Westfalen und je einer vom Kultusministerium Baden-Württemberg und vom Bremer Senat. Wie der Referent betonte, ist das Gesetz ja immer noch erst im Anlaufen und seine Verwirklichung in den Anfängen begriffen. In mehreren Ländern muß erst die Prüfungskommission gebildet werden, die dem feilgebotenen Schriftenmaterial nachgeht und die Anträge an die Bundesprüfstelle richtet.

Die Schwerpunkte der Arbeit liegen heute, nachdem die homosexuelle und die Nacktkultur-Literatur schon wesentlich zurückgedrängt werden konnten, bei den Comics und bei den Leihbuchverlagen. Von den serienweise erscheinenden „Comics", Bildgeschichten mindester Qualität, in denen Wildwestler, Gangster, Detektive und Sheriffs die blutrünstigen Helden darstellen, werden nach einer kürzlichen Untersuchung allein in Köln allwöchentlich etwa 150 000 Exemplare verkauft. Mit ihrer typenbildenden, zu Roheit, Infantilismus und Leseunfähigkeit führenden Kraft wurden sie als eine Gefahr großen Stils erkannt, der freilich nach dem Gesetz zunächst nur beizukommen ist, soweit im einzelnen die Sittlichkeit verletzt wird.

Zur Frage der Leihbüchereien hielt Oberregierungsrat i. R. Richard *Schmidt,* Verfasser des kürzlich erschienenen Buches „Theorie der Leihbücherei" (Dortmund: Vosskamp 1954), ein eingehendes Referat, das auf langjährigen Untersuchungen aufbaute. Die etwa 14 000 gewerblichen Leihbüchereien, meist unscheinbare Lädchen und durch Fachfremde geleitet, stellten eine nicht zu unterschätzende Gefahr im Kulturleben dar: Ihr Buchbestand ist mit fast 10 Millionen Bänden mehr als doppelt so groß wie der Bestand der öffentlichen Volks- und der Pfarrbüchereien; ihre jährlichen Entleihungen belaufen sich auf etwa 95 Millionen Bücher, und nach einer kürzlichen Umfrage kommen in der Bundesrepublik 48,8 % zu ihrer Buchlektüre durch Entleihungen. Für die Leihbüchereien haben sich über fünfzig spezielle Leihbuchverlage gebildet, darunter ein knappes Dutzend, die ausgesprochenen Schund und Kitsch produzieren, der auf schwer kontrollierbarem Weg dann unmittelbar und nur in die Leihbüchereien gelangt. Dieser Produktion soll in Zukunft das besondere Augenmerk der Bundesprüfstelle gelten, da ja nicht nur Erwachsene ihren Bedarf in den Leihbüchereien decken. Ein weiteres Gebiet ist das der Reklame (z. B. auf der Hamburger Reeperbahn), wo gegenwärtig Handhaben gesucht werden, wie deren Auswüchsen beizukommen ist.

Straffere Justiz und breiteste Mitarbeit nötig

Die noch kurze Tätigkeit der Bundesprüfstelle wurde bisher ausnahmslos positiv beurteilt, und der ursprünglich sehr starke Widerstand gegen das Gesetz ist großenteils aufgegeben. „Wir waren Gegner des Gesetzes, wir sind auch heute nicht gerade Freunde, aber wir sind bereit, nachdem es nun einmal beschlossen ist, loyal mitzuarbeiten", erklärte der Geschäftsführer des Verbandes der Zeitschriftenverleger. Die Befürchtung von Muckertum, Beschneidung der Meinungsfreiheit und Staatszensur hat sich nicht bewahrheitet. Die Prüfstelle ist nach den Worten ihres Vorsitzenden bemüht, nicht zu moralisieren oder in Verboten zu schwelgen, sondern „die nüchterne Sprache des Sozialpolitikers zu sprechen". Dr. *Calmes,* der Generalsekretär des Volkswartbundes, erklärte hierzu: „Nichts wäre gefährlicher, als übertriebene Forderungen zu stellen, die sehr schnell dem Fluch der Lächerlichkeit verfallen. Wir sind frei von jeder Prüderie."

Mit dem Umschwung in der öffentlichen Meinung ist freilich erst wenig erreicht; es fehlt noch immer das Echo und die Mitarbeit breitester Kreise. Als kürzlich die Lehrer eines Landes in der Bundesrepublik aufgefordert wurden, die Schundschriften in ihren Schulen zu sammeln und als Material für Verbotsanträge einzureichen, kam aus dem ganzen Land nicht eine einzige Antwort. Es fehlt weiter die Mitarbeit aller Eltern, die doch wahrhaftig nachprüfen könnten, wofür das Geld verwendet wird, das sie ihren Kindern offensichtlich so reichlich geben.

Auch der Staat hat durchaus noch nicht alle Mittel eingesetzt, dem Schmutz und Schund wenigstens zum Schutz der Jugend Einhalt zu gebieten. Zwar hat der Bundesgerichtshof zwei Entscheidungen über die Normen der geschlechtlichen Sittlichkeit gefällt (am 17. 2. 1954 über den Geschlechtsverkehr Verlobter und am 26. 2. 1954 über Aktbildzeitschriften), die zweifellos von beachtlicher präjudizierender Wirkung sein werden. Auch hat sich das Bundeskriminalamt neuerdings eingeschaltet und für Staatsanwälte und Polizeibeamte eine erste Schulungswoche in dieser Materie abgehalten. Aber die Beschlagnahmebeschlüsse als unzüchtig erklärter Schriften wurden bisher meist nur in zwei oder drei Städten wirklich durchgeführt und drangen andernorts nicht einmal zur Kenntnis der Polizeistellen. Die Strafverfolgungsanträge der Staatsanwaltschaften gegen die Verleger unzüchtiger Schriften werden nur sehr zögernd behandelt und enden mit geradezu lächerlichen Strafmandaten; wie der Vertreter der Hamburger Staatsanwaltschaft bei den den Referaten folgenden Erfahrungsberichten feststellte, lagen die in seinem Oberlandesgerichtsbezirk erreichten Geldstrafen zwischen 10 und höchstens 75 Mark, und das für Vergehen an der Sittlichkeit, die wenigstens das Tausendfache dieses Betrages an Gewinn einbrachten! Angemessene Geldstrafen, wie sie beispielsweise England zur Bekämpfung von Schmutz und Schund verhängt, würden die zweifelhaften Verlage sicherlich schlagartig eines besseren belehren.

Eine Konfessionsstatistik der westdeutschen Studentenschaft

Das kirchenstatistische Amt der Evangelischen Kirche in Deutschland hat eine Untersuchung über die Religionszugehörigkeit der westdeutschen Studierenden im Wintersemester 1951/52 durchgeführt, deren Ergebnisse in mehr als einer Hinsicht aufschlußreich sind. Das Material wurde jetzt von der Zentralstelle für kirchliche Statistik des katholischen Deutschlands in Köln veröffentlicht und vom Herausgeber des kirchlichen statistischen und religionssoziologischen Informationsdienstes, Franz Groner, eingehend kommentiert.

Insgesamt wurden 112 000 Studierende erfaßt, davon 93 500 Männer und 18 500 Frauen. Als Gesamtergebnis

stellt Groner fest, daß mehr Evangelische studieren, als ihrem Anteil an der Gesamtbevölkerung entspricht. 56 v. H. der Studierenden waren evangelisch (bei einem Bevölkerungsanteil von 52 v. H.), während die Zahl der katholischen Studierenden nur 40 v. H. bei einem Bevölkerungsanteil von 44 v. H. betrug. Auch das Frauenstudium hat sich im evangelischen Bevölkerungsteil stärker durchgesetzt. Während von 100 Studenten 56 evangelisch und 40 katholisch waren, betrug das Verhältnis bei den Studentinnen 59 zu 38.

Konfession und Studienfach

Es gibt nur wenige Studienfächer, die relativ stärker als es ihrem Bevölkerungsanteil von 44 v. H. entspricht, von katholischen Studierenden belegt sind. Es sind dies: Altphilologie (55), allgemeine Philologie (46) und Germanistik (45). Der katholische Anteil erreicht nicht den Bevölkerungsrichtsatz von 44 v. H. in der Rechtswissenschaft (43), in Volks- und Betriebswissenschaft sowie Soziologie (43), in den neuen Sprachen (42) und in der Medizin (41). Dennoch ist zu sagen, daß auch diese Fächer von Katholiken bevorzugt werden, da ihr Prozentsatz über dem Durchschnittswert von 40 der von Katholiken belegten Studienfächer liegt.

Der Anteil der Katholiken sinkt weiter in den Zeitungswissenschaften und in der Auslandskunde (36 v. H. gegenüber 60 v. H. Evangelischen und 4 v. H. „Sonstigen", deren Bevölkerungsanteil 4 v. H. beträgt); in den Leibesübungen (36, 59, 5); Chemie (35, 60, 5). Ähnlich liegen die Zahlenverhältnisse in den anderen naturwissenschaftlichen Fächern, in den Kunstwissenschaften und in der Musik. Am schwächsten ist der Anteil der Katholiken in den Politischen Wissenschaften (16, 69, 15). Auch in ausgesprochen geisteswissenschaftlichen Fächern wie Geschichte, Philosophie, Psychologie und Pädagogik stehen die Katholiken beträchtlich hinter den evangelischen Studierenden zurück (40 : 55).

Die Zahlen erfahren in Philosophie eine Korrektur durch die 3500 katholischen Theologiestudierenden. In dieser Zahl sind nicht enthalten die Seminaristen der Orden und Kongregationen. Der Anteil der Katholiken am Theologiestudium, der schon bei der offiziellen Zahl von 3500 über dem Bevölkerungsrichtsatz liegt, übertrifft, wenn man die Studierenden der Orden und Kongregationen einbezieht, den Anteil der Evangelischen beträchtlich, die mit der gleichen Zahl von 3500 unter ihrer Richtzahl bleiben. Dazu kommt, daß in dieser Zahl die weiblichen Theologiestudierenden mitenthalten sind. Sie betrugen bei den Katholiken 51, bei den Evangelischen 386.

Aus den Zahlen geht hervor, daß die Katholiken mehr Theologen, Ärzte, Juristen und Philologen stellen als die Evangelischen. Die landwirtschaftlichen und wirtschaftswissenschaftlichen Fächer bilden eine Mittelgruppe ohne klare Abstufung. Die Evangelischen und „Sonstigen" übertreffen die Katholiken im Studium der Naturwissenschaften, der Kulturwissenschaften, der Kunst und der Technik.

Konfessionszugehörigkeit und Berufswahl

Auf Grund der Zahlen kommt Groner zu dem Ergebnis, daß „die konservativen Katholiken die Fächer bevorzugen, die zu einem der althergebrachten akademischen Berufe (Pfarrer, Lehrer, Arzt, Beamter) führen, während die Glieder sonstiger Religionen und die Freidenker als beweglicherer Teil der Bevölkerung diese Berufe vernachlässigen". Diese erstreben also mehr die Berufe mit Aufstiegsmöglichkeiten, die im allgemeinen risikoreicher sind. Zwischen beiden Gruppen stehen die Evangelischen. Sie interessieren sich teils für die reinen, spekulativen Wissenschaften und die Kunstfächer, teils für die modernen technischen und naturwissenschaftlichen Fächer, „die Forschungsarbeit und praktisches Vorwärtskommen versprechen". „Die Gründe für die verschiedene Häufung der Studieninteressen je nach Religionszugehörigkeit liegen wohl tiefer als auf der Basis von Egoismus und Altruismus." Es läge nahe — und wird auch heute zuweilen propagiert —, wenn man forderte, die Katholiken sollten sich in Zukunft stärker den „Zivilisationsfächern" zuwenden, um auf sie Einfluß zu gewinnen. Die Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (Juni 1954, S. 475), die auf Grund einer ähnlichen Untersuchung in Nordrhein-Westfalen zur Frage der Berufswahl der angehenden Studenten Stellung nimmt, lehnt eine solche Forderung mit der Begründung ab, die Bewertung der Technik heute — auch von Katholiken — beruhe auf einer Verwechslung der Wertebenen. Es sei gar nicht ausgemacht, ob die „Vordergrund-Wichtigkeit der Techniker, Wirtschaftler und Organisatoren wirklich das Schicksal unserer Kulturwelt bestimmt". „In Wirklichkeit ist der Einfluß der Philosophen, der Historiker und der Kulturkritiker, der Lehrer und Priester keineswegs so gering, wie wir meinen möchten, auch heute nicht."

Katholiken besuchen weniger höhere Schulen

Ein ganz ähnliches Bild bieten die Anteilzahlen beider Konfessionen an der Höheren Schule. Es entfallen bei einer Richtzahl von 51,2 v. H. Evangelischen und 45,2 v. H. Katholiken (in der Bundesrepublik ohne Westberlin 1951) auf die Mittelschule 68,5 v. H. Evangelische und 28,5 v. H. Katholiken; auf die Höhere Schule 55,5 v. H. Evangelische und 42 v. H. Katholiken. Groner sieht die Ursachen für dieses Verhältnis darin, daß die katholische Bevölkerung im allgemeinen überdurchschnittliche Arbeiterzahlen stellt, während die evangelische Bevölkerung stärker in den Gruppen der Selbständigen, der Angestellten und der Beamten vertreten ist. Außerdem wechseln gutbegabte katholische Kinder nicht so häufig wie gleichbegabte anderskonfessionelle auf weiterführende Schulen über. Groner gewinnt diese Ergebnisse auf Grund mehrerer Einzeluntersuchungen. So waren z. B. in Nordrhein-Westfalen (Baden-Württemberg) von 100 evangelischen Studierenden 30 (31) Kinder von Akademikern; von 100 „sonstigen" Studierenden 29 (29) Kinder von Akademikern und von 100 katholischen Studierenden nur 23 (21) Kinder von Akademikern.

Sowohl in dem überwiegend protestantischen Niedersachsen wie im katholischen Bayern zeigen die Statistiken, daß der Anteil der evangelischen Bevölkerung fast ausnahmslos um so größer ist, je höher berufliche Stellung, Verantwortung und Einkommen sind. Selbst innerhalb der Arbeiterberufe zeigt sich diese Tendenz. In Bayern (Richtzahlen: 72 v. H. Katholiken, 26,5 v. H. Protestanten) standen 26,8 evangelische 71,5 katholischen Facharbeitern gegenüber; hingegen bei Spezialarbeitern 30,5 evangelische gegen 67,8 katholische. Bei den ungelernten Berufen und unter den Hilfsarbeitern sind die Katholiken dagegen wesentlich stärker vertreten. Groner begründet diesen Zustand mit dem Austausch qualifizierter Arbeitskräfte über die Landesgrenzen hinaus. Sicher-

lich spiele auch die Tatsache mit, daß die katholischen Familien im allgemeinen mehr Kinder aufweisen als andersgläubige. Ob freilich größere Kinderzahl zu durchschnittlich geringerer Ausbildung führe, das sei zahlenmäßig nicht nachweisbar.

Soziologische Untersuchung der Wiener Hochschulen

Das Katholische Internationale Soziologische Institut, Abteilung Österreich (Direktor Dr. Linus Grond OFM), hat eine in ihrer Art erstmalige soziologische Untersuchung der Wiener Hochschulen vorgelegt, um Grundlagen zur Kulturpolitik zu schaffen und Schlußfolgerungen anzuregen über die Stellung der Kirche im heutigen Hochschulmilieu und die Möglichkeiten einer stärkeren missionarischen Durchdringung der Hochschulen. Untersucht wurden sämtliche Wiener Hochschulen: die Universität, die Technische Hochschule, die Hochschule für Bodenkultur, die Tierärztliche Hochschule, die Hochschule für Welthandel sowie die Kunstakademien (deren Hörer nur zum Teil als Hochschüler gelten), nämlich die Akademie der bildenden Künste, die Akademie für angewandte Kunst und die Akademie für Musik und darstellende Kunst.

Der Behandlung der Gegenwart ist eine ausführliche historische Darstellung vorausgeschickt. Aus dem reichen Material, das hier geboten wird, ergibt sich u. a., daß bis zur Mitte des vergangenen Jahrhunderts sehr viele Studenten aus der Landbevölkerung und aus den unbemittelten städtischen Schichten kamen. So waren z. B. (nachdem Josef II. die Studiengebühren eingeführt hatte, von denen es aber Befreiungen gab) im Jahre 1804 von 2604 Studierenden (und Gymnasiasten) bloß 944 (d. i. 36,2 %) Zahlende und 1830 bloß 33 % Zahlende. Von 2242 Inskribierten hatten nicht weniger als 900 ein Stipendium. Denn die Grundherrschaften und geistlichen Stifte ließen sich die Förderung der Begabten angelegen sein. Als dann die Grundherrschaften aufhörten und der Liberalismus mehr und mehr der Zeit das Gepräge gab, trat der Anteil der Studenten aus kleinbürgerlichem und bäuerlichem Milieu stark zurück, während der Anteil der städtischen Beamtenschaft und des Großbürgertums entsprechend zunahm. Eine Untersuchung aus dem Jahre 1910 ergab, daß 27,5 % der Studenten aus den sogenannten höheren Schichten, 51,8 % aus dem Mittelstand und nur 3,8 % aus den unteren Schichten (der Arbeiter und Landarbeiter) stammten (16,9 % blieben unbekannt).

Hinsichtlich des Religionsbekenntnisses der Wiener Hochschüler — wobei der Bericht hervorhebt, daß in Österreich die formale Religionszugehörigkeit bloß eine gewisse „Kultursphäre", nicht aber die eigentliche religiöse Haltung kennzeichnet — ist der geringe Anteil der Katholiken auffällig. 1890 betrug ihr Anteil bloß 57 %. Die Protestanten machten 6 % aus, die Orthodoxen (aus den slawischen Bevölkerungsgruppen der Monarchie) 5 % und die Juden 31 % („Sonstige" 1 %). Dann nahm der Anteil der Katholiken langsam zu, der der Juden ab. 1900 zählte man 65 % Katholiken, 6 % Protestanten, 4 % Orthodoxe und 24 % Juden. Im selben Jahr betrug der Anteil der Juden an der Wiener Bevölkerung bloß 9 %, der der Katholiken aber 87 %.

Weitere Abschnitte dieses ersten Teiles befassen sich mit den studentischen Organisationen. Hier werden die wichtigsten historischen Daten genannt und auf die tiefen weltanschaulichen Gegensätze zwischen den „nationalen" Burschenschaften und den katholischen Verbindungen hingewiesen. Ein Verzeichnis enthält alle Verbindungen und Vereine auf akademischem Boden. Hinsichtlich der Mitgliederzahlen ergibt eine Berechnung für 1933/34, daß nicht ganz die Hälfte der Studenten Korporationsmitglieder waren, ein Drittel bloß Vereinsmitglieder und etwa ein Viertel nirgends mittat.

Starker Rückgang der Hörerzahl

Nach diesem historischen Teil, der vieles aus der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart verständlich macht, untersucht der Bericht die derzeitige Lage. Auf den starken Nachholbedarf unmittelbar nach dem zweiten Weltkrieg ist ein starker Rückgang eingetreten: von 23 344 Hörern 1947/48 auf 11 977 Hörer 1953/54. Der Rückgang ist weit stärker als in den Zwanzigerjahren, in denen auf den kriegsbedingten Nachholbedarf gleichfalls ein Rückgang eintrat (1921/22 23 551 Hörer, 1925/26 16 137, 1931/32 aber wieder 19 292 Hörer). Als Ursachen des starken Rückganges nennt der Bericht die geburtenschwachen Jahrgänge 1933 bis 1938, die jetzt ins Hochschulalter kommen, das in der Öffentlichkeit so oft hervorgehobene Überangebot an Akademikern und schließlich als nicht zu unterschätzenden Faktor den Einfluß der Berufsberatung, welche die Absolventen der Mittelschule auf die praktischen Berufe hinlenkt.

Frauenstudium

Die Frauen stellen 21,7 % der Studierenden (nach 46,9 % während des zweiten Weltkrieges). Bevorzugt werden die Kunsthochschulen und die philosophische Fakultät der Universität, wo die Frauen in einigen Fächern sogar das zahlenmäßige Übergewicht haben: in Psychologie und Pädagogik, Auslandkunde und Dolmetscherausbildung, Germanistik und neuen Sprachen. Wichtige Feststellungen zur Frage des Frauenstudiums wären, wie der Bericht hervorhebt, die Ermittlung, wie viele Studentinnen die akademische Berufsausbildung abschließen, in welchem Semester von den übrigen das Studium aufgegeben wird, und wie viele Absolventinnen den Beruf wirklich ausüben, auch nach der Verehelichung. Dann erst könnte gesagt werden, welche Bedeutung das Frauenstudium für das Bildungsniveau des Volkes und für den akademischen Arbeitsmarkt hat.

Altersaufbau, Studentenehen

Hinsichtlich der Altersgliederung ergab die Untersuchung, daß die „Studiengeneration" der 18 bis 22jährigen 52 % der Hochschüler, die der 23 bis 27jährigen 29 % und die 28jährigen und noch Älteren noch 17 % der Hochschüler umfaßt (bei 2 % ohne Angabe). In den 17 % sind allerdings die zahlreichen Berufstätigen enthalten, die eine weitere Bildung anstreben.

Eine Erscheinung in allen kriegführenden Ländern ist die Häufigkeit der Studentenehen. In den ersten Nachkriegsjahren war sogar ein Drittel der Studenten verheiratet, während es jetzt nur 11 % sind (wobei bei den 11 % die Berufstätigen mitgezählt sind).

Größte Studienintensität in den städtischen Gebieten

Bevor der Bericht die geographische Herkunft der Wiener Hochschüler bespricht, gibt er eine Übersicht über die geographische Verteilung aller österreichischen Hoch-

schüler und das Verhältnis zu den Berufstätigen jedes Bundeslandes und der politischen Bezirke, was einen guten Maßstab für die „Studienfreudigkeit" des betreffenden Landes darstellt.
Es ergibt sich folgendes Bild (mit Rücksicht auf die Volkszählung von 1951 wurde das Jahr 1951 zur Grundlage der Untersuchung genommen):

Bundesland	absol. Zahl	% aller österr. Hochschüler	auf 1000 Berufstätige kommen Hochschüler
Wien	10687	43,1	12,7
Tirol	1675	6,7	8,1
Steiermark	4264	17,2	7,8
Kärnten	1442	5,9	6,7
Vorarlberg	592	2,4	6,0
Salzburg	827	3,3	5,4
Ober-Österr.	2391	9,7	4,4
Nieder-Österr.	2493	10,0	4,0
Burgenland	444	1,7	2,9
Österreich	24815	100,0	5,6

Die Bundesländer mit der hohen Hochschülerdichte sind also diejenigen, in welchen die Hochschulen ihren Sitz haben. Die Darstellung der politischen Bezirke zeigt, daß die großen Städte und dann die gewerblich-industriell erschlossenen Gebiete — nördliche und südliche Umgebung von Wien, Mur- und Mürztal, Wels und das Salzkammergut, das mittlere Inntal, die vorarlbergische Rheinebene und das Klagenfurter Becken — die meisten Hochschüler stellen. Graz mit 26,7 Studenten auf 1000 Berufstätige steht an der Spitze der österreichischen Städte. Es wird nur in einzelnen Bezirken von Wien übertroffen bzw. erreicht (Wien I 29,7 und Wien XIII-Hietzing 26,5 ‰). In Wien folgen nach dem I. und XIII. Bezirk die Bezirke VIII mit 24,8; IV mit 24,7; XIX mit 23,6; XVIII mit 22,8; IX mit 20,0; VI mit 19,5; XXVI mit 19,3 ‰ (das sind die vorwiegend „bürgerlichen" Bezirke). Innsbruck hat 23,6, Villach 17,5, Eisenstadt 14,0, Klagenfurt 12,0 und Salzburg 11,2 ‰. Schon diese geographische Aufgliederung läßt die soziologische Tatsache erkennen, daß die in Städten und Industrieorten konzentrierten Berufe die meisten Hochschüler stellen.
Was die Wiener Hochschulen betrifft, so stellen die Ausländer nur 6 % gegenüber 25 % 1928. (Eine Ausnahme macht die Musikakademie mit 13,3 % Ausländern, wodurch ihre internationale Bedeutung neuerlich unter Beweis gestellt wird.) Die Hauptursache für den Rückgang ist die Absperrung der Oststaaten. Eine weitere Ursache sieht der Bericht in dem ungenügenden Kulturbudget Österreichs und dem damit verbundenen Rückgang der wissenschaftlichen Leistung und des wissenschaftlichen Ansehens.
Da die Ausländer fehlen, steigt der Anteil der Wiener auf 57 %. Aus Niederösterreich sind 14 % und aus Oberösterreich 8 %.

Bildung und Besitz der Eltern entscheidend

Die Untersuchung der sozialen Herkunft der Studenten läßt das aus der geographischen Herkunft gewonnene Bild noch schärfer und detaillierter hervortreten. Der Bericht unterscheidet zehn soziale Schichten: je die Selbständigen, die Angestellten und Arbeiter der Land- und Forstwirtschaft; die Selbständigen, Angestellten und Arbeiter von Industrie, Gewerbe, Handel und Verkehr; die Selbständigen der freien Berufe, die Angestellten aus Unterricht, Bildung, Kunst und Unterhaltung, die Angestellten des öffentlichen Dienstes und schließlich die Pensionisten und Rentner. Unter diesen Schichten sind die Angestellten von Industrie, Gewerbe, Handel und Verkehr (und die sonstigen bei keiner anderen Gruppe geführten Angestellten) mit 22 % der Hochschüler vertreten, die Rentner und Pensionisten mit 16,8 %, die Selbständigen in Industrie, Gewerbe usw. mit 14,6 %, die Arbeiter in Industrie, Gewerbe usw. mit 8,8 %, der öffentliche Dienst mit 7,6 %, die Arbeiter der Land- und Forstwirtschaft aber nur mit 0,3 %. 6,8 % der Studenten bezeichnen sich als Selbsterhalter.
Charakteristischer noch ist das Verhältnis der Zahl der Studenten zur Zahl der Berufstätigen ihres Milieus, die „Studienintensität", wie der Bericht es nennt. Da stellen die Selbständigen der freien Berufe auf je 1000 Berufstätige 58,4 Studenten, wobei in weiterer Aufschlüsselung ermittelt wurde, daß die Ärzte und Apotheker 80,9 ‰ und die Anwälte, Notare, Buchprüfer usw. 74,9 ‰ stellen. Die Angestellten der Land- und Forstwirtschaft (Agraringenieure, Förster, Verwalter) stellen 21,7; die Angestellten aus Unterricht usw. (hauptsächlich Lehrer) 21,1; die Angestellten des öffentlichen Dienstes 14,4; die sonstigen Angestellten 12,3; die Selbständigen aus Industrie, Gewerbe usw. 12,0; die Pensionisten und Rentner 5,6; die Arbeiter aus Industrie, Gewerbe usw. 1,7; die Selbständigen der Land- und Forstwirtschaft 0,9 und die Arbeiter der Land und Forstwirtschaft 0,3 Studenten je 1000 Berufstätige der betreffenden Schicht.
Die Aussicht für ein Kind, zum Hochschulstudium zu gelangen, hängt also weitgehend von Besitz und Bildung der Eltern ab. Dabei spielt die Bildung oft die größere Rolle als der Besitz. (Die Lehrer z. B. sind meist materiell schlechter gestellt als die Gewerbetreibenden; auffällig die geringe Zahl der Bauernkinder, die zum Studium gelangen.)
Die wirtschaftliche Lage der Studenten konnte nicht näher ermittelt werden. Die Werkstudenten machen (nach einer Untersuchung des Jahres 1951) 25 % der Studenten aus. Doch sind hier viele unechte Werkstudenten enthalten (nämlich Berufstätige, die nur nebenbei studieren).

Religiöse Gliederung — Abweichung vom Bevölkerungsdurchschnitt

Für das religiöse Bekenntnis wurden folgende Zahlen ermittelt (in Klammer beigesetzt ist der entsprechende Anteil an der Wiener Bevölkerung): katholisch 80 % (82,3 %), evangelisch 11 % (7,7 %), israelitisch 1 % (0,5 %), konfessionslos 4 % (7,7 %). Bezeichnende Abweichungen bestehen auf der Technischen Hochschule, auf der Akademie für angewandte Kunst und auf der Musikakademie, auf denen die Katholiken jeweils nur 77 % ausmachen. Der Anteil der Konfessionslosen ist überdurchschnittlich hoch an der Akademie der bildenden Künste (6 %), an der Akademie für angewandte Kunst (5 %) und in den technischen Studien (5 %). Freidenkerische und sozialistische Kreise bevorzugen eben, wie der Bericht betont, die technisch-praktischen Berufe, und bei den Künstlern ist verhältnismäßig oft eine Haltung des Nihilismus anzutreffen. Es ist anzunehmen, daß die Geisteshaltung auf der Technischen Hochschule und auf

den beiden Kunstakademien noch mehr zur Religionslosigkeit tendiert, als die geringen Prozentsätze angeben. Die stärkste israelitische Gruppe befindet sich, wie schon seinerzeit, auf der medizinischen Fakultät (4 %).

Politische Zugehörigkeit — 30 % Nichtwähler

Zum Kapitel „Studentische Organisationen" verweist der Bericht auf die 1945 erfolgte Errichtung der „Österreichischen Hochschülerschaft", die eine Körperschaft öffentlichen Rechtes ist und alle zwei Jahre durch Wahl neu zusammengesetzt wird. Die Wahlen der letzten Jahre geben nicht nur ein Bild der politischen Einstellung der Studentenschaft, sondern bis zu einem gewissen Grad auch ihrer weltanschaulichen Haltung. Während in den ersten Jahren nach dem Krieg die der ÖVP nahestehende „Union" ca. 48 % aller Hochschüler repräsentierte (zur Zeit, da die national-liberale Studentengruppe noch nicht organisiert in Erscheinung trat), ist ihr Anteil nach Gründung einer entsprechenden nationalen Gruppe und im Zusammenhang mit dem allgemeinen Rückgang der Wahlbeteiligung (auf 61 % 1951 und 72 % 1953) auf ein Drittel gesunken. Die letzte Wahl (1953) zeigt folgendes Bild: „Wahlblock" (der ÖVP nahestehend) 34 % aller Wahlberechtigten, Nichtwähler und ungültige Wähler 30 %, „Ring freiheitlicher Studenten" (Nationale) 20 %, Sozialisten 13 %, „Verband demokratischer Studenten" (Kommunisten) 2 % und Unabhängige 1 %. Der RFS ist stark vertreten auf der Tierärztlichen Hochschule (45 %), der Hochschule für Bodenkultur und bei den evangelischen Theologen, die Sozialisten haben ihre starken Positionen bei den Technikern und bei den Medizinern. Den höchsten Prozentsatz Nichtwähler haben bezeichnenderweise die Kunstakademien und die philosophische Fakultät.

Das studentische Gemeinschaftsleben entwickelte sich nach 1945 wieder in sehr mannigfaltiger Form. Nach den Zeiten der Organisationsmüdigkeit, in denen freiere Gemeinschaftsformen, wie religiöse Gemeinden, Arbeitsgemeinschaften usw., bevorzugt wurden, geht heute der Zug nach fester gefügten Formen. Dies kommt der Bemühung der Altmitglieder entgegen, die traditionellen Verbindungen und Vereine wieder aufzubauen.

Unter den 136 studentischen Organisationen, die Anfang 1954 existierten, befinden sich 3 katholisch-kirchliche Organisationen, 1 evangelische, 1 jüdische, 34 katholische Verbindungen, 30 nationale, 3 liberale und 4 unabhängige Verbindungen, 7 politische Organisationen; die übrigen sind Sportvereine, Fürsorge- und Fachvereine. Gegenüber 1937 ist auf katholischer Seite die Zahl der Verbindungen fast gleich geblieben, die Vereine und Bünde haben zugunsten rein kirchlicher Organisationen abgenommen. Die nationalen Verbände haben trotz vieler politischer Schwierigkeiten ihre alte Position zum großen Teil wieder erlangt. Eine Schätzung der Mitgliederzahlen ist mangels Unterlagen zu unsicher.

Das Professorenkollegium

Ein letztes Kapitel macht den (erstmaligen) Versuch, auch die Professorenschaft soziographisch darzustellen. Der Lehrkörper aller Wiener Hochschulen umfaßt 155 ordentliche und 53 außerordentliche Professoren der wissenschaftlichen Hochschulen und 86 Professoren der Kunstakademien.

Von diesen 294 o. und a. o. Professoren ist ein Drittel über 60 Jahre alt und nur ein Viertel unter 50 Jahren. Mehr als ein Drittel der Professoren stammt aus Wien, die meisten anderen aus dem Bereich des heutigen oder des alten Österreich. Einen echten Zuzug vom Ausland stellen nur die Professoren aus Deutschland (16) und Holland (1) dar. Berufungen nach Wien werden eben wegen der schlechten materiellen Lage der Professoren in Österreich meist abgelehnt.

Der Bericht sucht auch einen Begriff von dem Einfluß zu geben, den die Hochschulprofessoren unmittelbar auf das öffentliche Leben nehmen — über den mittelbaren Einfluß hinaus, der durch die Ausbildung von Akademikern ausgeübt wird. Die Mitarbeit in den politischen Vertretungskörpern ist gering. Das Professorenkollegium stellt derzeit bloß zwei Nationalratsabgeordnete (1910 hingegen waren 32 Angehörige dieses Standes in öffentlichen Vertretungskörperschaften tätig, nämlich 27 im Herrenhaus, 2 im Abgeordnetenhaus und 3 im Landtag). Ein anderer Bereich unmittelbarer Einflußnahme auf das öffentliche Leben, der sich als objektiver Maßstab eignet, ist die Ausübung einer Funktion in politischen, administrativen oder kulturellen Organisationen. Der oft sehr bedeutende persönliche Einfluß durch freundschaftliche Beziehungen ist nicht faßbar. Die entsprechende Unterlagen sind außerordentlich lückenhaft, weswegen der faktische Zustand etwas über den angegebenen Zahlen liegen wird. Immerhin konnte ermittelt werden, daß fast ein Drittel der Professoren der wissenschaftlichen Hochschulen eine solche Funktion in der Öffentlichkeit ausüben (während von den 86 Professoren der Kunsthochschulen nur 3 in dieser Weise tätig sind).

Als letzten Punkt behandelt der Bericht die wissenschaftlichen Beziehungen der Professoren zu den Hochschulen außerhalb Wiens und im Ausland. Die vielfachen persönlichen Beziehungen konnten naturgemäß nicht erfaßt werden. Als Maßstab diente daher nur der Aufenthalt im Ausland, die Erwähnung in internationalen Nachschlagewerken und die Mitgliedschaft bei ausländischen wissenschaftlichen Institutionen. Etwa ein Drittel der Professoren hat wenigstens einen Teil der Studienzeit außerhalb Wiens verbracht, wobei die evangelisch-theologische, die medizinische und philosophische Fakultät über dem Durchschnitt stehen, die Tierärztliche Hochschule, die Hochschule für Bodenkultur und die Kunstakademien stark unter dem Durchschnitt bleiben. Knapp ein Viertel der Professoren hat auch außerhalb Wiens gelehrt, und 32 Professoren, d. i. etwa ein Neuntel, sind durch die Mitgliedschaft in ausländischen wissenschaftlichen Institutionen ausgezeichnet.

Aus Süd- und Westeuropa

Sittliche Normen polizeilicher Tätigkeit

Papst Pius XII. empfing am 15. Oktober die Teilnehmer der 23. Generalversammlung der Internationalen Kommission der Kriminalpolizei (Interpol), deren Aufgabe in der Bekämpfung des internationalen Verbrechertums und in der Organisation der Zusammenarbeit zwischen den Polizeieinrichtungen der einzelnen Länder liegt.

Der Heilige Vater ging in seiner Rede zunächst auf die Geschichte dieser Zusammenarbeit ein und würdigte die

Dienste, die sie der Gesellschaft im Kampf gegen das Großverbrechertum leistet. Dann sprach er von den Schwierigkeiten polizeilicher Berufsarbeit. „Man könnte den Einwand machen, daß sie nur darin besteht, ein System der Verteidigung aufzubauen, ohne daß sie dem Fortschritt der Kultur ein neues und konstruktives Element hinzufügt."

Sinn und sozialer Wert der Polizei

„Aber diese Behauptung berücksichtigt nicht genügend den organischen Charakter der menschlichen Gesellschaft, deren verschiedene Teile in ihrer Existenz und Funktion eng voneinander abhängig sind. Jeder Faktor der Unordnung, jeder schädliche Einfluß, komme er von innen oder von außen, muß alsbald wirkungslos gemacht werden; denn andernfalls zerstört er nicht nur das betroffene Organ, sondern den ganzen Körper.

Indem Wir Ihnen Unsere Anerkennung für das Werk, das Sie vollbringen, ausdrücken und sie mit allgemein anerkannten Gesichtspunkten begründen, wollen Wir nicht ausschließlich eine menschliche Betrachtungsweise anwenden. Die Wertschätzung, die die Menschen ihresgleichen entgegenbringen, so kostbar sie sein mag, besitzt nur dann wirklichen Wert, wenn sie auf der objektiven Ordnung der Dinge gründet und nicht von rein subjektiven Faktoren abhängt. Dann gewinnt sie eine sittliche und religiöse Bedeutung. Wenn man der Gesellschaft den hohen Dienst erweist, ihre Sicherheit, und zwar nicht nur die der materiellen Güter, sondern auch die der Personen, gegenüber verbrecherischen Handlungen zu gewährleisten und die Schäden zu verhüten, die diese hervorrufen, verdient dieser Dienst gewiß die höchste Würdigung unter sittlichem Gesichtspunkt. Im Grunde spiegelt sich darin das Urteil desjenigen wider, der die überirdischen Werte schützt und so sein Plazet zu Ihren Bemühungen um das Wohl der menschlichen Gemeinschaft spricht, ein Plazet — muß man es erwähnen? — das weder einem Irrtum noch einer Verfälschung unterliegt.

Gegen den Rechtspositivismus

Die Bedeutung Ihrer Aufgabe ergibt sich noch aus einer anderen Erwägung im Rahmen des gleichen Gedankenkomplexes. Gewisse juristische Theorien erblicken in dem Delikt nichts weiter als die Übertretung einer Norm, die durch das positive Recht allein gesetzt ist. Die Schwere der Verfehlung bemißt sich in diesem Falle nach den Bestimmungen eben dieser Norm. In dem Falle, daß deren Wortlaut ein anderer wäre oder daß sie gar nicht existierte, wäre das Delikt ein anderes oder es hörte ganz und gar auf, ein Delikt zu sein. Eine solche Auffassung, die den Forderungen des extremsten Rechtspositivismus entspricht, hat die unmittelbare Folge, den Kampf gegen die Kriminalität, den Sie führen, sozusagen seiner Seele und seines tieferen Beweggrundes zu berauben. Wenn dagegen das Delikt im vollen Sinne dieses Wortes wesentlich in einer Verletzung der Gesetze des Seins und der moralischen Pflicht besteht, Gesetze, die in der Natur der Dinge wurzeln, dann ist der Kampf gegen die Kriminalität ein hervorragender Dienst an der Gesellschaft. Er ist ein Eintreten zugunsten immanenter Grundsätze des Seins und Sollens, zugunsten der menschlichen Natur und der menschlichen Gesellschaft, deren innere Struktur das Verbrechen bedroht und deren lebendige Kräfte es untergräbt.

Man darf Unsere Worte nicht so auslegen, als befürworteten Wir eine Vermischung von Sittlichkeit und Recht oder eine Verwischung der Grenzen, die beide voneinander scheiden. Aber Wir sehen allzu klar die Gefahren eines extremen Rechtspositivismus, als daß Wir nicht alle darauf aufmerksam machen wollen, die darum bemüht sind, dem Recht seinen hohen Wert zu erhalten, und die darum fürchten, es auf rein äußerliche und oberflächliche Regelungen zurückgeführt zu sehen. Da Wir diese Frage im letzten Jahre in Unserer Ansprache an die Teilnehmer des 6. Internationalen Strafrechtskongresses behandelt haben, gestatten Wir uns, auf Unsere damaligen Ausführungen zu verweisen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 81, links, letzter Absatz).

Polizei und Rechtsbrecher

Wir wollen jetzt einige Worte über Ihr Verhalten gegen den Urheber des Deliktes sagen, vor dem Sie die Gesellschaft beschützen.

Objektivität

Vor allem stellt sich, sowohl innerhalb wie auch außerhalb der Ausübung Ihrer Funktion, eine grundlegende Forderung, der das Urteil, das Sie über die Tat und ihren Urheber zu fällen haben, genügen muß: dieses Urteil muß der objektiven Wirklichkeit entsprechen, es muß wahr sein. Das ganze Prozeßverfahren von Anfang bis zu Ende und das Vorgehen aller, die daran beteiligt sind, Ankläger, Zeugen, Verteidiger, Richter und Sachverständige, gehorchen demselben Grundsatz und richten sich auf dasselbe Ziel: ‚pro rei veritate'. Es geht darum, die objektive Wahrheit zum Leuchten zu bringen. In Unserer Ansprache vom 1. Oktober 1942 an das Tribunal der Heiligen Römischen Rota haben Wir diesen Gedanken folgendermaßen ausgedrückt: ‚Ein jeder muß danach streben, über die Dinge so zu urteilen, wie sie sind (S. Th. 2, 2 q. 60 a. 4 ad 2). Denn die Wahrheit gilt soviel wie das Sein und die Wirklichkeit. Deshalb nimmt unser Verstand ebenso sein Wissen aus den Dingen wie auch die Regel und das Maß, nach dem sie sind oder nicht sind, so daß die Wahrheit das Gesetz der Gerechtigkeit ist (vgl. S. Th. 1 q. 21 a. 2). Die Welt bedarf einer Wahrheit, die Gerechtigkeit ist, und jener Gerechtigkeit, die Wahrheit ist. So ist die Gerechtigkeit, wie schon der große Philosoph von Stagira sagte, im Kriege und im Frieden nützlich (Arist. Rhetor. I, 9).'

Verantwortlichkeit

Diese objektive Wahrheit schließt gewisse allgemeine und grundsätzliche Gegebenheiten ein. Zunächst die Tatsache, daß der Handelnde ein mit Freiheit begabter Mensch ist, nicht eine Sache, nicht ein Automat, dessen Funktionieren von einem inneren Mechanismus abhängig wäre, und auch nicht ein bloßes Bündel von Sinnen und Trieben, das nur in Auswirkung des Instinktes und Anreizes zur Tat schritte. Zur objektiven Wahrheit gehört auch die Tatsache, daß der Mensch, kraft seiner natürlichen Fähigkeiten, über die Möglichkeit verfügt, sich selbst zu bestimmen, und daß er demzufolge für seine von ihm selbst bestimmten Handlungen verantwortlich gemacht werden muß, wenigstens bis zum Beweise des Gegenteils oder bis ein begründeter Zweifel daran entsteht.

Es entgeht Uns keineswegs, daß dies eine Menge von Fragen und Problemen aufwirft, deren praktische Folgen schwer zu bestimmen sind. Wir haben darüber ausführlich in der oben erwähnten Rede über das internationale

Strafrecht gesprochen und möchten hier darauf verweisen. *(Der Papst erinnert besonders an zwei Stellen dieser Rede: vgl. 1) Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 81, rechts, 1. Absatz von oben, und 2) S. 82, links, 3. Absatz von oben.)* Aber Wir möchten es wiederholen: Das Urteil über den Übeltäter und seine Tat muß von dem Grundsatz ausgehen, daß jeder Mensch von Natur aus im Besitz einer Freiheit ist, die Verantwortlichkeit im Gefolge hat.

Korrektheit

Nun einige Worte über die Form, in der die persönliche Auseinandersetzung mit dem Urheber des Deliktes zu erfolgen hat. Viele Verbrecher, werden einige denken, besonders die Berufsverbrecher, verdienen nicht viel Rücksicht und Beachtung. Aber der Ernst und die Würde der Gerechtigkeit und der öffentlichen Gewalt fordern die strenge Beachtung der juristischen Normen über die Haft und das Verhör des Beschuldigten. Auch hierzu verweisen Wir auf das, was Wir darüber in Unserer Rede über das internationale Strafrecht gesagt haben (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 79, links, letzter Absatz). Wir haben damals einen Text des großen Papstes Nikolaus I. zitiert, der aus dem Jahre 1100 stammt und gegen die Anwendung der Folter gerichtet ist. Gestatten Sie uns jedenfalls eine Frage: Ist nicht die Justiz von heute in manchen Beziehungen und mühsam verhüllten Erscheinungsformen zu einer wirklichen Tortur zurückgekehrt, manchmal viel grausamer als die Foltern von einst? Läuft unsere Zeit nicht Gefahr, daß man ihr einmal den Vorwurf machen wird, sie habe ohne Hemmung und Skrupel im Verhör utilitaristische Zwecke verfolgt?

Menschlichkeit

Eine letzte Bemerkung über die persönliche Begegnung mit dem Übeltäter. Es ist notwendig, daß in allen und jedem der Wille lebt, den Übeltäter zur Besinnung zu bringen und ihm seinen Platz als Glied der Gesellschaft zurückzugeben. Man möge nicht zögern, nach praktischen Mitteln dafür zu suchen. Zweifellos muß man Utopien vermeiden. Mancher Verbrecher schirmt sich, und zwar bisweilen endgültig, gegen jeden Einfluß ab. Andere verhärten sich bewußt und warten nur auf den Augenblick ihrer Entlassung aus dem Gefängnis, um den Weg des Verbrecherlebens wieder aufzunehmen. Aber es gibt auch andere Erfahrungen, und zwar nicht nur als vereinzelte Beispiele. Man sollte niemals voreilig einen Menschen endgültig verurteilen und vollständig aufgeben. Jemandem dabei zu helfen, daß er sich wieder findet, daß er den guten Weg und die erhabenen Zielsetzungen der Vernunft und der Offenbarung wieder findet, das ist immer ein gutes Werk, das seinen Lohn in sich selbst trägt.

Möge Ihre internationale Kommission, die jeden Tag mit den abgeirrten und entarteten Elementen der Menschheit in Berührung kommt, zur aufrichtigen Bekehrung vieler von ihnen beitragen und sie ermutigen, ein neues und besseres Leben zu beginnen.

Die Überlegungen, die Wir Ihnen soeben dargelegt haben, sind Uns durch den Text des Exposés über Ihre Statuten eingegeben worden. Das oberste Ziel der Zusammenarbeit, die sie begründen, ist darin sehr richtig umschrieben: ‚die Achtung vor den Grundgesetzen des Lebens in der Gesellschaft sicherstellen'. Eine so umfassende Formel legt viele tiefe Überlegungen nahe, die Wir nur eben berührt haben. Aber Wir bitten den höchsten Richter, Ihre Bestrebungen allzeit mit edlen Motiven zu erfüllen und durch seine gütige Erleuchtung die immer wirksamere und vollkommnere Verwirklichung des hohen Ideals zu sichern, das Sie sich vorgestellt haben. Mit diesem Wunsche erteilen Wir Ihnen und Ihren Lieben den Apostolischen Segen."

Richtlinien für die Kirchenmusik

Aus Anlaß des 2. Internationalen Kongresses für katholische Kirchenmusik, der vom 4.—10. Oktober in Wien stattfand und unter dem Thema „Die katholische Kirchenmusik im Aufbruch einer neuen Zeit" stand (vgl. ds. Heft S. 130), richtete Papst Pius XII. eine Botschaft an die Teilnehmer, in der es u. a. heißt:

„Die Lage der katholischen Kirchenmusik fünfzig Jahre nach dem Motuproprio des heiligen Papstes Pius X. ... zu umreißen heißt auf der einen Seite die Treue zu den wesentlichen kirchenmusikalischen Grundsätzen herausstellen, die zu allen Zeiten Gültigkeit behalten. Auf der anderen Seite aber heißt es jener Entwicklung Rechnung tragen, die jedem Organismus innewohnt, durch die er sein eigenes Leben erhält, ja dessen Fähigkeiten zu erhöhen sucht. Es gilt daher die Forderung: keine Änderung der Grundsätze, die, weil sie wesentlich, für die Dauer Geltung haben, sondern deren Fortentwicklung in den Erscheinungsformen, in treuer Anwendung eben jener bekannten Grundsätze auf die heutigen Umstände und Bedürfnisse. Dies darf aber gewiß keine Mißachtung geistlicher oder künstlerischer Werte der Vergangenheit bedeuten; es soll auf kirchenmusikalischem Gebiet nur heißen, die Schöpfungen der Vergangenheit weiterzuentwickeln im Einklang mit Ziel und Zweck der Musica sacra selbst. Wenn sich daher von selbst geziemende Ehrfurcht vor der überkommenen kirchlichen Musik empfiehlt, so dürfen doch die Gotteshäuser ihre Pforten auch dem Neuen öffnen, das der Spur des goldenen Zeitalters der kirchlichen Kunst folgend, von echt katholischem Geist beseelt und von begnadeten Künstlern gestaltet ist, wenn zwar in der Ausdrucksform heutiger Mittel und neuzeitlicher Technik. Das Ziel wird in der Übereinstimmung von Altem und Neuem liegen, so daß einer Musik die Wege geebnet werden, die Gott dem Herrn wohlgefällt und es dem Gläubigen ermöglicht, seine Gebete auf ihren Flügeln beschwingter zum Thron des Allerhöchsten emporzusenden."

Ablässe für den Familienrosenkranz

Im „Osservatore Romano" vom 13. Oktober 1954 gab der Großpönitentiar bekannt, daß der Heilige Vater die Ablässe für das gemeinsame Rosenkranzgebet in der Familie vermehrt hat. Gläubige, die während einer Woche täglich gemeinsam in der Familie fünf Geheimnisse des Rosenkranzes beten, können an jedem Samstag und an zwei weiteren Tagen in der Woche einen vollkommenen Ablaß gewinnen, wenn sie gebeichtet und kommuniziert haben. Die gleiche Möglichkeit ist ihnen an allen Marienfesten des allgemeinen Kalendariums der Kirche gegeben.

Neubau der Mission der Arbeiterpriester

Kurz nachdem die Mission de France ein neues Statut erhalten und ihre Wirksamkeit wieder begonnen hat (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 39), haben die Kardinäle Feltin und Gerlier nun auch die ersten Schritte zur

Neubelebung der Mission der Arbeiterpriester unternommen. Zum erstenmal seit diesem Frühjahr (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 325) gab der Erzbischof von Paris darüber vor den Priestern seiner Diözese nähere Auskünfte, die in der Pariser „Semaine religieuse" (3. 10. 1954) veröffentlicht sind.

Das Programm des Erzbischofs von Paris

Der Kardinal gab bekannt, daß eine beträchtliche Anzahl von den Arbeiterpriestern den kirchlichen Weisungen gehorcht und sowohl ihre Fabrikarbeit als auch die Zugehörigkeit zu weltlichen Organisationen aufgegeben hat. In einer späteren Rede vor den ausländischen Journalisten (26. 10. 1954) sagte er, daß von 90 Arbeiterpriestern, die es im ganzen Lande gab, 50 ihre Unterwerfung vollzogen haben. Diese haben sich während des Sommers in geistliche Häuser zurückgezogen und mit den Bischöfen die neue Form des Apostolates beraten. Die übrigen würden, so sagte der Kardinal vor seinen Diözesanpriestern, auch von ihren ungläubigen Arbeitskameraden heute nicht mehr als Repräsentanten der Kirche betrachtet. Dann fuhr er fort:

„Die Kluft zwischen der Kirche und der Arbeiterklasse, von der Papst Pius XI. gesprochen hat, bleibt bestehen. Die Gedanken der Arbeiter (über die Arbeiterpriester, die vor die Entscheidung gestellt waren) bestätigen zudem, daß eine große Aufgabe vor uns liegt, die nicht nur einige, sondern alle angeht.

Erkennen wir an, daß wir als Priester häufig große Mühe haben, unsere Denk- und Urteilsgewohnheit zu überwinden. Unsere Erziehung und das gewöhnliche Klima unserer pfarrlichen Gemeinschaften schirmen uns allzu leicht gegen die Mentalität der Arbeiter ab, die viel verwickelter ist, als wir es uns gewöhnlich vorstellen."

Man müsse vor allem mit der Tatsache rechnen, daß die Arbeiterklasse eine Einheit bildet, die sie respektiert zu sehen wünscht. Man müsse ferner eine genaue Kenntnis des seelischen Zustandes besitzen, der sich aus der Armut, der Unsicherheit und Abhängigkeit des Arbeiterdaseins ergibt. Man müsse auch die besonderen Werte der Mentalität des Arbeiters würdigen, unter denen Kardinal Feltin besonders hervorhob: die Hoffnung, die der Marxismus zu nutzen verstehe, die große Brüderlichkeit, die sich dem patriarchalischen Denken entfremdet hat, den ehrlichen Realismus und die Gemeinschaftsfähigkeit gerade dieser Schicht der Gesellschaft.

Mit einem Hinweis auf seinen letzten Fastenhirtenbrief betonte der Kardinal, die Kirche wünsche, das priesterliche Apostolat unter den Arbeitern mitten in ihrem Milieu aufrechtzuerhalten. Es war keine Rede von seiner Abschaffung oder Verurteilung, sondern immer nur von einer Regelung. Für diese zeichnen sich jetzt folgende Richtlinen ab:

Die Durchdringung des Arbeitermilieus fordert engste Zusammenarbeit zwischen Priestern und Laien. Diese setzt die Zusammenfassung der Priester zu priesterlichen Gemeinschaften und andererseits die Aktivierung der zahlenmäßig noch unzureichenden Gruppen der Action Catholique Ouvrière voraus.

Die Berufung eigener Priester für das Arbeiterapostolat durch Kardinal Suhard in der Mission de Paris hatte drei Gründe: sie sollte psychologisch dartun, daß die Kirche sich auch mit ihren Priestern, die nun einmal als die eigentlichen Repräsentanten der Kirche gelten, ganz für die Arbeiter engagiert; sie sollte der soziologischen Gegebenheit Rechnung tragen, daß der Arbeiter vielfach gezwungen ist, entweder klassenbewußt oder gläubig und kirchlich zu sein; sie sollte endlich dazu führen, die Kirche voll und ganz im proletarischen Milieu zu verwurzeln, wozu auch ihre Gegenwart durch Priester gehört, und dies war das pastorale Anliegen.

Dabei zeigten sich bestimmte Schwierigkeiten. Die erste betraf die Arbeit der Priester. „Die Kirche erkennt, wie sie es immer getan hat, die Würde der Handarbeit an, die Christus uns vorgelebt und der er einen bis dahin unbekannten Adel verliehen hat. Es gibt keine Unvereinbarkeit zwischen priesterlichem Standescharakter und der Handarbeit. Das bezeugt die Arbeit der Mönche. Aber es wäre sophistisch, eine Identität zwischen dem Priestertum und dem Arbeiterberuf herstellen zu wollen."

Sodann sahen die Arbeiterpriester es als ihre Hauptaufgabe an, durch ihre Arbeit Zeugnis abzulegen. Das ist aber eigentlich die Aufgabe der Laien. Der Priester hat zu opfern, die Sakramente zu spenden, zu lehren. Doch muß man gegenüber diesem Einwand erwidern, daß der Priester je nach den Verhältnissen alle Funktionen des Mittlerwerks Christi fortzusetzen hat. Wenn in einer entchristlichten Welt das Zeugnis der Laien fehlt, hat er stellvertretend einzuspringen.

Den Ideen von Kardinal Suhard stellten sich folgende Hindernisse in den Weg: Die spezifisch priesterlichen Aufgaben kamen gegenüber denen, die die Arbeit und Mitarbeit in Arbeiterorganisationen stellte, zu kurz. Die Arbeiterpriester isolierten sich einzeln und insgesamt gegenüber ihren Brüdern und Vätern im Amte. Bei allem Edelmut waren sie geistig nicht genug vorbereitet, um Ideologie und Wirklichkeit immer unterscheiden zu können. So drohte dieses Apostolat im Subjektivismus seiner Träger Schaden zu leiden.

Diesen Erkenntnissen tragen die neuen Maßnahmen Rechnung: Auswahl der Missionare durch den Bischof, gründliche Ausbildung, beschränkte Arbeitszeit, keine weltlichen Bindungen, gemeinschaftliches Leben. Hinzu kommen Maßnahmen, um die Zusammenarbeit zwischen Arbeiterpriestern, Pfarrklerus und Action ouvrière zu sichern.

Dann gab Kardinal Feltin bekannt, daß er die erste derartige Mission begründet habe. Er hat dazu einen Bezirk im Nordwesten von Paris gewählt, in dem sich unter anderm die Simca-Werke und der Ölhafen befinden und der eine einheitliche Bevölkerung von etwa 400 000 Menschen zählt. Der Erzbischof hat einen Priester, Abbé Frossard, damit beauftragt, in diesem Gebiet im Einvernehmen mit den Pfarrern und der Katholischen Arbeiteraktion eine Missionsgemeinschaft aufzubauen. „Ein bescheidenes Experiment, Embryo einer Organisation zur Begründung einer Einrichtung, die sich mir aufzuzwingen scheint, wenn man eine wirkliche Evangelisation der Arbeiter will."

Weihbischof Ancel
geht in eine Arbeiterpriestergemeinschaft

Gleichzeitig ist mit Zustimmung des Kardinals Gerlier Weihbischof Ancel von Lyon unter Beibehaltung seines Amtes an die Spitze einer Kommunität getreten, die aus zwei Laien und zwei Priestern besteht und die Mission in einem der ärmsten Viertel von Lyon aufnehmen wird. Die beiden Brüder werden ganztägig, die Priester während der erlaubten Stunden in Betrieben arbeiten, während der Bischof im Hause der Gemeinschaft Lohnarbeit verrichten wird, um den Lebensunterhalt zu verdienen.

Die Niederlassung ist Bestandteil des „Prado", einer Ge-

meinschaft von Weltpriestern, die nach der Regel des Drittens Ordens des hl. Franziskus in Armut und Gemeinschaft leben und sich unter der Autorität des jeweiligen Bischofs der Seelsorge und Caritas an den Ärmsten widmen. Die Gemeinschaft wurde 1860 von dem Priester Antoine Chevrier begründet und ist heute in über zwanzig Diözesen verbreitet. Bischof Ancel ist ihr Generaloberer.

Zur Begründung der neuen Niederlassung erklärte der Erzbischof von Lyon: „Diese Gemeinschaft ist kein neues Experiment der Arbeiterpriester, und noch viel weniger steht sie im Gegensatz zu den Arbeiterpriestern. Die Lebensweise der Mitglieder, die sie bilden, ebenso wie die verschiedenen Formen ihrer Tätigkeit beziehen sich direkt auf die Spiritualität des ehrwürdigen Antoine Chevrier, des Begründers des Prado. Diese Gemeinschaft wird sich ganz nach den Weisungen der Kirche richten, was die Gegenwart der Priester in der Arbeiterwelt betrifft, und sie wird sowohl in Verbindung mit dem Pfarrklerus und der Action Catholique Ouvrière arbeiten als auch andererseits sich mit ihrem eigenen Charakter in die Gesamtaktion einfügen, die in Lyon wie in Paris für den Dienst an der Arbeiterwelt eingerichtet wird."

Auch in der Predigt, die der Kardinal am 10. Oktober aus Anlaß seines fünfundzwanzigjährigen Bischofsjubiläums hielt, nannte er die Gründung seines Weihbischofs den Anfang eines Missionswerkes, das in Lyon ebenso wie in Paris durch weitere Gemeinschaften von Priestern, die sich ganz dem Arbeitermilieu einfügen, ausgebaut werden wird.

Die Arbeitermission Aufgabe der französischen Gesamtkirche

Bei der Neuorganisation der Mission de France ist man von dem Gedanken ausgegangen, daß die Wiedergewinnung der ungläubig Gewordenen eine Aufgabe der Gesamtkirche Frankreichs ist und nicht nur das Anliegen einzelner Priester oder einer einzelnen Organisation. Deshalb wurde die Mission de France als Organ der Gesamtkirche neu aufgebaut. Ebenso sehen die Bischöfe und die katholische Presse das Problem der Arbeitermission an. Darum suchen sie nach Wegen zu einer Integration aller für dieses Apostolat berufenen Kräfte.

Besonders eindringlich entwickelte Bischof Chappoulie von Angers in einem Hirtenschreiben an die Militanten der Katholischen Aktion die Notwendigkeit einer gemeinsamen Anstrengung zur Vermenschlichung der Arbeitswelt. Er sieht in der Reform ihrer Strukturen durch die unablässige Bemühung jedes einzelnen Militanten in der Einflußnahme auf die Unternehmer, Mitarbeiter und Organisationen des Wirtschaftslebens, vor allem auch mittels gewerkschaftlicher Aktivität, die Voraussetzung für den Erfolg des Apostolates an der Arbeiterwelt und gewissermaßen seine natürliche Wegbereitung.

Wie diese Aufgabe, die in gewisser Weise den sozialen, pädagogischen und humanitären Werken der äußeren Mission vergleichbar ist, nicht von einzelnen Arbeiterpriestern bewältigt werden kann, sondern nur aus dem Elan, aus der Intelligenz und im Aufbruch des sozialen Gewissens aller oder doch vieler Priester und Laien, so muß auch das Apostolat an der Arbeiterwelt, das dann direkt auf ihre Wiedergewinnung für Christus ausgeht, von allen gemeinsam in Angriff genommen oder doch getragen werden.

In mehreren Aufsätzen in „Témoignage Chrétien" (15. 10. und 5. 11. 1954, weitere folgen) suchte der Direktor der Ecole des Missionnaires du Travail, Abbé Albert Denis, dem französischen Gesamtkatholizismus diese Anwendung des Missionsbefehls Christi nahezubringen. Er geht aus von der Feststellung, daß zahlreiche Gruppen getaufter Menschen in Frankreich „praktisch nicht die Möglichkeit haben, das Wort Gottes zu hören und zu leben", weil sie in einer Welt leben, die zwar nicht geographisch, aber soziologisch außerhalb des Strahlenkreises des normalen seelsorglichen Apostolates der Kirche liegt. Deshalb obliege der Kirche als ganzer die Pflicht, diesen Gruppen das Evangelium neu zu bringen. Die Arbeitermission dürfe nicht als Randerscheinung geduldet oder gestattet werden, damit die übrigen Katholiken sich dabei beruhigen, daß damit alles geschehen ist; sie müsse ein missionarisches Herzensanliegen eines jeden Priesters und Laien werden.

Wenn 80 bis 90% der Arbeiter von der Kirche abwesend sind, so sagt Denis, dann ist die Kirche in ihrer innersten Substanz, soweit diese aus Menschen gebildet wird, verarmt. Wenn die Stimme der Arbeiter in ihrem Chor nicht mitklingt, dann ist sie in ihrer Katholizität verstümmelt. Und das ist ein unermeßliches Unglück nicht nur für die Arbeiterklasse, sondern auch für die Kirche. Denn dann trägt die Familie der Gotteskinder notwendigerweise nicht mehr die ganze Fülle des menschlichen Lebens in ihrem Herzen und vor Gott hin. Ihrer Katholizität entspricht es aber, daß ihr nichts Menschliches fremd bleiben darf. „Man müßte den Glauben an die Erhabenheit des Gebetes und an die Wirksamkeit der Handlungen des Herrn verloren haben, wenn man behaupten wollte, das alles sei nicht so wichtig." Auch Denis kommt zu dem Ergebnis, daß ein allgemeiner Aufbruch der Gewissen im katholischen Frankreich, eine Konzentration des missionarischen Eifers aller Katholiken und eine Zusammenfassung aller Kräfte notwendig sind, um die Arbeitermission zum Erfolge zu führen.

Bei einem Überblick über alles, was nach der Stille des letzten Sommers jetzt neu über dieses Problem gesagt und zu tun begonnen wird, erkennt man also, daß die französischen Katholiken sich in großem Ernst zum neuen Aufbruch in die Welt der Arbeiter rüsten.

Internationaler katholischer Kongreß für Wanderungsfragen

Vom 11.—17. September 1954 fand in Breda unter Teilnahme von 27 Ländern der 2. Internationale katholische Kongreß für Wanderungsfragen statt. Veranstalter war die Commission Internationale Catholique des Migrations (CICM). Entsprechend den Weisungen, die Erzbischof Montini in einem Schreiben an den Ehrenpräsidenten der Tagung, Kardinal De Jong, ausgesprochen hatte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 58), bemühte sich der Kongreß vor allem darum, in allen Fragen der Ein- und Auswanderung die Voraussetzungen zur Wahrung der religiösen und kulturellen Einheit sowie der Einheit der Familie zu schaffen.

Unter den Referaten, die während der Tagung gehalten wurden, verdient der Vortrag von Prof. G. H. L. Zeegers besondere Erwähnung. Zeegers behandelte u. a. die innereuropäischen Wanderungen und die Möglichkeiten der Wiederansiedlung in Westeuropa. Seiner Überzeugung nach müßte Frankreich auf Grund seiner demographischen und geographischen Lage fähig sein, mehrere Millionen Auswanderer aufzunehmen. Ein Problem der Übervölkerung besteht jedoch in den westeuropäischen

Staaten nicht. Es handelt sich lediglich um eine gerechte Verteilung der Bevölkerungen. In den nächsten dreißig Jahren würden vermutlich 66 % der Bevölkerung Westeuropas katholisch sein. — Der japanische Gesandte im Haag, Suesmasa Okamoto, sprach über Bevölkerungsfragen in Japan. Die Übervölkerung des Landes zwinge zu schnellem Handeln. Japan, das kaum größer als Italien ist, zählt heute bereits 88 Millionen Einwohner; von 1945 bis 1950 hat die Bevölkerung um 11,2 Millionen zugenommen, das sind mehr als 2 Millionen jährlich. Bis 1985 wird die Zahl auf 100 Millionen angewachsen sein. Die Auswanderung kann nur teilweise die Probleme lösen, die mit der Übervölkerung des Landes verbunden sind. Bis jetzt bestehen nur Möglichkeiten, nach Südamerika auszuwandern. Eine der großen Schwierigkeiten für die japanischen Auswanderer besteht im Erlernen der Sprache des Einwanderungslandes. Seit Ende des 2. Weltkrieges konnten nur 18000 Japaner auswandern.

Die praktische Arbeit des Kongresses wurde von acht Arbeitskreisen geleistet. Aus ihren Ergebnissen, die in Resolutionen zusammengefaßt wurden, heben wir besonders hervor:

Christliche Grundsätze zur Ein- und Auswanderung

„In dieser Krisenzeit, in der Millionen von Menschen durch Kriege und Umwälzungen aller Art von Herd und Heim weggerissen worden sind, ist es außerordentlich wichtig, daß sich eine christliche Einstellung zu den Fragen der Ein- und Auswanderung überall durchsetzt. Da viele Länder der Erde infolge ihrer gegenwärtigen wirtschaftlichen Lage nicht allen Einwohnern ausreichend Existenzmöglichkeiten bieten können, ist die Auswanderung für Millionen Menschen der einzige Ausweg aus ihren Schwierigkeiten. Das Problem der Übervölkerung und der Bevölkerungsverschiebung ist nicht auf ein einziges Land oder einen Erdteil beschränkt, sondern hat weltweite Bedeutung und geht die Völker Asiens nicht weniger an als die Europas . . .“

„Die Erde und ihre Versorgungsquellen sind dem Menschen von Gott gegeben, um ihm auf seiner irdischen Pilgerfahrt ein rechtschaffenes Leben und Auskommen zu ermöglichen. Auch könnten heute diejenigen Länder, die in erheblichem Maße unterbevölkert sind, aus anderen Ländern, die unter einer großen Überbevölkerung leiden, noch viele Menschen aufnehmen. Schon das Naturrecht verlangt, daß jedermann der Zugang zu den Versorgungsquellen der Erde offensteht. Dieses Recht wird selbst durch die Souveränität des Staates nicht beschränkt, es sei denn, daß das Wohl der Allgemeinheit auf dem Spiele steht, denn das Wohl der großen Gemeinschaft der Nationen muß vor dem Allgemeinwohl eines einzelnen Volkes berücksichtigt werden.“

„Die Würde des Menschen ist unveräußerlich und darf nicht angetastet werden. Das Recht des Menschen, dorthin auszuwandern, wo seine Schaffenskraft nutzbar gemacht werden kann, leitet sich aus der christlichen Auffassung vom Eigentum her. Die Menschen, die in überbevölkerten Gebieten sich und ihre Familie nicht erhalten können, haben das Recht, in andere Gegenden der Erde auszuwandern, wo der Bevölkerungsdruck auf die vorhandenen Versorgungsquellen nicht so groß ist . . . Ganz besonders dürfen die Menschen, die durch Zwangsaussiedlung ihrer Heimat und Habe beraubt worden sind, planmäßige Bemühungen für ihre freiwillige Auswanderung in eine neue, ständige Heimat erwarten . . .“

Vorbereitung und Auswahl der Auswanderer

Der Kongreß weist auf die Wichtigkeit eines Beitrages von seiten der Einwanderungsländer zur Finanzierung der Auswandererprogramme hin. Er schlägt vor, daß solche Programme teilweise, zum mindesten wenn es sich um ungelernte Arbeiter handelt, mit Hilfe von Versuchsfarmen in den Herkunfts- und Aufnahmeländern durchgeführt werden. Eine enge Zusammenarbeit zwischen den katholischen Verbänden sollte dies ermöglichen. Was die berufliche und sprachliche Vorbereitung in den von Aus- und Einwanderungsländern organisierten Kursen anbelangt, sollte den Kandidaten der Vorrang gegeben werden, die ein Diplom besitzen.

Bezüglich der geistlichen Vorbereitung hält es der Kongreß für wünschenswert, daß diese Aufgabe so erfüllt wird, „daß die Auswanderer einen allgemeinen Eindruck vom Charakter des religiösen Lebens in dem betreffenden Einwanderungsland erhalten und über die eventuell zu erwartenden Schwierigkeiten und Gefahren aufgeklärt werden, wobei ihnen zugleich die Möglichkeiten, diese zu vermeiden und zu überwinden, gezeigt werden müssen. In ähnlicher Weise erscheint es notwendig, . . . Mittel und Wege zu finden, daß ein Priester oder katholischer Sozialfürsorger während der Überfahrt die geistliche Betreuung übernimmt und gleichzeitig die erste Verbindung mit der Seelsorge im Aufnahmeland herstellt“. Bei der Auswahl der Auswanderer sollen wirtschaftliche Gesichtspunkte nicht übermäßig vorherrschen. Jedoch müssen auch die Bedürfnisse der Aufnahmeländer berücksichtigt werden. „Eine Auswahl nach gesundheitlichen Gesichtspunkten wird niemals die menschliche Würde verletzen dürfen und muß die Einheit der Familie garantieren.“

Empfang, Stellenvermittlung und Integrierung

Entsprechend den Richtlinien von *Exsul Familia* (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 492 ff.) sollen die Schiffskapläne in den Genuß sämtlicher Vergünstigungen kommen. Daher wäre es Aufgabe der Bischöfe, sich zwecks Anstellung von Schiffskapläne mit den Schiffahrtsgesellschaften in Verbindung zu setzen.

Die Auswanderer auf See sollen ferner von einem Sozialfürsorger begleitet sein.

Zur Erleichterung der Arbeit der katholischen Aufnahmeorganisationen soll eine Akte angelegt werden, die über die religiösen und sozialen Verhältnisse des Auswanderers Auskunft gibt. Diese Akte wird den katholischen Aufnahmeorganisationen übergeben. Um die Identifizierung im Ausschiffungshafen zu erleichtern, sollen die Ankömmlinge ein Abzeichen tragen, aus dem ihre Religionszugehörigkeit zu ersehen ist.

An den Sozialschulen sollen besondere Kurse für die Auswandererfürsorge eingerichtet werden. Notwendig seien ferner in jedem Aufnahmeland katholische Einwanderungskommissionen und Informationszentren in jeder Diözese und Stadt, sowie zweisprachige Broschüren, die die Namen und Anschriften aller religiösen, kulturellen und sozialen Organisationen enthalten, an die sich der Einwanderer wenden kann. Die Seelsorge in den Auswanderungsländern sollte für die Neuzugezogenen von Priestern des gleichen Volkes durchgeführt werden.

Die Flüchtlingsauswanderung

Da das Elend der Flüchtlinge, „ganz besonders derjenigen, die sich noch in Lagern befinden, eine der traurig-

sten Erscheinungen unserer Zeit ist und besondere Maßnahmen von seiten aller Menschen, die guten Willens sind, bedarf, und da dieses Elend nicht nur ihre materielle Existenz bedroht, sondern auch bei vielen von ihnen nach neun Jahren in der Fremde das religiöse und moralische Leben zerstört", fordert der Kongreß die katholische Welt nachdrücklichst auf, keine Gelegenheit zur Unterstützung auswanderungswilliger Flüchtlinge zu unterlassen.

Besonders weist der Kongreß auf die Not der Alten, Kranken, der Mütter und Waisen hin, deren Unterhalt zum größten Teil von Ländern getragen wird, in denen sie sich aufhalten und die selbst mit eigenen großen Schwierigkeiten zu kämpfen haben, vor allem aber, „daß die Anzahl der Flüchtlinge infolge der von einigen Aufnahmeländern gegenwärtig gehandhabten Einwanderungspolitik leider überhaupt nicht abnimmt". Daher wird vorgeschlagen, daß, „um die breiten Massen der katholischen Welt zu erreichen, die Aufmerksamkeit der katholischen Presse und der Geistlichkeit immer wieder auf dieses wichtige Problem zu lenken" sei.

Die katholischen Organisationen in Übersee sollen für die Alten und Kranken, die in Europa bleiben mußten, während die wirtschaftlich einwanderungsfähigen Familienmitglieder nach Übersee auswanderten, bei ihren Regierungen intervenieren, um diese Familien möglichst bald wieder zusammenzuführen.

Da die Intellektuellen unter den Flüchtlingen und Vertriebenen nach den derzeitig geltenden Einwanderungsbestimmungen kaum Gelegenheit haben, nach Übersee auszuwandern, sollte auf internationaler Ebene in Zusammenarbeit mit den zwischenstaatlichen Organisationen dafür gesorgt werden, daß „in jedem Auswanderungsabkommen ein fester Prozentsatz von Personen, die den akademischen und freien Berufen angehören, mit eingeschlossen wird und daß eine bestimmte Anzahl von diesen Flüchtlinge sein sollen,

— daß die Pläne für die technische Unterstützung für die unterentwickelten Gebiete ausgebaut werden, so daß diese in die Lage versetzt werden, die Möglichkeiten, die sich durch Flüchtlinge für sie bieten, in Betracht zu ziehen,

— daß die katholischen Universitäten in den verschiedenen Ländern soweit als möglich diese Empfehlungen berücksichtigen".

In diesem Zusammenhang begrüßt der Kongreß die Einrichtung eines „Europäischen Kulturfonds für Flüchtlinge und Vertriebene".

Die inner-europäische Wanderung

Bezüglich der Fragen der inner-europäischen Wanderung wünscht der Kongreß, daß die katholische Öffentlichkeit „sich besser und eingehender" über die in einigen Ländern herrschende Überbevölkerung und ihre moralischen, sozialen, religiösen und politischen Folgen informiert, ebenso auch über die Pflichten, die sich daraus für andere europäische Länder ergeben. „Durch diese Aufklärung sollten die einzelnen Diözesen und Gemeinden angesprochen werden, ganz besonders im Zusammenhang mit der Begehung des ‚Tages der Auswanderung', den der Heilige Vater durch die Konstitution *Exsul Familia* für die Ein- und Auswanderungsländer eingerichtet hat." Dadurch soll erreicht werden, daß den Problemen der Ein- und Auswanderung in Zeitungen und Zeitschriften, auf Konferenzen, sozialen Arbeitstagungen, bei den Organisationen der Katholischen Aktion und beruflichen Verbänden die Beachtung geschenkt wird, die ihnen zukommt. Außerdem sollten „in der gegenwärtigen großen Notlage der christlichen Kultur" die Orden, „die soviel zu ihrer Erhaltung beigetragen haben", sich ihrer internationalen Möglichkeiten bewußt werden und sich möglichst weitgehend für die Auswanderungsarbeit einsetzen.

Finanzierung der Auswanderung

Der Auswanderer soll grundsätzlich in einem tragbaren Ausmaß zu den Reisekosten beitragen. Lage und Zusammensetzung seiner Familie sind dabei zu berücksichtigen. Der äußerste Beitrag soll jedoch nicht die Reisekosten zu dem nächstgelegenen Einwanderungsland übersteigen. Dadurch soll vermieden werden, daß ein Unterschied in den Transportkosten die Wahl des Auswanderers beeinflußt.

Die Regierungen sowohl der Auswanderungs- als auch der Einwanderungsländer müssen unbedingt ihre finanzielle Beteiligung an den Wanderungsbewegungen erhöhen. Außerdem müssen die Regierungen der Einwanderungsländer verstärkt Wohnungen für die Einwanderer bereitstellen, damit sich möglichst bald die Familien zusammenfinden können.

Forschungsarbeit und Forschungszentren

Infolge der herrschenden und noch zu erwartenden demographischen Tendenzen und Veränderungen wird sich die katholische Welt in zunehmendem Maße mit Wanderungs- und Bevölkerungsfragen befassen müssen. Entsprechend ist die internationale Zusammenarbeit der Katholiken auf diesem Gebiet dringend notwendig. Damit diese Arbeit nach katholischen Gesichtspunkten betrieben werden kann, muß die von den internationalen, nationalen und anderen Forschungsorganisationen sowie von einzelnen Wissenschaftlern geleistete Arbeit berücksichtigt werden. Die Mitarbeit akademisch qualifizierter und erfahrener Katholiken bei solchen Organen und auf dem Gebiet der Demographie sollte gefördert werden.

Um einen qualifizierten und kontinuierlichen katholischen Forschungsdienst auf dem Gebiet der Auswanderungs- und Bevölkerungsfragen zu garantieren, wird die Einrichtung eines geeigneten Forschungsinstitutes empfohlen.

Kardinal Griffin zu den Londoner Streiks

Der Erzbischof von Westminster, Kardinal Griffin, nahm in einer Predigt vor katholischen Gewerkschaftsmitgliedern am 17. Oktober 1954 Stellung zu der Frage der Berechtigung von Streiks. Der Kardinal gab kein Urteil über die Streikbewegung ab, die England zur Zeit beunruhigt. Er sprach über die Grundsätze, die bei Anwendung des Streikrechtes zu beachten sind, und hob unter ihnen vor allem die Rücksicht auf das Gemeinwohl hervor. Er ging außerdem den tieferen Gründen nach, die den Arbeitsfrieden latent gefährden, und machte vor allem den Mangel menschlicher Beziehungen sowohl zwischen Unternehmern und Arbeitern als auch innerhalb der Gewerkschaften dafür verantwortlich.

Im einzelnen sagte der Kardinal:

„Eine ständige Quelle des Streites liegt darin, daß der Arbeiter mehr als Einheit in der Produktion denn als menschliche Person betrachtet wird, daß Menschen mehr nach ihrer Produktivität als nach ihrer menschlichen Per-

sönlichkeit gewertet werden. Diese Häresie unserer Zeit ist eine häufige Ursache der Klage, und es ist meine feste Überzeugung, daß an der Wurzel aller Unruhen die Frage nach den menschlichen Beziehungen in der Industrie liegt. Solange nicht wirklich eine Beziehung zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer hergestellt ist, wird in der Industrie kein wahrer Friede sein.

Weil er ein menschliches Wesen ist, begabt mit Intelligenz und Willen, hat der Mensch Verantwortungen gegen seine Mitmenschen. Er ist ein Glied der Gesellschaft. Wie die Gesellschaft ihm die Lebensmöglichkeit schuldet, hat er die Pflicht, gegen die anderen Glieder der Gesellschaft als verantwortliches Individuum zu handeln. Sein Verhalten darf andere Glieder der Gesellschaft nicht unbegründet schädigen oder auch nur belästigen. Er muß für das Gemeinwohl wirken und in Notzeiten bereit sein, etwas von seiner Zeit, seinem Komfort und auch von seinen Gütern für das Gemeinwohl zu opfern.

Diese Verantwortungen entsprechen seinen Rechten. Seine Rechte sind unleugbar, seine Verantwortungen unabweisbar. Niemand kann einem Menschen das Recht bestreiten, seine Arbeit zu verweigern oder zu streiken angesichts einer ungerechten Behandlung oder von Arbeitsbedingungen, die gegen seine Menschenwürde gehen. Doch sollte eine Streikaktion mit allen ihren schwerwiegenden Erschütterungen nur als letzte Zuflucht aufgefaßt werden, wenn alle anderen Mittel zur Verständigung versagt haben. Man kann nicht an der Feststellung vorüber, daß bei einigen Gelegenheiten die Entscheidung, einen Streik auszurufen, voreilig getroffen wurde.

Wenn wir das sagen, übersehen wir nicht die schwere Unzufriedenheit von vielen über die Verzögerungen bei dem Versuch zur Verständigung. Es macht den Eindruck, daß in der Entwicklung der Gewerkschaftsbewegung in unserm Lande einige Gewerkschaften eine derartige Ausdehnung erreicht haben, daß nunmehr ihr ganzer Aufbau verdächtig ist. Mit einer gewissen Berechtigung wird behauptet, daß die Größe gewisser Gewerkschaften die unerwünschte Folge gehabt hat, daß deren Funktionäre und Sprecher für den gewöhnlichen Zustrom der Mitglieder, die sie vertreten, unerreichbar geworden sind. Es wird behauptet, daß diese hohen Funktionäre zu oft nur auf dem Schauplatz der Unruhen in Erscheinung treten, wenn einmal Streiks begonnen haben.

Das ist ein Vorwurf, dem man ehrlich ins Auge sehen muß. Gewerkschaft ist Stärke, aber nicht, wenn die Struktur und auch die Verschiedenheit der Interessen der Gewerkschaft ein Hindernis für die Wohlfahrt ihrer Mitglieder bilden.

Es muß eine Einrichtung zur Verständigung und Schlichtung geben . . . Man muß sich anstrengen, jede Beschwerde so schnell wie möglich zu behandeln. Zu oft hören wir von Streiks, bei denen Menschen auf einen unzureichenden Vorwand hin die Arbeit niedergelegt haben, nur um die Aufmerksamkeit auf einen Streitfall zu lenken, dessen Beilegung sie durch Monate oder Jahre vergeblich erwartet haben. Wir sind darüber unterrichtet worden, daß zur Zeit mehr als hundert unerledigte Streitfälle schweben. Das muß ein Hinweis dafür sein, daß die ganze Verhandlungsmaschinerie von Grund auf überholungsbedürftig ist.

Regelungen müssen sein, aber es sollte jede Anstrengung gemacht werden, eine Beschwerde beizulegen, bevor der Krebs der Unzufriedenheit um sich greift und sein Gift weiterträgt. Disziplin in den Gewerkschaften muß sein. Aber wir sind nicht davon überzeugt, daß die strikte Befolgung des Grundsatzes, der die Möglichkeit von Verhandlungen während der Dauer eines Streiks ausschließt, immer notwendig oder ratsam ist.

Gewiß muß jede Anstrengung gemacht werden, die Menschen zur Rückkehr an ihren Arbeitsplatz zu bringen, aber die Menschen müssen die Sicherheit haben, daß die strittigen Punkte schnell verhandelt werden.

Die Regierung muß das anerkannte Verfahren zur Beilegung industrieller Streitigkeiten achten. Aber sie hat gegenüber der großen Mehrheit der Bürger, die durch einen Streik Härten erleiden, eine Pflicht, was möglich ist, zu tun, um ehestens zu einer Lösung beizutragen, wenn notwendig, durch direkten Eingriff.

Eine Beilegung fordert große Geduld und muß in einer vernünftigen Beziehung zur Volkswirtschaft stehen. Zeiten von Streiks sind Zeiten der Gefahr. Mitglieder der Kommunistischen Partei haben nicht gesäumt, aus den gegenwärtigen Auseinandersetzungen Vorteil zu ziehen. Die Gefahr wird wiederkehren und wachsen, bis der ernsthafte Versuch gemacht wird, die menschlichen Beziehungen in der Industrie zu verbessern.

Die Wohlfahrt unserer Gesellschaft ist bedroht, unsere Volkswirtschaft ist gefährdet durch den gegenwärtigen Konflikt. Gespaltene Gewerkschaften sind hilflos. Loyalität gegenüber den gewählten Vertretern ist eine Voraussetzung für Verhandlungen. Vor allem laßt uns die Probleme mit Realismus, Ernst und gegenseitigem Vertrauen in Angriff nehmen. Wir werden unsererseits beharrlich darum beten, daß unter Gottes Führung bald eine Lösung gefunden werde."

Aus Amerika

Der Geist der Liebe im Kirchenrecht

Bei der Jahrestagung der Canon Law Society von Amerika, die am 12. und 13. Oktober in Boston stattfand, hielt Erzbischof Cushing von Boston an die Teilnehmer eine Exhorte über das Pauluswort „Erfüllung des Gesetzes ist die Liebe" (Röm. 13, 10).

„Ich frage mich, ob in diesen Worten nicht eine Fülle göttlicher Weisheit liegt, welche die menschliche Jurisprudenz, auch innerhalb der Kirche, nur zum Teil ans Licht gehoben hat. Ich brauche Sie nicht an die Abhängigkeit der menschlichen Autorität von Gott zu erinnern, eine Wahrheit, die leider überall in der Welt staatlichen Richtern und Gesetzgebern aus der Sicht gekommen ist. Aber ich würde gern wissen, ob die Geschichte nicht vielleicht zeigt, daß auch kirchliche Juristen leichthin die Haltung ihrer weltlichen Kollegen angenommen haben."

Unter den weltlichen Juristen, so sagte der Erzbischof, finde man häufig einen rechtspositivistischen Standpunkt, der die Staatsgesetze als unantastbare Normen ansieht, aber die Gesetze Gottes nach Gutdünken behandelt. „Wir müssen immer auf der Hut sein, daß wir nicht in unsere eigene Rechtsprechung etwas von dieser säkularistischen Psychologie des Rechtes einführen, die im Stand der Juristen unserer Tage sich ausgebildet hat und die das Wort des Apostels Paulus übersetzen würde: ‚Erfüllung des Gesetzes ist das Gesetz'."

Auch der Kanonist ist, wie Erzbischof Cushing weiter ausführte, von gewissen Menschlichkeiten bedroht. „An erster Stelle lassen Sie mich Ihre Aufmerksamkeit auf das lenken, was ich als übertriebene Verehrung vor dem Ge-

setz rein menschlichen Charakters bezeichnen möchte. Wir dürfen niemals vergessen, daß menschliche Gesetzgebung keinen Sinn und keine Gültigkeit besitzt außer als Teilnahme an der Gesetzgebungsgewalt Gottes. Es ist nicht zuviel gesagt, daß Gott nur deshalb menschliche Wesen mit gesetzgebender Gewalt ausgestattet hat, weil wegen der Schwäche unserer gefallenen Natur die meisten Menschen nicht imstande sind, die Grundsätze des Gesetzes Gottes zu erkennen und anzuwenden, die an und für sich hinreichen, unser Leben zur ewigen Seligkeit zu führen. Menschliche Gesetzgebung ist wenig mehr als von Gott verordneter Ausgleich für die Folgen der Erbsünde. Wie anmaßend sind wir also, wenn wir die menschliche Gesetzgebung, und wäre es die der Kirche, zu der Würde einer sich selbst genügenden und aus sich selbst gerechtfertigten Norm menschlichen Verhaltens hinaufsteigerten!" Das sei nicht der Geist des Codex und deshalb dürfe man auch kirchliche Gesetze nicht nur als gesellschaftliche Ordnungsprinzipien verstehen.

„Es wäre durchaus denkbar, daß die Kirche als äußere Gesellschaft vollkommen in Ordnung sein könnte und daß sie zu gleicher Zeit der inneren Vitalität ermangelte, die sie zum Leib der Gläubigen auf Erden macht . . . Wenn wir uns der Würde und des Ansehens bewußt werden, die uns als Vertretern der Gesetze der Kirche zukommen, dann wollen wir doch niemals die Kirche als rein menschliche Einrichtung auffassen und auch nicht uns selbst als eine privilegierte Klasse in ihr."

„Ein anderes Hindernis auf dem Wege zur inneren Verschmelzung der kirchlichen Gesetzgebung mit dem göttlichen Gebot der Liebe liegt in der allzu vordrängenden Tendenz, die Reaktionen unseres Mitmenschen zu vergessen, wenn wir ihm sagen, was er tun und lassen muß. Gesetzgeber sind unglücklicherweise nicht frei von dieser Tendenz. Es ist ein leichtes für diejenigen, die das Gesetz anderen verkündigen, die sittlichen Schwierigkeiten außer acht zu lassen, welche selbst die sorgfältigst vorbereiteten Gesetze denjenigen bereiten, die sie zu beobachten haben. Es sollte für uns alle ein demütigender und zügelnder Gedanke sein, daß unsere Erwägungen und Dekrete eine große Zahl von Gläubigen treffen, die unserer Lauterheit volles Vertrauen schenken . . . Sie sind tief beleidigt, wenn die Gewalt Christi in einer Weise ausgeübt wird, von der man nicht glauben kann, daß Christus sie billigen würde, oder wenn die von Christus übertragene Autorität unter Umständen ausgeübt wird, in denen Christus ein Fremdling wäre. Menschliche Autorität ist so mächtig und menschliche Gesetze sind so ernst in ihren Folgen, daß wir wieder und wieder an die Reaktion denken sollten, die schon die gewöhnlichsten gesetzgeberischen und richterlichen Vorgänge auslösen können."

„Wir müssen auch an die menschliche Schwäche derjenigen denken, die den Gesetzen, die wir verkünden oder auslegen, zu gehorchen haben." Hierin geben die Erleichterungen des Heiligen Vaters für das eucharistische Fasten ein nachahmenswertes Beispiel. „Wir können nicht damit zufrieden sein, den Gläubigen ‚das Buch hinzuwerfen'. Es ist natürlich wahr, wie die Theologen sagen: ‚dura lex, sed lex' . . . Aber wenn wir den Leuten sagen, wie wir es so oft tun müssen, daß das Gesetz befolgt werden muß, ungeachtet der Härte, die es natürlich mit sich bringt, können und sollen wir die maßvolle und barmherzige Sprache Christi gebrauchen statt der barschen und gefühllosen Formeln staatlicher Gerichte. Außerdem sollten wir bestrebt sein, in unseren Herzen die Bande zu lockern, mit denen die bittere und enttäuschende Praxis des Rechtslebens unser Gefühl für menschliche Teilnahme so sehr fesselt. Das Gesetz ist seinem Wesen nach menschlich; es dient einem menschlichen Ziel in menschlicher Weise. Wir wollen es nicht entmenschlichen, indem wir es unter dem kühlen Schlag verhärteter Herzen zu einer Satzung abstrakter Formeln gefrieren lassen, die den Kontakt mit menschlicher Psychologie verloren hat."

„Endlich müssen wir das größte Hindernis für die Erfüllung des Gesetzes in der Liebe beseitigen: unsere menschliche Selbstsucht. Die Ausübung von Autorität und die Achtung, mit der sie umgeben ist, kann selbstsüchtige Naturen sehr leicht vergessen machen, daß diejenigen, die das Gesetz geben, seiner nicht weniger bedürfen als diejenigen, die es entgegennehmen. Niemand hat Gewalt über seine Mitmenschen auf Grund seiner persönlichen Überlegenheit . . ."

„Wir laufen Gefahr, vor allem deshalb in Sachen des Gesetzes eine gleichgültige Haltung einzunehmen, weil wir selbst nach der Natur der Dinge vielen seiner Vorschriften nicht unterworfen sind. So verwenden wir zum Beispiel viel Zeit auf die Gesetzgebung und Prozesse in Ehesachen. Da diese Dinge uns persönlich nicht treffen, dürfen wir niemals vergessen, daß wir dem größeren Gesamtgefüge der Gesetze, zu dem auch jene gehören, doch nicht weniger unterworfen sind als die guten Leute, die uns um Rat fragen und unsere Entscheidungen entgegennehmen."

„Endlich könnten wir auch deshalb gleichgültig gegen das Gesetz werden, weil wir die vielen Lücken kennen, durch die wir seinen Beschränkungen rechtmäßig entgehen können. . . . Seien Sie dem Gesetz nicht nur auf der Ebene der Gelehrsamkeit ergeben, lassen Sie es auch in die Einzelheiten unseres eigenen täglichen Lebens herabsteigen. Die bloße Kenntnis des Kanonischen Rechtes macht einen Mann so wenig gerecht, wie die reine Kenntnis der Grundsätze geistlichen Lebens seinen Fortschritt in der Vollkommenheit sichert . . . Plenitudo legis dilectio! Um die Vollkommenheit der Liebe durch das Gesetz zu erreichen, müssen wir mit der Liebe anfangen . . . Wenn wir unser Studium des Gesetzes nicht in der Furcht vor und in der Liebe zu Gott beginnen, dann werden wir auch uns bei dem Versuch wiederfinden, das Gesetz in den Dienst unserer eigenen Zwecke zu stellen statt in den Dienst der Ziele Gottes und der Kirche."

Aus den Missionen

Die Einigung und das Wachstum der Christenheit in Malabar (Südindien). Missionsgebetsintention für Januar 1955

An der Südwestspitze Indiens zieht sich beiderseits des Malabarflusses ein Landstrich entlang, der in etwa 500 km Länge der Küste des Arabischen Meeres folgt und kaum weiter als 100 km ins Land hineinreicht: Malabar, der Garten Indiens, reich an Naturprodukten aller Art, an herrlichen Wäldern, die wertvollste Nutzhölzer liefern, seit dem letzten Kriege auch schwach industrialisiert. Die Landesbewohner gehören zumeist der uralten Rasse der Draviden an, die, wie es bei Küstenvölkern üblich ist, Blutmischungen mit eingewanderten Arabern und auch mit Bewohnern Persiens und Mesopotamiens eingingen. Landessprache ist bis auf kleine tamulische Bezirke im

Süden das Malayalam, das stark vom Sanskrit her beeinflußt ist. Etwa 9,3 Millionen von den 13,5 Millionen Einwohnern Malabars sind in dem Staat Trawankur-Kotschin vereinigt, die übrigen wohnen nördlich davon im Gebiete von Kalikat. Malabar hat in letzter Zeit durch den Versuch der Kommunisten, dort ihre Herrschaft aufzurichten, die Aufmerksamkeit der Weltöffentlichkeit auf sich gezogen. Das Land, das zu zwei Dritteln dem Hinduismus anhängt, stellt nämlich die Hochburg des indischen Kommunismus dar, der Nutznießer einer örtlichen latenten Wirtschaftskrise ist, die im Augenblick zu den schwersten der Welt gehört. Das reiche Land leidet infolge des Sinkens der Welthandelspreise für seine hochwertigen landwirtschaftlichen Produkte unter Massenarbeitslosigkeit, die mangels genügender Entwicklung der Industrie nicht abgefangen werden kann. Ein starkes Intellektuellen-Proletariat, Frucht eines hochentwickelten Schulwesens, macht sich zu Führern der Darbenden und Beschäftigungslosen und stellt dem Kommunismus die Agenten. Das Kastensystem, verstärkt durch eine ganz ungleiche Verteilung des Landbesitzes, hat bisher eine vernünftige Sozialreform sehr gehemmt.

Das christenreichste Gebiet Indiens

Seltsamerweise ist das kommunistischste Gebiet Indiens zugleich der Zahl seiner Bekenner nach das christlichste. Es leben dort etwa 3,5—3,8 Millionen Christen, von denen gut 2,2 Millionen katholisch sind. Wenn man bedenkt, daß das übrige riesige Indien (einschließlich Pakistan) wenig mehr als 3 Millionen Katholiken zählt, wird einem sofort klar, welche Bedeutung der Katholikenblock Südwestindiens, der über starke und aktive Bildungskräfte verfügt, für die Gesamtkirche Indiens bedeutet, zumal in einer Zeit, wo der Einreise westlicher Missionare ernste Schwierigkeiten bereitet werden. Tatsächlich richtet sich die Hoffnung der Missionskirche zur Zeit sehr stark auf die Malabarchristen, wie es jüngst noch Kardinal Tisserant nach einer fünfmonatigen Reise durch Indien zum Ausdruck brachte. Malabar hat einen sehr starken Priesternachwuchs, besonders in den beiden unierten Kirchen des syrischen Ritus. Den 1,3 Millionen Angehörigen der syro-malabarischen Kirche stehen 1200 Priester zur Verfügung, und in den beiden Diözesen des syro-malankaresischen Ritus ist die Situation noch günstiger. Dort kommt auf 412 Katholiken ein Priester. Leider steht noch eine vielfach gespaltene Gruppe schismatischer Christen außerhalb der Kirche. Sie zurückzugewinnen ist die unmittelbarste Missionsaufgabe der malabarischen Katholiken. Um die ganze Frage zu verstehen, ist ein Blick in die Geschichte unerläßlich.

Die Geschichte der Thomaschristen

Zweifellos ist die Christenheit Malabars eine der ältesten der Welt. Es hat keinen Sinn, hier in eine Erörterung der Frage einzutreten, ob der Apostel Thomas wirklich in Indien war. Auch die Veröffentlichungen anläßlich der 1900-Jahrfeier der Landung des Apostels in Indien (1952) haben keine wesentlich neuen Gesichtspunkte zu der Frage gebracht, die vielleicht nie mit historischer Sicherheit entschieden werden kann. Viele begnügen sich mit der Feststellung, es sei eine moralische Gewißheit vorhanden, während man in Indien gemeinhin selbst in Kreisen kirchlicher Historiker von einer historischen Gewißheit spricht, die jeden Zweifel ausschließe. Alle müssen zugeben, daß die ersten Jahrhunderte der Malabarkirche im Dunkeln liegen. Offenbar kamen die Christen Südwestindiens mit Priestern und Laien aus Syrien und Persien in Berührung und erhielten von dort Bischöfe, die sie dem syrischen Ritus zuführten. Es läßt sich nicht nachweisen, ob die Annahme des ostsyrischen Ritus schon vor der nestorianischen Zeit des Patriarchats von Babylon erfolgte. Als die Portugiesen zu Ende des 15. Jahrhunderts in Malabar landeten, stießen sie jedenfalls auf eine große Christengemeinde von vielleicht 100 000 Seelen mit ihnen unbekannten gottesdienstlichen Formen. Diese Formen waren nichts anderes als die nestorianische Liturgie der ostsyrischen Kirche. Es lag nicht im Geiste jener Zeit, die ihr eigenes heimatliches Christentum mit dem ihm eigenen Kulturausdruck unbedenklich nach Übersee zu verpflanzen suchte, große historische Untersuchungen über die Geschichte des Christentums in Malabar anzustellen, um ihm innere und äußere Gerechtigkeit hinsichtlich seines Eigenseins angedeihen zu lassen. Der erste Gedanke, den auch die Staatsraison der Eroberer stützte, war natürlich, diese Christen zu latinisieren, damit sicher aus dem Gefahrenkreis der nestorianischen Irrlehre zu entfernen und dem portugiesischen Staat zu verbinden, der sich ja vom Papste einen direkten Missionsauftrag hatte geben lassen. Aber so einfach ließ sich die Union einer uralten Christenheit mit der lateinischen Kirche nicht herbeiführen, obwohl Malabaren die katholischen Priester zunächst mit jener herzlichen Freundlichkeit begrüßten, die sie allen bisher erzeigt hatten, die ihnen in ihrer Isolierung die Verbindung mit der Kirche der Apostel sicherten. Die Portugiesen waren an der Angliederung der Malabaren um so mehr interessiert, als sie die hohe Achtung sahen, deren sich diese Gemeinde erfreute. Die Malabarchristen waren eine reiche Kaufmannsgilde, die von den Indern als die nächststehende Kaste hinter den Brahmanen betrachtet wurde. Das religiöse Leben der Malabarchristen war aber erschlafft, mit Aberglauben durchsetzt, wie dies bei der langen Trennung von der übrigen Kirche verständlich ist. Vor allem fehlte den Christen jeder missionarische Trieb. Um sich vor den Fangarmen des synkretistischen Hinduismus zu schützen, hatten sie sich klugerweise im Lande der Kasten als eine Art christlicher Kaste konstituiert und abgekapselt. Infolgedessen sahen sie gar keinen Anlaß, etwa die Nestorianer auf ihren apostolischen Fahrten bis nach China hin zu begleiten. Jede Missionsarbeit an niederen Kasten — und hier kommt das sehr menschliche Element — hätte ihnen zudem die Entziehung der Privilegien durch den Hinduismus gebracht und sie vor der indischen Gesellschaft sozial degradiert.

Der verunglückte Unionsversuch

In den Jahren, in denen Franz Xaver und seine Nachfolger in Malabar wirkten, besuchte eine Reihe nestorianischer Bischöfe Indien. Sie wurden von den syrischen Christen mit großer Freude aufgenommen, während die Jesuiten gegen sie als Sendlinge der Häretiker Stellung nahmen. In dieser gespannten Situation wurde der hochbegabte, aber unpsychologisch harte Aleixo de Menezes Erzbischof von Goa. Er nahm sich vor, dem Spiel ein Ende zu bereiten, ließ die nestorianischen Prälaten verhaften, durch die portugiesische Flotte eine Sperre gegen neuzureisende häretische Priester verhängen und forderte den Archidiakon der Syrer auf, ein Dokument zu unterschreiben, in dem er alle nestorianischen Irrtümer verwarf und die Rückgliederung der syrischen Kirche an Rom annahm. Der Archidiakon unterschrieb nach anfänglicher Weige-

rung, suchte aber sofort nach einer Situation, um sich von den Bindungen zu befreien. Es ging dabei offenbar nicht um den Nestorianismus, vielmehr um die Latinisierung und die politische Überfremdung, die man syrischerseits fürchtete. Nun ging Erzbischof de Menezes aufs Ganze. Er weihte eine große Anzahl syrischer Priesterkandidaten, die in dem neuerrichteten Priesterseminar der Jesuiten zu Kotschin für die Seelsorge unter den Syrern herangebildet worden waren, und sicherte sich so die Mehrheit der Stimmen auf einer Synode, die er nach Diamper einberief. Auf der Synode nahmen die Syrer widerstandslos ein vorher ausgearbeitetes Reformdekret an, das über 170 Druckseiten umfaßte. U. a. sollte die syrische Liturgie nach der lateinischen korrigiert werden. Alle nestorianischen Bücher wurden verbrannt. An Stelle der syrischen Peschitta trat die Vulgata. Hunderte von Priestern, die nach östlicher Tradition in der Ehe lebten, mußten ihre Frauen entlassen. Die Syrer durften sich nicht mehr weigern, Angehörige niederer Kasten in die Kirche aufzunehmen. Eine Reihe von Maßnahmen dienten der Hebung des sittlichen Lebens. Die Malabaren erhielten einen portugiesischen Jesuiten als Erzbischof. Die erzielte „Einigung" konnte natürlich nicht standhalten. Die Malabaren (auch die katholischen) behaupten noch heute, daß ihre Kirche damals innerlich nicht dem Nestorianismus verfallen gewesen sei. Die Portugiesen hätten die psychologische Situation vollkommen mißverstanden. Wenn das stimmte, dann befand sich jedenfalls die Malabarkirche seit langem in einem Zustand innerer Unklarheit und Schwäche. Die neue Ordnung der Synode von Diamper schaffte keine Ruhe. Besonders richtete sich der Unmut gegen die Jesuiten. Es kam zu einem Massenabfall. Karmeliter, die abberufenen Jesuiten ersetzend, gewannen einen großen Teil der Abgefallenen zurück, der Rest verharrte im Schisma. Der Gruppe aber fehlten die Bischöfe mit apostolischer Sukzession. Als nun die Holländer die Portugiesen vertrieben und die 65 Jahre aufrechterhaltene „Bischofsblockade" der portugiesischen Flotte aufhoben, ließen die Schismatiker einen der Ihrigen durch einen gerade anwesenden Erzbischof des monophysitischen, westsyrischen Patriarchats von Antiochien weihen. Das war der Anfang der Hierarchie der Jakobitenkirche Malabars, aus deren Gemeinschaft Erzbischof Mar Ivanios, den man den indischen Newman genannt hat, 1930 mit einem Teil seines Klerus und Volkes zur Mutterkirche zurückfand. Ob nun die schismatischen Malabaren bis zu der oben erwähnten Bischofsweihe den Nestorianismus bekannt hatten oder ihn innerlich ablehnten: in beiden Fällen wechselten sie um den Preis des ersehnten Anschlusses an die bischöfliche Sukzession der Urkirche ihre dogmatische Haltung wie ein Kleid, was sicher eine große geistige Schwäche enthüllt. Diese Interesselosigkeit an dogmatischen Fragen hat A. M. Varkey, der Leiter des syrischen Unionsseminars der Protestanten in Malabar, einmal gegenüber dem verstorbenen Missionsdirektor Karl Hartenstein wie folgt zu begründen versucht: „Die syrische Kirche, schwach an Zahl, mitten unter dem Hinduismus lebend, ohne Gelegenheit eines lebendigen Austausches mit der Christenheit des Westens, empfing mit offenen Armen jeden, der von Kleinasien, Palästina oder Persien kam, ohne ihn einem genauen Lehrexamen zu unterwerfen. Die syrische Kirche ist vielmehr in ihrem Glauben immer orthodox, in ihrer bischöflichen Sukzession immer apostolisch gewesen" (Evang. Missionszeitschrift 6 [1941] 170). Auch heute noch spielt das monophysitische Schisma in der getrennten Kirche Malabars keine beherrschende Rolle. Man streitet sich vielmehr bei den Jakobiten darum, ob der Patriarch von Antiochien absolute oder beschränkte Vollmacht in der syrischen Kirche Malabars habe.

Rückschauend kann man sagen, daß die Portugiesen in dem Bestreben, die Malabarkirche wieder mit Rom zu verbinden, folgenschwere Irrtümer und psychologische Fehler begangen haben. Andererseits konnten sie ein von der Verbindung mit Rom getrenntes Christentum nicht einfach in seinen Formen konservieren, ohne nach dem Geist zu fragen, der diese Formen beseelte. Der Malabarkirche fehlte vor allem das Wichtigste, die Verbindung mit dem Primat des Nachfolgers Petri. Diese Verbindung hat die Mission der lateinischen Kirche wiederhergestellt. Durch Rom ist die uralte katholische Christenheit der Malabarküste schließlich aus geistiger Ohnmacht, wie wir vertrauen dürfen, endgültig gerettet worden.

Selbständige unierte Kirchen

Bis 1896 sind die katholischen Malabarchristen, sowohl die lateinischen wie die syrischen, von Bischöfen der lateinischen Kirche geleitet worden. Das Jahr 1887 brachte hier die erste Wandlung. Damals wurden zwei syromalabarische Apostolische Vikariate geschaffen, an deren Spitze ein Inder bzw. ein Franzose, beides Bischöfe der lateinischen Kirche, traten. Dieses Provisorium wurde schon nach neun Jahren (1896) abgelöst, indem man an die Spitze der Sprengel einheimische Bischöfe des syrischen Ritus stellte. Im Jahre 1923 gab Rom den Syro-Malabaren die Diözesanverfassung. Unter einem einheimischen Erzbischof entstand als Metropolitansitz Ernakulam, dem drei Bistümer angegliedert wurden, deren Zahl heute auf fünf gestiegen ist. Seit der Ernennung einheimischer Bischöfe datiert der Aufstieg der Kirche. Aus 200 000 Katholiken im Jahre 1887 wurden 648 521 im Jubiläumsjahr der Einrichtung der Hierarchie (1946). Heute sind es weit über eine Million. Aus den Gemeinden der Malabaren aber, die seit der Portugiesenzeit direkt für die lateinische Kirche gewonnen wurden, ist heute eine Christenheit von acht Bistümern mit über einer Million Katholiken geworden, so daß der lateinische Zweig dem orientalischen an Mitgliederzahl wenig nachsteht. Neu hinzu kam eine abgesplitterte Gruppe aus der Jakobitenkirche, die 1930 unter Mar Ivanios die Union erbat. Rom gestattete ihr die Beibehaltung des antiochenischen (westsyrischen) Ritus. Und da die Jakobitenkirche teilweise (unter protestantischem Einfluß) die Umgangssprache (das Malayalam) als Liturgiesprache übernommen hatte, gewährte Rom der Kirche des Erzbischofs Ivanios das Recht, die schon übernommene moderne Kultsprache zu behalten. In der syro-malankaresischen Kirche (malankaresisch ist eine ältere Bezeichnung für malabarisch und wird als Unterscheidungswort für die beiden syrischen Riten gebraucht) beten die heute 65 000—70 000 Katholiken wie in der Urkirche in Wechselrede mit dem Priester die heilige Messe in ihrer heimischen Mundart.

Die Beziehungen unter den drei Riten sind gut. Die drei Kirchenzweige helfen einander in der Seelsorge. Es machte den Syro-Malabaren nichts aus, als jüngst einer ihrer neuen Bischöfe von Kardinal Tisserant nach dem lateinischen Ritus geweiht wurde, während die Syro-Malankaresen sich freuten, als bei der Weihe eines ihrer Bischöfe erstmalig der westsyrische Bischofsritus zur Anwendung kam. In verschiedenen Seminarien befinden sich Ange-

hörige aller drei Riten. Die Ritenfrage ist also keine ernste Schwierigkeit mehr. Es zählt in Malabar nicht der Ritus, sondern die Kaste. Die unierten Kirchen waren zweifellos vom indischen Kastengeist ein wenig angesteckt. Es konnte dies in einer fast zweitausendjährigen Geschichte, die in hinduistischer Umwelt verlebt wurde, auch nicht ausbleiben. Die lateinische Kirche und auch die Protestanten haben diesen Geist allmählich niedergerungen. Für Kastenhindus und Unberührbare brauchen heute keine eigenen Kirchen mehr gebaut werden. Die letzten Schranken (bei Eheschließungen) dürften auch bald fallen.

Ein besonders schönes Zeugnis für die Zusammenarbeit der Riten in der einen Kirche haben jüngst die Medical Mission Sisters von Philadelphia (Gründerin Mutter Anna Dengel) abgelegt, indem sie eine syro-malabarische Provinz gründeten, die mit Erlaubnis der Kongregation für die Orientkirche ihren eigenen Ritus behält. Die 50 Schwestern, die den Kern dieser Provinz bilden, lebten bisher als eine eigene Gemeinschaft, deren Mitglieder ärztlich und spirituell in Jahren von den Schwestern von Philadelphia auf ihren Beruf vorbereitet wurden. Von den vier Hospitälern dieser größten dynamischen missionsärztlichen Schwesterngemeinschaft in Malabar werden jetzt drei von malabarischen Schwestern-Ärztinnen geleitet.

Die Kirche Malabars hat heute fast 2000 Priester, 600 Ordensmänner und über 5000 Ordensfrauen. Die Katholiken besitzen hier auch ein gut ausgebautes Schulwesen. In der höheren Frauenbildung führen die Katholiken. Von den 4260 Schulen des Staates Trawankur-Kotschin sind 712 katholisch, von den 29 Universitätskollegien mindestens 10. Von katholischer Seite wurde eine starke antikommunistische Front auf der politischen Ebene ins Leben gerufen. Diese steht unter Führung eines 38jährigen Priesterseminaristen, der seit ein paar Jahren mit besonderer Ermächtigung des Heiligen Stuhles wegen seiner außerordentlichen Eignung für diese Zwecke beurlaubt wurde. Er hat Hunderttausende von Christen und auch Hindus in antikommunistischen Zellen organisiert, ein Verlagswerk errichtet und über die Notwendigkeit sozialer Reformen vor Hunderttausenden gesprochen.

Der Zerfall der Jakobitenkirche

Nach Ankunft englischer Protestanten in Malabar (1816) ging ein kleiner Teil der Jakobiten zur anglikanischen Kirche über, nachdem die Anglikaner zuerst innerhalb der Jakobitengemeinschaft eine Erneuerung in ihrem Sinne versucht hatten. Eine Gruppe der Übergetretenen behielt den syrischen Ritus, die andere paßte sich vollständig dem Anglikanismus an. Unter protestantischem Einfluß wurde in der Alt-Jakobitenkirche eine religiöse „Reform" durchgeführt, alles Katholische aus der Liturgie herausgemerzt, in Gottesdienst und Predigt die Landessprache eingeführt. Unter Führung des Patriarchen von Antiochien ist diese Reformgruppe aus der Kirche ausgeschieden worden. Sie entwickelte sich zu einer starken evangelisch-syrischen Kirche (Mar Thomakirche), die auf erzieherischem und sozialem Gebiete sehr tätig ist und in Abendmahlsgemeinschaft mit den anglikanischen Kirchen Indiens steht. In der jakobitischen Restkirche herrscht noch immer der Geist der Spaltung, dem Jurisdiktionsfragen höher stehen als das gemeinsame christliche Erbe.

Erwachter Missionsgeist

Durch die Berührung mit dem christlichen Westen ist in fast allen Gemeinschaften der syrischen Christenheit heute der Missionsgeist erwacht, besonders in den katholischen Gemeinschaften. Er richtet sich bei den Katholiken zunächst auf die Wiedergewinnung der Getrennten. Die Bewegung ist noch immer bedeutsam und führt ständig zu Konversionen von Schismatikern. Die Schwierigkeit beim Übertritt orthodoxer Gemeinden liegt darin, daß Gemeinschaften, die die kirchliche Jurisdiktion wechseln, nach indischem Gesetz allen Besitz verlieren, solange nicht die Gemeinschaft bis auf den letzten Mann übertritt. Bleibt auch nur einer zurück, so fällt der ganze Kirchenbesitz an ihn. So kam es, daß Mar Ivanios und die mit ihm zur Mutterkirche zurückkehrenden syrischen Christen in apostolischer Armut neu anfangen mußten. Gerade dieser Armut der konvertierten Gemeinschaften wegen haben die amerikanischen Katholiken der Malabarkirche bisher besondere geistige und materielle Hilfe geleistet.

Die Malabaren wandern heute aus wirtschaftlichen Gründen zu Tausenden in das übrige Indien aus. Soweit sie dem syrischen Ritus angehören, haben sie dort keine geistliche Betreuung in ihrem Ritus. Die Frage wird immer dringender, ob man nicht für sie in ähnlicher Weise sorgen muß, wie in den lateinischen Diözesen Europas und Amerikas für die Orientalen gesorgt wird, indem man sie zu Personaldiözesen zusammenschließt. Dazu kommt noch ein anderes Problem. Die Syro-Malabaren und Syro-Malankaresen fragen, warum sie nicht in ihrem Ritus außerhalb Malabars missionieren dürfen. Soll dieses Recht nur der lateinische Ritus haben? Sind nicht die syrischen Katholiken mit der indischen Welt seit 1900 Jahren vertraut? Haben sie nicht ihren Missionsgeist seit einem Jahrhundert innerhalb der katholischen Gemeinschaft überzeugend dargetan? Haben nicht Tausende ihrer Kinder auf den eigenen Ritus verzichtet, um am Missionswerk teilhaben zu dürfen? Sind nicht durch die unierten Kirchen Zehntausende von Heiden innerhalb Malabars gewonnen worden? Unterhalten nicht allein die syrischen Karmeliter 20 Katechumenate für Heiden in der eigenen Heimat? Waren nicht 1952 376 Priester aus Trawankur-Kotschin in der Heidenmission Indiens, Pakistans, Ceylons und Birmas? Standen nicht 1952 2556 Söhne und Töchter Malabars (davon vier Fünftel Syro-Malabaren) im Apostolatswerk außerhalb der Grenzen ihres kleinen Landes? „Verlangt nicht die Gerechtigkeit", so schrieb ein einheimischer Ordensmann Malabars in „The Annals of the East" (8/1952), dem Organ des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung in Indien, „daß die syrische Kirche, die in 1900 Jahren liebevoll durch die Vorsehung gehütet wurde, nicht gezwungen wird, in sich selbst zu stagnieren? . . . Der Heilige Stuhl möge die Syrer Malabars in ihrem Missionsgeist ermutigen und ihnen Möglichkeit geben, ihr Missionswerk auf ganz Indien auszudehnen. Ist es nicht natürlicher und weniger schwierig für die Syrer Malabars, wenn sie in anderen Teilen Indiens ihren überlieferten Ritus haben, wie die Syrer in Syrien und Palästina oder die Slawen in Lateinamerika ihren Ritus besitzen? . . . Nach Jahren vereitelter Wünsche und des Kampfes lebt im Herzen der syrischen katholischen Gemeinschaft Malabars eine schwache Hoffnung, und es lebt in allen ihren Gliedern das heiße Verlangen, daß die Schranken bald beseitigt werden, die gegen ihre Ausbreitung in andere Teile Indiens aufgerichtet sind . . . Dieses Ideal (brüderlicher Liebe zwischen Syrern und Lateinern) ist nicht unwürdig des Erbes der alten Kirche Malabars, und nichts wird diese edle Vision so fördern und bewahren als die Verbreitung des Christentums in Indien

durch die Syrer Malabars, Seite an Seite mit den lateinischen Missionaren, mit all dem damit verbundenen Idealismus und all den damit gegebenen kulturellen, moralischen und geistlichen Einflußmöglichkeiten." Es ist klar, daß hier die lateinische Kirche Indiens in einem Zeitpunkt, wo der Einreise fremder Missionare wachsende Schwierigkeiten bereitet werden, durch die größte indische unierte Kirche vor ein Problem gestellt wird, dessen Schatten weit über Indien hinausreichen. Es geht im letzten darum, ob man den orientalischen Riten den Wettbewerb mit dem lateinischen Ritus um die Seele der Fernasiaten gestatten soll (vgl. die Ausführungen von A. Mitnacht OESA und G. A. Wetter SJ über die gehemmte Missionstätigkeit der Ostkirche in Fernasien in der Arbeitsgemeinschaft XIII des Fuldaer Katholikentags, Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 21).

Die Stimme des Papstes

Das Königtum der allerseligsten Jungfrau Maria und die Einsetzung dieses ihres Festes

Unter diesem Titel veröffentlichte Papst Pius XII. am 11. Oktober 1954 die Enzyklika Ad Caeli Reginam, deren Wortlaut wir nach einer Übersetzung der Katholischen Nachrichten-Agentur wiedergeben:

An Unsere ehrwürdigen Brüder
die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe
und die anderen Oberhirten, die in Frieden
und Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhl leben

PAPST PIUS XII.

Ehrwürdige Brüder,
Gruß und Apostolischen Segen

Seit den ersten Zeiten der katholischen Kirche hat das christliche Volk an die Königin des Himmels Gebete und Gesänge des Lobes und der Liebe gerichtet, sowohl in glücklichen Zeiten als auch besonders in Perioden ernster Schwierigkeiten. Niemals wurde die Hoffnung getäuscht, die man der Mutter des göttlichen Königs Jesus Christus entgegenbrachte. Niemals wurde der Glaube wankend, der uns lehrt, daß die Jungfrau und Gottesmutter Maria mit mütterlichem Herzen über den ganzen Erdkreis herrscht, da sie in der himmlischen Seligkeit mit der Krone königlicher Herrlichkeit gekrönt wurde.

Nach dem unermeßlichen Unglück, welches vor Unseren Augen zahlreiche blühende Städte und Dörfer mit Ruinen bedeckt hat, sehen Wir mit Schmerzen, wie sittliche Übel von großer Zahl und Tragweite in wilder, gefährlicher Flut uns überschwemmen, wie zuweilen selbst die Gerechtigkeit ins Wanken gerät und wie da und dort die Versuchung zur Korruption ihre Siege feiert. In dieser bedrohlichen und ungewissen Situation empfinden Wir eine sehr angstvolle Sorge. Darum eilen Wir mit Vertrauen zu Maria, Unserer Königin, und offenbaren ihr nicht allein Unsere Liebe, sondern auch die Liebe aller Menschen, die sich des christlichen Namens rühmen.

Es ist gut und nützlich, sich daran zu erinnern, daß Wir am 1. November des Heiligen Jahres 1950 in Gegenwart einer großen Zahl von Kardinälen, Bischöfen, Priestern und Gläubigen, die aus der ganzen Welt herbeigeströmt waren, das Dogma von der Aufnahme der heiligsten Jungfrau in den Himmel verkündet haben[1]. Dort weilt sie mit Leib und Seele und herrscht mit ihrem einzigen Sohne unter den Chören der Engel und Heiligen. Ferner haben Wir bei Gelegenheit der Hundertjahrfeier der Verkündigung des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis durch Pius IX., Unseren Vorgänger unvergeßlichen Angedenkens, das augenblicklich noch laufende Marianische Jahr verkündet[2]. Zu Unserem großen Trost sehen Wir in diesem Augenblick, daß nicht nur in Rom, besonders in Santa Maria Maggiore, die Volksscharen zusammenströmen, um ihr Vertrauen und ihre große Liebe gegenüber der Mutter des Himmels zu bekunden, sondern daß auch in allen Gegenden der Welt die Verehrung der Jungfrau und Gottesmutter mehr und mehr aufblüht und daß zahlreiche Wallfahrten betender Gläubigen zu den großen Heiligtümern Mariens stattfanden und noch stattfinden.

Jedermann weiß, daß Wir bei allen Gelegenheiten, in den Ansprachen bei den Audienzen und auch in den Rundfunkbotschaften in die Ferne, alle Gläubigen ermahnt haben, aus ganzem Herzen ihre gütige und mächtige Mutter zu lieben, wie es Kindern zukommt. Wir möchten hier erinnern an die Rundfunkbotschaft an das portugiesische Volk bei Gelegenheit der Krönung des wundertätigen Bildes von Fatima[3], die Wir selbst die Botschaft vom „Königtum Mariens" genannt haben[4].

Wir möchten nun die vielen Erweise Unserer Verehrung gegen die Mutter Gottes, die das christliche Volk mit solchem Eifer aufgegriffen hat, gewissermaßen krönen und in glücklicher Weise das Marianische Jahr beschließen, das sich seinem Ende nähert, und auch den dringenden Bitten entsprechen, die aus allen Teilen der Welt zu Uns kommen. Darum haben Wir beschlossen, das liturgische Fest „der heiligen Jungfrau Maria, der Königin", einzusetzen.

Wir wollen dem christlichen Volk damit nicht eine neue Glaubenswahrheit vorlegen; denn der Titel selbst und die Gründe, welche die königliche Würde Mariens rechtfertigen, sind schon zu allen Zeiten überreich formuliert worden und finden sich in den alten Dokumenten der Kirche und in den liturgischen Büchern. Wir möchten sie durch dieses Rundschreiben lediglich in Erinnerung rufen, um das Lob unserer himmlischen Mutter zu erneuern, um in allen eine glühende Liebe zu ihr zu entfachen und damit zum geistlichen Heil der Seelen beizutragen.

I. Das Königtum Mariens und die Lehre der Väter

Das christliche Volk hat auch in den vergangenen Jahrhunderten mit Recht geglaubt, daß diejenige, die den Sohn des Allerhöchsten gebar, der „im Hause Jakobs ewiglich herrschen wird"[5] als „Friedensfürst"[6], als „König der Könige und Herr der Herrscher"[7], mehr als jede andere Kreatur an einzigartigen Privilegien der Gnade empfangen hat. Es zog dabei die enge Verbindung in Betracht, welche die Mutter mit dem Sohn eint, und hat der Mutter Gottes mühelos ihre königliche Erhabenheit über alle Dinge zuerkannt.

Deswegen ist es nicht erstaunlich, daß schon die alten kirchlichen Schriftsteller sich auf das Wort des hl. Erzengels Gabriel stützten, der verkündete, daß der Sohn Mariens ewig herrschen wird[8], und auf das Wort Elisabeths, welche sie ehrfurchtsvoll grüßend „die Mutter meines Herrn“[9] nannte, und daß sie Maria bereits als die „Mutter des Königs“, „die Mutter des Herrn“ bezeichnete. Sie wiesen klar darauf hin, daß sie kraft der königlichen Würde ihres Sohnes selbst eine besondere Größe und Erhabenheit besitze.

So hat St. Ephrem in der Glut seiner poetischen Eingebung sie sprechen lassen: „Möge der Himmel mich umschirmen; denn ich bin mehr geehrt als er. In der Tat war nicht der Himmel Deine Mutter, Du hast ihn vielmehr zu Deinem Throne gemacht. Wieviel mehr ist die Mutter des Königs der Ehren und der Verehrung wert als sein Thron.“[10] Und an einer anderen Stelle bittet er sie mit den Worten: „Erhabene Jungfrau und Patronin, Königin, Herrin, bewahre mich unter Deinen Flügeln, beschütze mich, damit der Satan, der Urheber alles Bösen, nicht über mich frohlocke und der böse Feind nicht über mich triumphiere.“[11]

Der hl. Gregor von Nazianz nennt Maria „die Mutter des Königs des Universums“, „die jungfräuliche Mutter, die den König der ganzen Welt geboren hat“[12]. Prudentius erklärt, „daß diese Mutter sich wundert, Gott als Mensch und als obersten König geboren zu haben“[13].

Diese königliche Würde der seligsten Jungfrau Maria ist klar und deutlich bezeichnet durch die, welche sie „Fürstin“, „Herrin“ und „Königin“ nennen.

Schon in einer Homilie, die dem Origenes zugeschrieben wird, wird Maria von Elisabeth nicht allein „Mutter meines Herrn“ genannt, sondern „Du, meine Herrscherin“[14].

Das Gleiche geht aus den folgenden Worten des hl. Hieronymus hervor, in welchen er unter den verschiedenen Deutungen des Namens Mariä zuletzt folgende aufführt: „Man muß wissen, daß Maria auf syrisch ‚Herrin‘ bedeutet.“[15]

Nach ihm drückt der hl. Chrysologus den gleichen Gedanken in einer noch deutlicheren Weise aus: „Das hebräische Wort ‚Maria‘ heißt lateinisch ‚Herrin‘. Der Engel nennt sie ‚Herrin‘, damit sie aufhören soll zu erbeben wie eine Dienerin. Denn durch die Tat und Forderung der Autorität ihres Sohnes wurde sie Gebärerin und erlangte den Titel ‚Herrin‘.“[16]

Epiphanius, Bischof von Konstantinopel, sagt in seinem Schreiben an den Papst Hormisdas, daß man beten müsse, damit die Einheit der Kirche bewahrt bleibe „durch die Gnade der heiligen und wesenseinen Dreifaltigkeit und durch die Fürsprache unserer heiligen Herrin, der glorreichen Jungfrau Maria, der Mutter Gottes“[17].

Ein Autor der gleichen Zeit grüßt mit folgenden Worten die heilige Jungfrau Maria, die zur Rechten Gottes sitzt, damit sie für uns Fürsprache einlege: „Herrin der Sterblichen, heiligste Gottesgebärerin.“[18]

Der hl. Andreas von Kreta erkennt mehrmals der Jungfrau Maria die Würde der Königin zu. Er schreibt z. B.: „(Jesus) nimmt heute aus ihrer irdischen Wohnung die Königin des Menschengeschlechtes, seine immer jungfräuliche Mutter, in deren Schoß er, ohne seine Gottheit aufzugeben, menschliche Gestalt angenommen hat.“[19] Und an anderer Stelle: „Königin des ganzen Menschengeschlechtes, Deinem Namen in Wahrheit treu, welche, Gott allein ausgenommen, alles überragt.“[20]

Der hl. Germanus grüßt mit diesen Worten die demütige Jungfrau: „Setze dich nieder, o Herrin, Dir kommt es in Wahrheit zu, daß Du an hoher Stelle sitzest, da Du Königin bist und glorreicher als alle Könige.“[21] Er nennt sie auch: „Herrin aller Bewohner der Erde.“[22]

Der hl. Johannes von Damaskus gibt ihr den Namen „Königin, Patronin, Herrin“[23] und selbst „Herrin aller Kreatur“[24]. Ein alter Schriftsteller der orientalischen Kirche nennt sie „glückliche Königin“, „ewige Königin beim König, ihrem Sohn“, deren „Haupt, weiß wie Schnee, mit goldenem Diadem geschmückt ist“[25].

Schließlich vereint der hl. Ildefons von Toledo fast alle ihre Ehrentitel in diesem Gruß: „O meine Herrin, oberste Herrscherin, Mutter meines Herrn, du regierst über mich ... Herrscherin unter den Dienerinnen, Königin unter deinen Schwestern.“[26]

Diesen und anderen ähnlichen, fast unzähligen Zeugnissen, die bis in die Frühzeit hinaufreichen, haben die Theologen der Kirche die Lehre entnommen, nach der sie die Allerseligste Jungfrau Königin aller Kreaturen, Königin der Welt, Herrscherin des Universums nennen.

Die obersten Hirten der Kirche haben es als ihre Pflicht erachtet, durch ihre Anregungen und Mahnungen die Frömmigkeit des christlichen Volkes gegenüber seiner himmlischen Mutter und Königin zu billigen und zu ermutigen. Erinnern Wir noch, um von den Dokumenten der letzten Päpste ganz zu schweigen, daran, daß schon im siebenten Jahrhundert unser Vorgänger, der hl. Martinus I., Maria den Namen gab: „Unsere glorreiche Herrin und immerwährende Jungfrau.“[27] Der hl. Agatho sagt von ihr in seinem Synodalschreiben an die Väter des 6. Ökumenischen Konzils: „Unsere Herrin, Gottesmutter in wahrem und eigentlichem Sinne.“[28] Im 8. Jahrhundert gibt Gregor II. in seinem Brief an den Patriarchen St. Germanus, der unter dem Beifall aller Väter des 7. Ökumenischen Konzils verlesen wurde, ihr den Titel: „Herrin aller und wahrhafte Mutter Gottes“ und „Herrin aller Christen“[29]. Wir erinnern schließlich noch daran, daß Unser Vorgänger unvergeßlichen Angedenkens Sixtus IV. mit Eifer die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis der heiligen Jungfrau in seinem Apostolischen Brief *Cum praeexcelsa*[30] erwähnt und damit beginnt, Maria die „Königin“ zu nennen, „die unermüdlich Fürsprache einlegt beim König, den sie gebar“. Dasselbe versicherte Benedikt XIV. in seinem Apostolischen Schreiben *Gloriosae Dominae*, in dem Maria die „Königin des Himmels und der Erde“ genannt wird und dargelegt wird, daß der höchste König ihr in gewisser Weise seine Herrschaft übertragen habe[31].

Darum faßt der heilige Alphons von Liguori alle Zeugnisse der vergangenen Jahrhunderte zusammen und schreibt mit großer Verehrung: „Da die Jungfrau Maria zu dieser so großen Würde der Mutter des Königs der Könige erhoben wurde, hat die Kirche ihr mit gutem Recht den Titel der Königin zuerkannt.“[32]

II. Das Königtum Mariens in der Liturgie

Die heilige Liturgie hat als treuer Spiegel der von den Vorfahren überkommenen und im christlichen Volk durch die Jahrhunderte im Glauben anerkannten Lehre immer und bis heute in Ost und West ohne Unterlaß die Lobpreisungen der Himmelskönigin gesungen.

Aus dem Orient erklingen die glühenden Akkorde: „O Mutter Gottes, heute bist du zum Himmel aufgefahren im Triumphwagen der Cherubim, die Seraphim dienen

Dir, die himmlischen Heerscharen neigen sich vor Dir." [33] Und ferner: „O gerechter, o glücklicher (Joseph), auf Grund Deiner königlichen Herkunft wurdest Du auserwählt zum Bräutigam der reinen Königin, welche in wunderbarer Weise dem König Jesus das Leben gab." [34] Ebenso: „Ich möchte ein Lied singen auf die Mutter und Königin, ich möchte mich ihr in Freuden nahen, um in Jubel ihre Wunder zu besingen ... O Herrin, unsere Zunge kann Dich nicht würdig preisen, denn Du bist erhabener als die Seraphim, die Du Christus, den König, geboren hast ... Heil Dir, o Königin der Welt, Heil Dir, o Maria, unser aller Herrin." [35]

Im äthiopischen Meßbuch liest man: „O Maria, Mittelpunkt der ganzen Welt ... Du bist größer als die Cherubim mit ihren vielen Augen und die Seraphim mit ihren sechs Flügeln ... Der Himmel und die Erde sind ganz erfüllt von Deiner Heiligkeit und Glorie." [36]

Die lateinische Kirche singt das alte und wohlvertraute Gebet des „Salve Regina" und die frohen Antiphonen „Ave, Regina caelorum", „Regina coeli, laetare" und auch die von den Festen der heiligen Jungfrau: „Die Königin sitzt zu Deiner Rechten im goldenen Kleid, geziert mit mannigfaltigem Schmuck." [37] „Deine Macht, o Königin, rühmen Erde und Himmel." [38] „Heute ist die Jungfrau Maria zum Himmel aufgestiegen: Freut Euch, denn sie herrscht mit Christus auf ewig." [39]

Man muß unter anderem hier die Lauretanische Litanei hinzufügen, welche alle Tage das christliche Volk einlädt, mehrmals Maria mit dem Titel der Königin zu grüßen. Ebenso betrachten seit vielen Jahrhunderten die Christen das Himmel und Erde umfassende Reich Mariens beim Gebet des 5. Geheimnisses im glorreichen Rosenkranz, das man die mystische Krone der Himmelskönigin nennen kann.

Endlich stellt auch die Kunst, die auf christlichen Grundsätzen ruht und von ihrem Geiste beseelt ist und die getreu die wahre und spontane Frömmigkeit der Gläubigen wiedergibt, seit dem Konzil von Ephesus Maria als Königin und Herrscherin dar, sitzend auf königlichem Thron, geschmückt mit königlichen Insignien, gekrönt mit einem Diadem, umgeben von der Schar der Engel und Heiligen. Sie zeigt, daß Maria nicht nur über die Natur und ihre Kräfte, sondern auch über die Anfechtungen Satans herrscht. Die Ikonographie hat die königliche Würde der allerseligsten Jungfrau Maria ausgedeutet und zeigt aus allen Epochen reiche Kunstwerke höchsten Wertes; sie ging so weit, daß sie den göttlichen Erlöser darstellte, wie er die Stirn seiner Mutter mit leuchtender Krone schmückt.

Die römischen Päpste haben es nicht unterlassen, diese Andacht des Volkes zu fördern, indem sie oft mit eigener Hand oder durch päpstliche Legaten die Bilder der jungfräulichen Gottesmutter krönten, die durch ihre öffentliche Verehrung besonders bekannt waren.

III. Die Mutter Gottes und das Werk unseres Heiles

Wie wir schon oben andeuteten, ehrwürdige Brüder, beruht das Hauptargument, auf das sich die königliche Würde Mariens gründet und das aus den Texten der alten Tradition und aus der heiligen Liturgie hervorleuchtet, ohne Zweifel auf ihrer göttlichen Mutterschaft. In der Tat liest man in den heiligen Büchern über den Sohn, den die Jungfrau empfangen wird: „Er wird Sohn des Allerhöchsten heißen, und Gott der Herr wird ihm den Thron Davids, seines Vaters, geben; er wird herrschen im Hause Jakobs ewiglich, und seines Reiches wird kein Ende sein" [40]; und weiterhin wird Maria genannt „Mutter des Herrn" [41]. Folgerichtig ergibt sich daraus, daß sie selbst Königin ist, da sie einem Sohne das Leben gab, der seit dem Augenblick seiner Empfängnis, auf Grund der hypostatischen Union der menschlichen Natur mit dem (göttlichen) Wort, auch als Mensch König und Herr aller Dinge ist.

Der heilige Johannes von Damaskus schreibt somit zu Recht: „Sie ist wahrhaftig die Herrscherin der ganzen Schöpfung geworden in dem Augenblick, wo sie Mutter des Schöpfers wurde" [42], und der Erzengel Gabriel selbst kann der erste Herold der Königswürde Mariens genannt werden.

Indessen muß die seligste Jungfrau Königin genannt werden nicht allein auf Grund ihrer göttlichen Mutterschaft, sondern auch weil sie nach dem Willen Gottes in dem Werk unseres ewigen Heiles eine besonders hervorragende Rolle spielte. „Welcher schönere Gedanke" — schrieb Unser unvergeßlicher Vorgänger Pius XI. — „könnte unserem Geist kommen: Christus ist unser König nicht allein durch das Recht der Geburt, sondern auch durch ein erworbenes Recht, nämlich durch die Erlösung! Möchten alle Menschen, die so leicht den Preis vergessen, den unser Erlöser entrichtet hat, sich daran erinnern: ‚Ihr seid nicht mit Gold oder Silber oder vergänglichen Gütern losgekauft, sondern durch das kostbare Blut Christi, des unbefleckten und untadeligen Lammes.' [43] Wir gehören darum nicht mehr uns selbst, weil Christus uns ‚um einen hohen Preis' [44] erkauft hat." [45]

Bei der Vollendung der Erlösung war die allerheiligste Jungfrau sicher eng mit Christus verbunden. So singt man mit gutem Recht in der heiligen Liturgie: „Die heilige Maria, Königin des Himmels und Herrin der Welt, schmerzerfüllt stand sie neben dem Kreuz unseres Herrn Jesus Christus." [46] Und ein frommer Schüler des heiligen Anselm konnte im Mittelalter schreiben: „Wie ... Gott, indem er alle Dinge durch seine Macht erschuf, der Vater und Herr von allem ist, so ist Maria die Mutter und Herrin von allem, indem sie alle Dinge durch ihre Verdienste erneuerte. Gott ist der Herr aller Dinge, weil er sie in ihrer eigenen Natur durch sein Machtwort begründete, und Maria ist Herrin aller Dinge, weil sie jedes einzelne von ihnen in seiner ursprünglichen Würde erneuerte durch die Gnade, welche ihr zukam." [47] Wahrlich „wie Christus, da er uns losgekauft hat, unser Herr und unser König auf Grund besonderen Rechtes ist, so ist die allerseligste Jungfrau gleichfalls unsere Königin und Herrin auf Grund der einzigartigen Weise, in der sie zu unserer Erlösung half; sie gab ihrem Sohne das Leben, opferte ihn freiwillig für uns und wünschte, erflehte und erwirkte unser Heil in ganz besonderer Weise" [48].

Aus diesen Voraussetzungen läßt sich folgender Schluß ziehen: In dem Werk unseres geistlichen Heiles war Maria nach dem Willen Gottes dem Urheber des Heiles, Jesus Christus, beigegeben, und dies auf ähnliche Weise, wie Eva dem Urheber des Todes, Adam, beigegeben war. Man kann also von unserer Erlösung sagen, daß sie sich in der Form einer gewissen „Zurückführung auf den Anfang" („recapitulatio") [49] vollzog, dergestalt, daß das Menschengeschlecht, dem Tode unterworfen durch eine Jungfrau, durch die Vermittlung einer Jungfrau auch wieder gerettet wurde. Man kann ferner sagen, daß diese glorreiche Herrscherin zur Mutter Gottes erwählt wurde, um in der Tat „mit ihm bei der Erlösung des Menschengeschlechtes verbunden

zu sein“ [50]. Wahrlich „sie war es, die, frei von jeder persönlichen oder Erbschuld, stets eng mit ihrem Sohn verbunden, ihn auf Golgotha dem ewigen Vater opferte und zugleich ihre Liebe und ihre mütterlichen Rechte wie eine neue Eva dahingab für die ganze Nachkommenschaft Adams, die durch dessen elenden Sturz befleckt war“ [51]. Man kann also mit Recht daraus schließen: Wie Christus, der neue Adam, unser König ist, da er nicht allein Gottes Sohn, sondern auch unser Erlöser ist, so kann man in einer gewissen Analogie ebenfalls sagen, daß die heilige Jungfrau Königin ist, nicht nur weil sie die Mutter Gottes ist, sondern auch weil sie, wie eine neue Eva, dem neuen Adam beigegeben war.

Es ist sicher, daß Jesus Christus als alleiniger Gott und Mensch im vollen, eigentlichen und absoluten Sinn König ist; dennoch nimmt auch Maria an seiner königlichen Würde teil, obschon in einer begrenzten und analogen Weise, da sie die Mutter Christi war, der Gott ist, und weil sie dem Werke des göttlichen Erlösers beigegeben ist in seinem Kampf gegen die Feinde und in seinem Triumph, den er über sie alle davontrug. Wahrlich erreicht sie durch diese Vereinigung mit Christus, dem König, eine so erhabene Würde, daß sie den Rang aller geschaffenen Dinge überragt; aus dieser gleichen Vereinigung mit Christus fließt ihre königliche Vollmacht, die Schätze des Reiches des göttlichen Erlösers auszuteilen; diese gleiche Vereinigung mit Christus ist schließlich die Quelle der unerschöpflichen Wirksamkeit ihrer mütterlichen Fürsprache beim Sohne und beim Vater.

Damit überragt die heilige Jungfrau ohne Zweifel an Würde die ganze Schöpfung. Sie besitzt bei ihrem Sohne den Vorrang vor allen. St. Sophronius singt: „Du endlich hast bei weitem alle Kreatur übertroffen. Was gibt es Größeres als diese Freude, o Jungfrau und Mutter? Was könnte es Erhabeneres geben als eine solche Gnade, die Dir allein zuerteilt wurde?“ [52] Und St. Germanus geht noch weiter in seinem Lob: „Deine Würde stellt Dich an die Spitze aller Kreaturen, Deine Erhabenheit stellt Dich über die Engel.“ [53] St. Johannes von Damaskus schließlich kommt dazu, jenes Wort niederzuschreiben: „Der Unterschied zwischen den Dienern Gottes und seiner Mutter ist unendlich.“ [54]

Um die erhabene Würde zu verstehen, welche die Mutter Gottes über alle Kreatur hinaus erlangt hat, können wir in Betracht ziehen, daß die heilige Jungfrau seit dem ersten Augenblick ihrer Empfängnis mit einer solchen Fülle von Gnade überhäuft wurde, wie sie die Gnade aller Heiligen übersteigt. Wie Unser Vorgänger Pius IX. seligen Angedenkens in seiner Bulle *Ineffabilis Deus* sagt: „Vor allen Engeln und allen Heiligen hat der unaussprechliche Gott Maria freigebig mit allen himmlischen Gaben beschenkt, die im Schatz der Gottheit aufgehäuft sind; auch hat sie, immer bewahrt selbst vor dem kleinsten Flecken der Sünde, ganz schön und vollkommen, eine solche Fülle von Unschuld und Heiligkeit erlangt, wie man sie sich außer bei Gott größer nicht denken kann und die niemand außer Gott erfassen wird.“ [55]

Und weiter hat die allerseligste Jungfrau nicht allein nach Christus die oberste Stufe der Erhabenheit und Vollkommenheit erlangt, sondern sie nimmt in gewisser Weise auch teil an der mit Recht so genannten Herrschaft ihres Sohnes, unseres Erlösers, über den Geist und den Willen der Menschen. Wenn das göttliche Wort die Wunder vollbringt und seine Gnade spendet durch das Mittel seiner Menschheit, wenn es die Sakramente und die Heiligen gleichsam als Instrumente für das Heil der Seelen gebraucht, warum kann es sich nicht seiner allerheiligsten Mutter bedienen, um uns die Früchte der Erlösung zu spenden? „Wahrlich, mit mütterlichem Herzen“ — so sagt ebenfalls Unser Vorgänger Pius IX. — „ist sie bekümmert um unser Heil, beschäftigt sie sich mit dem Menschengeschlecht, da sie vom Herrn zur Königin des Himmels und der Erde erhoben wurde und über den Chören der Engel und aller Heiligen zur Rechten ihres einzigen Sohnes, Jesu Christi, unseres Herrn, thront. Sie erlangt Gehör durch die Macht ihrer mütterlichen Fürbitte, sie erhält alles, was sie erfleht, und erfährt niemals Ablehnung.“ [56] Hierzu erklärt ein anderer Unserer Vorgänger, Leo XIII. seligen Angedenkens, daß die seligste Jungfrau Maria über eine „fast unbegrenzte“ Macht verfüge [57], um Gnade zu erlangen, und der heilige Pius X. fügt hinzu, daß Maria dieses Amt „sozusagen kraft mütterlichen Rechtes“ [58] ausübe.

Mögen die gläubigen Christen sich rühmen, der Herrschaft der Jungfrau und Gottesmutter untergeben zu sein, die über königliche Macht verfügt und von mütterlicher Liebe glüht.

Indessen mögen doch die Theologen und die Prediger des göttlichen Wortes bei der Behandlung der Fragen, welche die heilige Jungfrau betreffen, Sorge tragen, gewisse Abweichungen vom rechten Wege zu vermeiden, um nicht in einen doppelten Irrtum zu verfallen: sie mögen sich hüten vor unbegründeten Meinungen, deren übertriebene Ausdrücke die Grenzen der Wahrheit überschreiten, und ebenso vor einer übertriebenen Enge des Geistes da, wo es sich um diese einzigartige, erhabene und sogar fast göttliche Würde der Mutter Gottes handelt, die der engelgleiche Lehrer (Thomas v. Aquin) uns ihr zuzuerkennen heißt „auf Grund des unendlichen Gutes, welches Gott selbst ist“ [59].

Im übrigen ist in diesem Punkte der christlichen Lehre wie auch in anderen die „unmittelbare und universale Norm der Wahrheit“ für alle das lebendige Lehramt der Kirche, welches Christus errichtet hat, „auch um diejenigen Fragen aufzuhellen und zu erklären, die im Glaubensgut nur dunkel und gleichsam eingeschlossen enthalten sind“ [60].

IV. Das Fest Maria Königin

Die Zeugnisse des christlichen Altertums, die Gebete der Liturgie, der eingeborene religiöse Sinn des christlichen Volkes, die Werke der Kunst haben uns die Erhabenheit der Jungfrau und Gottesmutter in ihrer königlichen Würde bezeugt. Wir haben ferner erwiesen, daß die von der Theologie aus dem Schatz des göttlichen Glaubens hergeleiteten Gründe in vollem Maße diese Wahrheit bestätigen. Durch so viele Zeugnisse formt sich ein Gleichklang, dessen Echo weithin tönt, um das erhabene Wesen und die königliche Würde der Mutter Gottes und der Menschen zu feiern, die „hinfort erhoben wurde zum himmlischen Königreich über die Chöre der Engel“ [61].

Da Wir nun durch lange und reifliche Überlegungen die Überzeugung erlangt haben, daß es für die Kirche vorteilhaft sein wird, wenn diese sicher begründete Wahrheit wie ein besonders helles Licht auf einem Kandelaber klarer vor aller Augen leuchtet, verordnen und setzen Wir in Kraft Unserer Apostolischen Autorität das Fest Maria Königin, das man auf der ganzen Welt in jedem Jahre am 31. Mai feiern soll. Zugleich ordnen Wir an, daß man an diesem Tage die Weihe des Menschen-

geschlechtes an das Unbefleckte Herz der Allerseligsten Jungfrau Maria erneuern soll. In ihm ruht wahrlich die lebendige Hoffnung, daß eine Ära des Glückes anbricht, die sich des christlichen Friedens und des Triumphs der Religion erfreuen wird.

Möchten darum alle gemeinsam mit größerem Vertrauen als früher sich dem Thron der Barmherzigkeit unserer Königin und Mutter nahen, um Hilfe in der Gefahr, Licht in der Finsternis, Trost in Schmerz und Tränen zu erflehen. Möchten vor allem die Menschen den Mut aufbringen, sich von der Knechtschaft der Sünde loszureißen und mit der Glut einer kindlichen Verehrung sich dem königlichen Zepter einer so großen Mutter für immer zu unterwerfen. Möchten ihre Heiligtümer erfüllt sein und ihre Feste gefeiert werden von der Menge der Gläubigen; möge die fromme Kette des Rosenkranzes in den Händen aller sein und, um ihr Lob zu singen, in Kirchen, Häusern, Hospitälern und Gefängnissen die Gläubigen in kleinen Gruppen und großen Versammlungen vereinen. Der Name Mariens, süßer als Nektar, kostbarer als irgendein Edelstein, sei Gegenstand größter Verehrung. Niemand möge blasphemische Schmähungen, Zeichen einer verderbten Seele, gegen diesen leuchtenden, so majestätischen und durch mütterliche Lieblichkeit verehrungswürdigen Namen aussprechen; man wage nicht einmal, irgend etwas zu sagen, was einen Mangel an Ehrfurcht ihr gegenüber verraten würde.

Möchten doch alle in ihrer Weise sich Mühe geben, in ihren Herzen und in ihrem Leben mit wachem und aufmerksamem Eifer die großen Tugenden der Himmelskönigin, unserer vielgeliebten Mutter, nachzuahmen. Dann wird es in der Tat die Folge sein, daß die Christen in der Nachfolge und zu Ehren einer so großen Königin und Mutter sich endlich wahrhaft als Brüder fühlen werden, daß sie den Haß und die ungezügelte Sehnsucht nach Reichtum verbannen, die soziale Liebe üben, das Recht der Armen achten und den Frieden lieben werden. Niemand halte sich als Kind Mariens für würdig, unter ihren Schutz aufgenommen zu werden, wenn er nicht nach ihrem Beispiel gerecht, gütig und rein ist und wenn er nicht wahre Brüderlichkeit übt und, ohne jemand Unrecht zu tun, im Gegenteil Hilfe und Trost spendet.

In einigen Ländern der Erde werden Menschen wegen ihres Bekenntnisses zum christlichen Glauben ungerecht verfolgt und aller göttlichen und menschlichen Rechte auf Freiheiten beraubt. Bis zu diesem Augenblick blieben alle berechtigten Bitten und wiederholten Proteste, diese Übel zu beheben, unwirksam. Möge die mächtige Herrin aller Dinge und aller Zeiten, die die Gewalten unter ihren jungfräulichen Fuß zwingt, diesen unschuldigen und schwergeprüften Kindern ihre barmherzigen Augen zuwenden, deren Blick Ruhe bringt und Wolken und Stürme vertreibt! Möge sie ihnen gewähren, daß sie sich endlich ohne Verzögerung der ihnen zukommenden Freiheit erfreuen können, offen ihre Religion auszuüben und, ganz im Dienste des Evangeliums, zugleich auch durch ihre Mitarbeit und das herrliche Beispiel ihrer Tugenden, die inmitten der Prüfungen leuchten, der Stärke und dem Fortschritt der irdischen Gemeinschaft zu dienen.

Wir glauben auch, daß das Fest, das Wir durch dieses Rundschreiben zu dem Zweck eingesetzt haben, damit alle die Milde und mütterliche Herrschaft der Gottesmutter erkennen und eifriger ehren, in hohem Maße dazu beitragen kann, den Frieden unter den Völkern, der fast täglich durch beunruhigende Ereignisse bedroht ist, zu bewahren, zu festigen und für immer zu begründen. Ist sie nicht der von Gott über die Wolken gesetzte Regenbogen zum Zeichen der Einheit und des Friedens[62]? „Betrachte den Regenbogen und preise den, der ihn gemacht hat; er leuchtet in Glanz, er umspannt den Himmel mit seinem funkelnden Kreis, und die Hände des Allerhöchsten haben ihn ausgespannt."[63] Wer immer also die Herrin der Engel und Menschen ehrt — und niemand glaube sich ausgenommen von diesem Tribut der Dankbarkeit und Liebe —, rufe sie an als die allzeit gegenwärtige Königin und Mittlerin des Friedens: er achte und verteidige den Frieden, der weder ungestrafte Ungerechtigkeit, noch zügellose Freiheit ist, sondern wohlgeordnete Eintracht im Gehorsam gegenüber Gottes Willen. Die Ermahnungen und mütterlichen Weisungen der Jungfrau Maria gehen dahin, den Frieden zu bewahren und zu mehren.

In dem lebhaften Wunsche, daß die Königin und Mutter des christlichen Volkes diese Bitten erhöre, daß die durch Haß gespaltene Erde sich ihres Friedens erfreue und daß sie uns allen nach dieser Verbannung Jesus zeige, der unser Friede und unsere Freude für die Ewigkeit sein wird, erteilen Wir euch, ehrwürdige Brüder, und euren Gläubigen aus ganzem Herzen den Apostolischen Segen als Unterpfand der Hilfe des allmächtigen Gottes und als Erweis Unserer Zuneigung.

Gegeben zu Rom bei St. Peter, am Feste der Mutterschaft der allerseligsten Jungfrau Maria, den 11. Oktober 1954, im 16. Jahre Unseres Pontifikates

PAPST PIUS XII.

[1] Vgl. Constitutio Apostolica *Munificentissimus Deus* AAS XXXXII, 1950, S. 753 ff. — [2] Vgl. Enz. *Fulgens corona* AAS XXXXV, 1953, S. 577 ff. — [3] Vgl. AAS XXXVIII, 1946, S. 264 ff. — [4] Vgl. Osservatore Romano, 19. Mai 1946 — [5] LUK. 1, 32 — [6] IS. 9, 6 — [7] APOK. 19, 16 — [8] Vgl. LUK. 1, 32—33 — [9] LUK. 1, 43 — [10] S. EPHREM, *Hymni de B. Maria*, ed. Th. J. Lamy, t. II, Mechliniae, 1886, hymn. XIX, p. 624 — [11] Ders., *Oratio ad Ssmam Dei Matrem*; Opera omnia. Ed. Assemani, t. III (graece), Romae, 1747, pag. 546 — [12] S. GREGORIUS NAZ., *Poemata dogmatica*, XVIII, v. 58: P. G. XXXVII, 485 — [13] PRUDENTIUS, *Dittochaeum*, XXVII: P. L. LX, 102 A — [14] *Hom. in S. Lucam*, hom. VII; Ausg. Rauer, Origenes' Werke, Bd. IX, S. 48 (ex catena Macarii Chrysocephali). Vgl. P. G. XIII, 1902 D — [15] S. HIERONYMUS, *Liber de nominibus hebraeis:* P. L. XXIII, 886 — [16] S. PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo 142, De Annuntiatione B. M. V.:* P. L. LII, 579 C; cfr. etiam 582 B; 584 A: „Regina totius exstitit castitatis." — [17] *Relatio Epiphanii, Ep. Constantin.:* P. L. LXIII, 498 D — [18] *Encomium in Dormitionem Ssmae Deiparae* (inter opera S. Modesti): P. G. LXXXVI, 3306 B — [19] S. ANDREAS CRETENSIS, *Homilia II in Dormitionem Ssmae Deiparae:* P. G. XCVII, 1079 B — [20] Ders., *Homilia III in Dormitionem Ssmae Deiparae:* P. G. XCVII, 1099 A — [21] S. GERMANUS, *In Praesentationem Ssmae Deiparae*, I: P. G. XCVIII, 303 A — [22] Ders., *In Praesentationem Ssmae Deiparae*, II: P. G. XCVIII, 315 C — [23] S. IOANNES DAMASCENUS, *Homilia I in Dormitionem B. M. V.:* P. G. XCVI, 719 A — [24] Ders., *De fide orthodoxa*, I, IV, c. 14: P. G. XLIV, 1158 B — [25] *De laudibus Mariae* (inter opera Venantii Fortunati: P. L. LXXXVIII, 282 B et 283 A — [26] ILDEFONSUS TOLETANUS, *De virginitate perpetua B. M. V.:* P. L. XCVI, 58 D — [27] S. MARTINUS I, *Epist. XIV:* P. L. LXXXVII, 199—200 A — [28] S. AGATHO: P. L. LXXXVII, 1221 A — [29] HARDOUIN, *Acta Conciliorum*, IV, 234 238: P. L. LXXXIX, 508 B — [30] XYSTUS IV, Bulla *Cum praeexselsa*, d. d. 28 febr. a. 1476 — [31] BENEDICTUS XIV, Bulla *Gloriosae Dominae*, d. d. 27 sept. a. 1748 — [32] S. ALFONSO, *Le glorie di Maria*, p. I, c. I, § 1 — [33] Ex liturgia Armenorum: in festo Assumptionis, hymnus ad Matutinum — [34] Ex Menaeo (byzantino): Dominica post Natalem, in Canone, ad Matutinum — [35] Officium hymni Akatistos (in ritu byzantino) — [36] Missale Aethiopicum, Anaphora Dominae nostrae Mariae, matris Dei — [37] Brev. Rom., Versiculus sexti Respons. — [38] Festum Assumptionis; hymnus Laudum — [39] Ebda. ad Magnificat, II Vesp. — [40] LUK. 1, 32—33 — [41] Ebda. 1, 43 — [42] S. IOANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, I. IV, c. 14: P. G. XCIV, 1158 s. B. — [43] 1 PETR. 1, 18—19 — [44] 1 COR. 6, 20 — [45] PIUS XI, Enz. *Quas primas:* AAS XVII, 1925, S. 599 — [46] Festum septem dolorum B. Mariae Virg., Tractus — [47] EADMARUS, *De excellentia Virginis Mariae*, c. 11: P. L. CLIX, 408 AB — [48] F. SUAREZ, *De mysteriis vitae Christi*, disp. XXII, sect. II (ed Vivès, XIX, 327) — [49] S. IRENAEUS, *Adv. haer.*, V, 1: P. G. VII, 1175 B — [50] PIUS XI, Epist. *Auspicatus profecto:* AAS XXV, 1933, S. 80 — [51] PIUS XII, Litt. Enz. *Mystici Corporis:* AAS XXXV, 1943, S. 247 — [52] S. SOPHRONIUS, *In Annuntiationem Beatae Mariae Virginis:* P. G. LXXXVII, 3238 D; 3242 A — [53] S. GERMANUS, *Hom. II in Dormitionem Beatae Mariae Virginis:* P. G. XCVIII, 354 B — [54] S. IOANNES DAMASCENUS, *Hom. I in Dormitionem Beatae Mariae Virginis:* P. G. XCVI, 715 A — [55] PIUS IX, Bulla *Ineffabilis Deus:* Acta Pii IX, I, S. 597—598 — [56] Ebda. S. 618 — [57] LEO XIII, Enz. *Adiutricem populi:* AAS XXVIII, 1895—1896, S. 130 — [58] PIUS X, Enz. *Ad diem illum:* AAS XXXVI, 1903 bis 1904, S. 455 — [59] S. THOMAS, Summa Theol., I, q. 25, a. 6, ad 4 — [60] PIUS XII, Enz. *Humani generis:* AAS XLII, 1950, S. 569 — [61] Ex Brev. Rom.: Festum Assumptionis Beatae Mariae Virginis — [62] Vgl. GEN. 9, 13 — [63] ECCLI. 43, 12—13.

Die Verkündigung des liturgischen Festes Mariä Königtum

Der Heilige Vater hat am 1. November die Bedeutung des von ihm an diesem Tage neu eingeführten Festes des Königtums Mariens in folgender Ansprache in der Vatikanbasilika St. Peter dargelegt:

Die Kundgebungen der Verehrung und Hingabe, die die ganze katholische Welt der Gottesmutter in den letzten Monaten immer zahlreicher dargebracht hat, haben ebenso bei den öffentlichen Feierlichkeiten wie in den bescheidensten Äußerungen privater Frömmigkeit ihre Liebe zur Jungfrau Maria und ihren Glauben an ihre unvergleichlichen Vorzüge herrlich bewiesen. Um aber alle diese Kundgebungen mit einer für das Marianische Jahr besonders bedeutungsreichen Feierlichkeit zu krönen, haben Wir beschlossen, das Fest des Königtums Mariens einzuführen und zu feiern.

Niemand von euch, geliebte Söhne und Töchter, wird sich darüber wundern oder denken, es handle sich darum, der allerseligsten Jungfrau einen neuen Ehrentitel zu verleihen. Denn wiederholen nicht die Christgläubigen schon seit Jahrhunderten in der Lauretanischen Litanei jene Anrufungen, die Maria mit dem Namen Königin grüßen? Und schließt das Rosenkranzgebet, das in frommer Betrachtung Freuden, Leiden und Verherrlichung der Gottesmutter vorstellt, nicht mit dem strahlenden Hinweis auf Maria, die von ihrem Sohn in den Himmel aufgenommen und mit dem königlichen Diadem geschmückt wird?

Es war daher nicht Unsere Absicht, etwas Neues einzuführen, sondern vielmehr vor den Augen der Welt eine Wahrheit aufleuchten zu lassen, die dazu angetan ist, in den gegenwärtigen Verhältnissen ein Heilmittel für ihre Leiden zu sein, sie von ihren Nöten zu befreien und ihnen den Weg des Heils zu zeigen, den sie angstvoll sucht.

Weniger noch als das Königtum ihres Sohnes darf das Königtum Mariens in Analogie zu der Wirklichkeit des modernen politischen Lebens gesehen werden. Gewiß können die Herrlichkeiten des Himmels nicht anders als durch die unvollkommenen Worte und Ausdrücke der menschlichen Sprache dargestellt werden. Aber das bedeutet keineswegs, daß man, um Maria zu ehren, einer bestimmten Regierungsform oder einer bestimmten politischen Struktur anhängen müßte. Das Königtum Mariens ist eine überirdische Wirklichkeit, die jedoch zur gleichen Zeit bis ins Innerste der Herzen eindringt und ihr tiefstes Wesen anrührt, in dem, was in ihnen geistlich und unsterblich ist.

Der Ursprung der Herrlichkeiten Mariens, der feierliche Augenblick, der ihre ganze Person und Sendung aufleuchten läßt, ist jener, in dem sie, voll der Gnaden, an den Erzengel Gabriel das „Fiat" richtete, mit dem sie ihre Einwilligung in den göttlichen Ratschluß gab. Dadurch wurde sie Mutter Gottes und Königin und erhielt das königliche Amt, über die Einheit und den Frieden des Menschengeschlechts zu wachen. Durch sie haben wir das feste Vertrauen, daß die Menschheit langsam diesen Weg des Heils finden wird. Sie wird die Staatslenker und die Herzen der Völker zu Eintracht und Liebe führen.

Was also könnten die Christen in der gegenwärtigen Stunde, in der Einheit und Friede der Welt, ja die Quellen des Lebens selbst in Gefahr sind, Besseres tun, als den Blick zu ihr zu wenden, die ihnen mit königlicher Macht umkleidet erscheint? Wie sie das göttliche Kind, den Erstgeborenen aller Geschöpfe und der ganzen Schöpfung (vgl. Kol. 1,15), einst in ihren Mantel hüllte, so möge sie sich auch jetzt herablassen, alle Menschen und alle Völker in ihre wachsame Zärtlichkeit einzuhüllen. Sie möge sich herablassen, als Sitz der Weisheit die Wahrheit des geoffenbarten Wortes, das die Kirche auf sie bezieht, aufleuchten zu lassen: „Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt; per me principes imperant, et potentes decernunt iustitiam" (Sprüche 8,15—16; Brev. Rom. in comm. Fest. B. Mariae Virg., I. Noct. Lect. 1). „Durch mich regieren die Könige und verordnen die Gesetzgeber, was recht ist. Durch mich herrschen die Fürsten und verordnen die Gewaltigen Gerechtigkeit." Wenn die Welt gegenwärtig ohne Unterlaß darum ringt, ihre Einheit zu erlangen und den Frieden zu sichern, so ist die Anrufung des Königtums Mariens über alle irdischen Mittel und über alle menschlichen Planungen, die ja immer irgendwie mangelhaft sind, hinaus, die Stimme des christlichen Glaubens und Hoffens, die fest und stark sind durch göttliche Verheißungen und den immerwährenden Beistand, den dieses Königtum Mariens zum Heil der Menschheit ausgeteilt hat.

Von der unerschöpflichen Güte der allerseligsten Jungfrau, die Wir heute als die königliche Mutter des Herrn anrufen, erwarten Wir jedoch auch andere, nicht weniger kostbare Gaben. Sie soll nicht nur die dunklen Pläne und ungerechten Werke der Feinde einer geeinigten und christlichen Menschheit zunichte machen, sondern darüber hinaus den Menschen von heute etwas von ihrem Geist selbst mitteilen. Damit meinen Wir jenen mutigen, ja kühnen Willen, der in schwierigen Lagen, vor Gefahren und Hindernissen ohne jedes Zögern die notwendigen Entscheidungen zu treffen versteht, sie mit unermüdlicher Tatkraft durchführt und so die Schwachen, die Müden, die Zweifelnden und all diejenigen mitreißt, die nicht mehr an die Gerechtigkeit und Erhabenheit der Sache glauben, für die sie kämpfen. Wer sieht nicht, in welchem Maße Maria diesen Geist in sich selbst verwirklicht hat und wie sehr sie verdient, als „starke Frau" gepriesen zu werden? Ihr „Magnificat", dieses hohe Lied der Freude und des unbesiegbaren Vertrauens auf Gottes Macht, dessen Werke zu vollbringen sie auf sich nimmt, erfüllt sie mit heiliger Kühnheit, mit einer Kraft, die der Natur als solcher unbekannt ist.

Wie sehr wünschen Wir, daß alle diejenigen, die heute die Verantwortung für den guten und gerechten Gang der öffentlichen Angelegenheiten tragen, dieses leuchtende Beispiel königlicher Gesinnung nachahmen! Aber sieht man statt dessen nicht auch in ihren Reihen bisweilen eine Art Müdigkeit, Resignation, Passivität, die sie daran hindert, den schwierigen Fragen der Gegenwart mit Festigkeit und Ausdauer entgegenzutreten? Lassen nicht manche bisweilen die Ereignisse einfach laufen, anstatt sie mit gesunder und konstruktiver Tat zu beherrschen?

Ist es demnach nicht dringend notwendig, alle lebendigen Kräfte zu mobilisieren, die sich noch in Reserve befinden? Alle wachzurufen, die sich der gefahrvollen psychologischen Depression nicht voll bewußt sind, der sie verfallen sind? Wenn das Königtum Mariens einen völlig zutreffenden symbolischen Ausdruck in der „acies ordinata",

dem zum Kampf aufgestellten Heer (Off. in Assumptione B. M. V., passim) findet, so wird dabei doch niemand an irgendwelche kriegerische Absichten, sondern nur an die Stärke der Seele denken, die wir in heroischem Grad bei der seligsten Jungfrau bewundern und die ihren Ursprung in der Gewißheit hat, auf Gottes Anordnung in der Welt tatkräftig zu wirken.

Könnte doch Unsere Anrufung des Königtums der Mutter Gottes den ihrer Verantwortung bewußten Menschen die Gnade erflehen, Verzagtheit und Trägheit zu besiegen in einer Stunde, in der niemand sich auch nur einen Augenblick Ruhe gönnen darf, während in so vielen Ländern die echte Freiheit unterdrückt, die Wahrheit von einer lügnerischen Propaganda verschleiert wird, die Kräfte des Bösen auf Erden aber gleichsam entfesselt scheinen.

Wenn das Königtum Mariens den Herrschern der Völker den Zeitbedürfnissen entsprechende Haltungen und Ratschläge einzuflößen imstande ist, so hört sie nie auf, alle Völker der Erde und alle Schichten der Bevölkerung mit ihren Gnaden zu überhäufen. Im grauenvollen Geschehen der Passion am Fuße des Kreuzes hat sie das bitterste Opfer gebracht, das von einer Mutter verlangt werden kann. Seitdem umgab sie die ersten Christen, die von ihr an Sohnes Statt angenommenen Kinder, mit ihrer mütterlichen Sorge. Mehr Königin als irgendwer sonst durch die erhabene Würde ihrer Seele und durch das Außerordentliche ihrer göttlichen Gaben, hört sie nie auf, die Schätze ihrer Liebe und ihrer milden Fürsorge den mit Elend beladenen Menschen mitzuteilen. Weit entfernt davon, sich auf Rechtsansprüche und Machtwillen zu gründen, kennt das Königtum Mariens nur ein einziges Ziel: die völlige, großmütige Hingabe ihrer selbst.

In dieser Weise also übt Maria ihr Königtum aus: sie nimmt unsere Ehrenbezeugungen entgegen und hört auch auf die bescheidensten und unvollkommensten unserer Gebete. Beseelt vom Verlangen, die Gefühle des gesamten christlichen Volkes auszudrücken, wenden Wir Uns daher an die seligste Jungfrau mit diesem Gebet:

Aus der Tiefe dieses Tales der Tränen, in dem die leidbeladene Menschheit mühsam dahinzieht, aus den Meeresfluten, die von den Stürmen der Leidenschaften ständig aufgepeitscht werden, erheben wir unsere Augen zu dir, o Maria, geliebte Mutter, um durch die Schau deiner Heiligkeit gestärkt zu werden und dich, Königin und Herrscherin des Himmels und der Erde, als unsere Königin und Herrscherin zu grüßen.

Dein Königtum lobpreisen wir mit dem berechtigten Stolz, deine Kinder zu sein, und anerkennen es, weil der erhabenen Würde deines Wesens zukommend, o liebreiche und wahre Mutter dessen, der durch eignes Recht, durch Erbschaft und Eroberung König ist.

Herrsche, o Mutter und Herrin, weise uns den Weg der Heiligkeit, leite uns und stehe uns bei, auf daß wir niemals von ihm abweichen!

Wie du in der Höhe des Himmels deine Herrschaft über die Engelscharen ausübst, die dich als ihre Herrscherin anrufen, über die unzählige Schar der Heiligen, die beseligt sind in der Schau deiner leuchtenden Schönheit, so herrsche auch über das ganze Menschengeschlecht und öffne vor allem jenen den Weg zum Glauben, die deinen göttlichen Sohn noch nicht kennen!

Herrsche über die Kirche, die sich zu deinem milden Herrschertum bekennt, es feiert und inmitten der Bedrängnisse unserer Tage bei dir sichere Zuflucht sucht! Insbesondere aber herrsche über jenen Teil der Kirche, der verfolgt ist und Unterdrückung leidet, und gib ihm Kraft, die Widerwärtigkeiten zu ertragen, Standhaftigkeit, dem ungerechten Druck nicht nachzugeben, Licht, um nicht den feindlichen Listen zu erliegen, Festigkeit, um allen offenen Angriffen zu widerstehen, und zu jeder Stunde unverbrüchliche Treue zu deinem Reich!

Herrsche über das Denken, damit es nur das Wahre suche, über das Wollen, damit es nur dem Guten folge, über die Herzen, damit sie nur das lieben, was du liebst!

Herrsche über den einzelnen und über die Familien wie über die Gemeinschaften und Völker, über die Beratungen der Mächtigen, über die Ratschläge der Weisen wie über die bescheidenen Erwartungen des schlichten Volkes!

Herrsche auf den Straßen und Plätzen, in Stadt und Land, in Berg und Tal, in den Lüften, auf der Erde und dem Meer! Erhöre das fromme Gebet derer, die wissen, daß dein Reich das des Erbarmens ist, wo jede Bitte Erhörung findet, jeder Schmerz Linderung, jedes Unglück Trost, jede Krankheit Heilung und wo, wie durch den Wink deiner milden Hand, selbst aus dem Tod strahlend das Leben ersteht!

Erwirke du, daß alle die, die nun in allen Teilen der Welt dir zujubeln und dich als Königin und Herrscherin anerkennen, dereinst im Himmel der Fülle deines Reiches teilhaftig werden können, in der Schau deines göttlichen Sohnes, der mit dem Vater und dem Heiligen Geist lebt und herrscht von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen.

Das Priester- und Hirtenamt der Bischöfe

Am 2. November empfing Papst Pius XII. die in Rom versammelten Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe und richtete an sie folgende Ansprache:

„Verherrlicht den Herrn mit mir, und laßt uns vereint seinen Namen erheben" (Ps. 33, 4), denn wo durch eine gnadenvolle Gunstbezeigung Unsere Wünsche sich erfüllen, hat es sich glücklich gefügt, geliebte Söhne und Ehrwürdige Brüder, daß Wir Uns heute eurer willkommenen Anwesenheit erfreuen und eure erlauchte Versammlung vor Uns sehen. Auch die Tatsache und der Gegenstand des neuen liturgischen Festes der Gottesmutter Maria, der Königin des Himmels und der Erde, das Wir jüngst feierlich eingeführt haben, vermehrt Unsere fromme Freude, denn es ist durchaus geziemend, daß die Kinder frohlocken, wenn sie die Ehre der Mutter erhöht sehen.

Wenn aber die seligste Jungfrau Maria Königin aller ist, so leitet sie doch an erster Stelle und in besonderer Weise euch, euer Planen und euer Wirken, sie, die mit dem einzigartigen und erhabenen Titel „Königin der Apostel" angerufen wird. Und da sie die Mutter der schönen Liebe, der Furcht und Erkenntnis Gottes und der heiligen Hoffnung ist (vgl. Eccl. 24, 24), was wünscht sie sehnlicher, was erstrebt sie inbrünstiger, als daß die wahre Verehrung des wahren Gottes in den Seelen immer tiefer Wurzel fasse, die Liebe stärker erglühe, die heilige Furcht Gottes das Denken leite und die Hoffnung, der unsterblichen

Verheißungen gewiß, die Trauer der irdischen Verbannung mit Trost erfülle? Dies alles wird aber durch euren lebendigen Eifer in der Ausübung des apostolischen Amtes den Menschen vermittelt, damit sie ihr vergängliches Leben nüchtern, gerecht und fromm führen und so des unvergänglichen Glücks des Himmels teilhaft werden. Unter der Leitung und dem Schutz Marias, unserer allezeit jungfräulichen Mutter und Herrin, wollen Wir nun zu euch über einige Angelegenheiten sprechen, die, wie Wir voll Zuversicht glauben, euch und der mühevollen Arbeit, in der ihr den Acker Gottes bebaut, nutzbringend sein können.

Anfang Juni dieses Jahres haben Wir an die Bischöfe, die in großer Zahl aus aller Welt nach Rom gekommen waren, um Papst Pius X., dem damals von Uns die Ehren der Heiligen zuerkannt wurden, ihre Verehrung und Hingabe zu erzeigen, eine Ansprache gerichtet über das Lehramt, das kraft göttlicher huldvoller Anordnung den Nachfolgern der Apostel unter der Autorität des Römischen Bischofs zukommt (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 466 ff.). Indem Wir jetzt die sich bietende Gelegenheit benützen, um gleichsam die begonnene Rede fortzusetzen, möchten Wir über die beiden anderen Ämter sprechen, die, mit dem ersten eng verbunden, euch betreffen und euer Denken und Sorgen heischen, nämlich über das Priester- und Hirtenamt.

Der hl. Pius X. — Vorbild der Priester

Wenden wir Sinn und Herz wiederum dem heiligen Papst Pius X. zu. Aus seiner Lebensbeschreibung wissen wir, was für ihn der Altar und das eucharistische Opfer bedeuteten — von dem Tag an, da er dem Allerhöchsten sein Erstlingsopfer darbrachte und als Neupriester ergriffenen Herzens an den Stufen des Altares zum erstenmal sprach: „Introibo ad altare Dei" — sein ganzes Priesterleben hindurch: während er Pfarrer war, als Spiritual im Priesterseminar, als er zum Bischof geweiht, zum Patriarchen und Kardinal ernannt, als er schließlich zum Papst gewählt wurde. Ihm waren der Altar und das eucharistische Opfer Haupt und Herz des inneren Lebens, Zuflucht und Stärke der Seele in Mühe und Bedrängnis, Quelle des Lichtes, des Starkmuts und des ständigen Eiferns für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen. Wie dieser Papst Vorbild des Lehrers war und bleibt, so war und bleibt er auch Vorbild des Priesters. Das eigentliche und vorzügliche Amt des Priesters war und ist immer, „zu opfern", so daß dort, wo keine eigentliche und wahre Opfervollmacht besteht, auch nicht von einem eigentlichen und wahren Priestertum die Rede sein kann.

Die Apostel als Priester Christi

Das gilt voll und ganz gerade vom Priester des Neuen Bundes. Seine höchste Vollmacht und Amtshandlung besteht darin, das eine und erhabenste Opfer des Höchsten und Ewigen Priesters, Christi des Herrn, darzubringen, das der göttliche Erlöser auf blutige Weise am Kreuze dargebracht und unblutigerweise beim Letzten Abendmahle vorweggenommen hat und das er ständig wiederholt haben wollte, indem er seinen Aposteln den Auftrag gab: „Tut dies zu meinem Andenken!" (Lk. 22, 19.) Also die Apostel, nicht alle Gläubigen, hat Christus selbst zu Priestern gemacht und bestellt und ihnen die Opfervollmacht gegeben. Über dieses erhabene Opferamt und diese Opferhandlung des Neuen Testaments lehrt das Konzil von Trient: „In diesem göttlichen Opfer, das in der Messe gefeiert wird, ist derselbe Christus enthalten und wird unblutig geopfert, der sich selbst am Kreuzaltar einmal blutig dargebracht hat . . . Denn es ist ein und dieselbe Opfergabe, und der, welcher jetzt durch den Dienst der Priester opfert, ist derselbe, der sich selbst damals am Kreuz darbrachte; nur die Art des Opfers ist verschieden" (22. Sitzung, 2. Kap., Denzinger n. 940). Deshalb bringt der zelebrierende Priester, die Person Christi vertretend, das Opfer dar, und er allein, nicht das Volk, nicht die Kleriker und nicht einmal die Priester, die in frommer Andacht dem Opfernden dienen; wenngleich sie alle einen gewissen handelnden Anteil am Opfer haben können und haben. „Wenn die Christgläubigen auch am eucharistischen Opfer teilhaben, so kommt ihnen deshalb doch nicht auch die Priestergewalt zu" — haben Wir in Unserem Rundschreiben *Mediator Dei* über die heilige Liturgie betont (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 145 ff. und S. 193 ff.).

Eucharistisches Opfer und Konzelebration

Was Wir bisher sagten, ist, das wissen Wir, euch, Ehrwürdige Brüder, zwar durchaus bekannt; dennoch hielten Wir es für erwähnenswert, da es gleichsam Grundlage und Beweis dessen ist, was Wir jetzt zu sagen haben. Es gibt nämlich einige, die nicht davon abstehen wollen, eine bestimmte wahre Opfergewalt beim Meßopfer für alle andächtigen Teilnehmer, auch für die Laien, zu beanspruchen. Diesen gegenüber müssen Wir die Wahrheit ohne jede Unklarheit vom Irrtum scheiden. Schon vor sieben Jahren haben Wir im gleichen Rundschreiben den Irrtum derer verworfen, die unbedenklich erklärten, der Auftrag Christi „Tut dies zu meinem Andenken" beziehe sich schlechthin auf die gesamte Kirche der Gläubigen; erst später habe sich daraus das hierarchische Priestertum herausgebildet. Sie behaupten deshalb, das Volk sei im Besitz einer wahren priesterlichen Gewalt, der Priester handle kraft des von der Gemeinschaft übertragenen Amtes. Daher halten sie das eucharistische Opfer für ein wahres „Mitsammen-Zelebrieren — eine Konzelebration" und meinen, es wäre besser, wenn die mit dem Volk anwesenden Priester „mitzelebrierten", als wenn sie privat das Opfer darbrächten ohne Volk. — Bei der gleichen Gelegenheit haben Wir auch in Erinnerung gerufen, in welchem Sinn vom zelebrierenden Priester gesagt werden könne, daß er „das Volk vertrete"; deshalb nämlich, „weil er die Person Unseres Herrn Jesus Christus vertritt, insofern Er das Haupt aller Glieder ist und sich selbst für sie darbringt"; daher trete der Priester an den Altar als Diener Christi, unter Christus, aber über dem Volk stehend. Das Volk hingegen, das in keiner Weise die Person des göttlichen Erlösers darstelle und nicht Mittler zwischen sich selbst und Gott sei, könne füglich keineswegs Priestergewalt ausüben (AAS, 1947, S. 553—554).

Dabei handelt es sich nicht nur um die Bemessung der Frucht, die aus der Darbringung des Eucharistischen Opfers oder dem Beiwohnen an ihm geschöpft wird — es ist ja durchaus möglich, daß jemand mehr Frucht gewinnt aus einer heiligen Messe, der er fromm und andächtig beiwohnt, als aus einer heiligen Messe, die er obenhin und nachlässig zelebriert —, es handelt sich vielmehr um die Feststellung der Natur, des Wesens der Handlung, die sich bei Anhören und bei der Darbringung der heiligen Messe vollzieht und aus der die Früchte des heiligen Opfers erfließen, von der Verehrung Gottes durch Anbetung und Danksagung gar nicht zu reden — die Früchte der

Versöhnung und der Erhörung für jene, für die das Opfer dargebracht wird, wenn sie auch selbst dem Opfer nicht beiwohnen; ebenso die Früchte „für die Sünden, Strafen, Genugtuungen und anderen Anliegen der lebenden Gläubigen wie auch für die in Christus Verstorbenen, aber noch nicht vollständig Geläuterten" (Conc. Trid. Ses. XXII, cap. 2 — Denzinger n. 940). — Aus dieser Schau der Dinge ist die Behauptung, die heute nicht nur von Laien, sondern zuweilen auch von Theologen und Priestern aufgestellt und verbreitet wird, als Irrtum zu verwerfen, daß nämlich die Feier einer einzigen Messe, der hundert Priester in frommer Andacht beiwohnen, dasselbe sei wie hundert Messen, die von hundert Priestern zelebriert werden. Ganz gewiß nicht! Für die Darbringung des eucharistischen Opfers gilt: es sind so viele Handlungen des Hohenpriesters Christus, als zelebrierende Priester sind; keineswegs aber so viele, als Priester sind, die der Messe eines Bischofs oder Priesters fromm beiwohnen, denn indem sie dem heiligen Opfer beiwohnen, vertreten sie nicht die Person Christi und handeln nicht in ihr, sondern sind den christgläubigen Laien gleichzustellen, die der heiligen Messe beiwohnen.

Priestertum und allgemeines Priestertum

Im übrigen darf nicht geleugnet oder in Zweifel gezogen werden, daß die Gläubigen ein „Priestertum" besitzen, und dieses ist nicht gering zu schätzen oder in seiner Bedeutung herabzusetzen, denn der Apostelfürst redet in seinem ersten Brief die Gläubigen mit folgenden Worten an: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum, ein heiliges Volk, ein zu eigen erworbenes Volk" (1 Petr. 2, 9). Kurz vorher sagt er dort, den Gläubigen komme zu „ein heiliges Priestertum, um durch Jesus Christus geistige, Gott wohlgefällige Opfer darzubringen" (a. a. O. 2, 5). Aber welches auch die wahre und volle Bedeutung dieser ehrenvollen Bezeichnung und ihrer sachlichen Grundlage sein mag: es ist festzuhalten, daß dieses allen Christen gemeinsame, hohe und geheimnisvolle „Priestertum" nicht nur dem Grad, sondern auch dem Wesen nach verschieden ist vom Priestertum in der eigentlichen und wahren Bedeutung, das begründet ist in der Gewalt, das Opfer Christi selbst in der Stellvertretung Christi des Hohenpriesters zu vollziehen.

Forderungen an die Liturgische Bewegung

Mit Freude haben Wir Kenntnis davon genommen, daß in vielen Diözesen eigene Institute für Liturgie entstanden sind, daß liturgische Vereinigungen gegründet und Förderer der Liturgie ernannt wurden, daß liturgische Tagungen einzelner oder mehrerer Diözesen zusammen stattfanden und internationale Kongresse abgehalten wurden oder vorbereitet werden. Gerne haben Wir gehört, daß hie und da auch Bischöfe persönlich an solchen Tagungen teilnahmen oder auf ihnen den Vorsitz führten. Diese Tagungen haben zuweilen ihre eigene Praxis, daß nämlich nur einer das heilige Opfer darbringt, die anderen aber (alle oder viele) diesem einen Opfer beiwohnen und in ihm die heilige Kommunion aus der Hand des Zelebranten empfangen. Wenn dies aus einem rechtmäßigen und vernünftigen Grund geschieht und der Bischof, um Anstoß bei den Gläubigen zu vermeiden, keine andere Anordnung trifft, ist nichts einzuwenden, vorausgesetzt daß dieser Handlungsweise nicht der von Uns oben erwähnte Irrtum zugrunde liege. Was dann die auf jenen Tagungen behandelten Themen angeht, so wurden Fragen zur Geschichte, zur Lehre oder zur lebenden Praxis erörtert; es wurden Entschließungen eingebracht und Vorschläge oder Wünsche formuliert, die der liturgischen Vervollkommnung notwendig oder nützlich erachtet wurden, die aber dem Urteil der zuständigen kirchlichen Autorität zu unterwerfen sind. Die Liturgische Bewegung erschöpfte sich jedoch nicht in der Abhaltung von Tagungen, sondern gleichzeitig und unablässig wuchs die praktische Betätigung, so daß die Gläubigen häufiger als bisher und in immer größerer Zahl sich zur aktiven Verbindung und Gemeinschaft mit dem Priester, der die heilige Handlung vollzieht, angetrieben fühlen.

Indes, Ehrwürdige Brüder, wie sehr ihr auch — und gewiß mit vollem Recht — die Praxis und die Vervollkommnung der heiligen Liturgie fördert, laßt nicht zu, daß die auf diesem Gebiet in euren Diözesen sich Betätigenden sich eurer Leitung und Aufsicht entziehen und nach eigenem Ermessen die heilige Liturgie regeln und ändern, entgegen den in klaren Worten erlassenen Weisungen der Kirche: „Es ist ausschließlich Sache des Apostolischen Stuhls, die heilige Liturgie zu regeln sowie die liturgischen Bücher gutzuheißen" (can. 1257), und besonders für die Feier des heiligen Opfers: „Unter Verwerfung jeglicher entgegenstehender Gewohnheit soll der zelebrierende Priester genau und gewissenhaft die Anweisungen seiner rituellen Bücher beobachten und sich hüten, andere Zeremonien oder Gebete nach eigenem Gutdünken hinzuzufügen" (can. 818). Ihr selbst aber sollt solchen Versuchen und solcher mehr ungestümen als klugen Bewegung weder Gutheißung noch Vollmacht erteilen.

Der heilige Pius X. — Vorbild des Hirten

„Vorbilder für die Herde geworden — týpoi ginómenoi toû poimníou" (1 Petr. 5,3): diese Worte des heiligen Petrus gelten vor allem für den Bischof, der ja doch das Amt des Hirten innehat und ausübt. Das ganz eigentümliche Kennzeichen des Pontifikates Pius' X. ist in der Tat sein Verhalten als „Hirte". Bald nach seinem Aufstieg zum höchsten apostolischen Amt wurde allen klar, daß auf den Stuhl des Apostelfürsten ein Priester erhoben war, der in der Seelsorge groß geworden und von Beginn seines Priestertums an Seelenhirt gewesen und geblieben war, bis er der gesamten Herde Christi als Hirt gegeben wurde. Die unabänderliche Richtschnur seines Handelns, Inbegriff und Sinn seines Lebens war das „Heil der Seelen". Wenn er „alles in Christus zu erneuern" wünschte, so wollte er es eben um des Heils der Seelen willen; diesem Ziel und dieser Aufgabe hat er gewissermaßen alles Eigene und Persönliche untergeordnet. Er war der gute Hirt inmitten seiner Herde, auf deren Bedürfnisse bedacht, ob der ihr drohenden Gefahren besorgt, darin aufgehend, die Herde Christi auf dem Wege Christi zu führen und zu leiten.

Doch wenn Wir jetzt zu euch sprechen, Ehrwürdige Brüder, Hirten eurer Herden, so haben Wir nicht die Absicht, hier das leuchtende Vorbild und die vollkommene Gestalt des heiligen Bischofs und Hirten nochmals zu zeichnen. Wir wollten vielmehr, wie Wir es schon bezüglich des Lehramtes und des Priestertums getan haben, auf einige Punkte hinweisen, die in unseren Tagen im besonderen Wink, Wort und Werk des geistlichen Hirten erheischen.

Kirche und Öffentlichkeit

Zunächst begegnet man heute Richtungen, welche die Gewalt der Bischöfe — den Papst nicht ausgenom-

men —, insofern sie Hirten der ihnen anvertrauten Herde sind, einzuschränken und zu begrenzen sich anmaßen. Und zwar engen sie deren Autorität, Verantwortung und Aufsicht auf die Grenzen ein, die das rein Religiöse, die Verkündigung der Glaubenswahrheiten, die Anleitung zu den Übungen der Frömmigkeit, die Verwaltung der Sakramente der Kirche und die Vornahme der liturgischen Funktionen umfassen. Sie wollen die Kirche aber fernhalten von allen Angelegenheiten, die, wie sie sagen, „das wirkliche Leben" betreffen, da dieselben außerhalb ihrer Zuständigkeit lägen. Kurz wird diese Geisteshaltung in öffentlichen Reden bestimmter katholischer Laien, auch solcher, die hohe Ämter bekleiden, zuweilen ausgesprochen, indem sie sagen: „Gerne sehen, hören und besuchen wir die Bischöfe und Geistlichen in den Kirchen und in ihrem Amtsbereich; aber in der Öffentlichkeit, in den öffentlichen Gebäuden, in denen die Dinge des diesseitigen Lebens und dieser Erde behandelt und entschieden werden, wollen wir sie weder sehen noch ihre Stimme hören. Dort sind wir Laien — keineswegs aber die Geistlichen, gleichviel welcher Würde und welchen Grades — die befugten Richter."

Solchen Irrtümern gegenüber ist mit aller Entschiedenheit festzuhalten: Die Gewalt der Kirche ist keineswegs an die Grenzen der, wie sie es nennen, „rein religiösen Angelegenheiten" gebunden; vielmehr unterliegt ihrer Zuständigkeit auch der ganze Umfang des Naturgesetzes (lex naturalis), dessen Festlegung, Ausdeutung und Anwendung, soweit deren sittlicher Charakter in Betracht kommt. Die Beobachtung des Naturgesetzes gehört nämlich nach Gottes Anordnung zu dem Weg, auf dem der Mensch seinem übernatürlichen Ziel zustreben soll. Nun aber ist die Kirche auf dem Wege zum übernatürlichen Ziel die Führerin und Hüterin der Menschen. Diesen Standpunkt haben schon die Apostel und nachher, von den ersten Zeiten an, die Kirche immer eingenommen; sie nimmt ihn auch heute ein, und zwar nicht nach Art eines privaten Führers und Ratgebers, sondern kraft des Auftrags und der Autorität des Herrn. Wenn es sich daher um Vorschriften und Entscheidungen handelt, welche die rechtmäßigen Oberhirten (also der Papst für die gesamte Kirche, die Bischöfe für die ihrer Sorge anvertrauten Gläubigen) in Dingen des Naturgesetzes erlassen, dürfen die Gläubigen sich nicht auf den Satz berufen (der Privatmeinungen gegenüber angewendet zu werden pflegt): „Die Autorität gilt so viel wie ihre Gründe." Selbst wenn jemandem eine Anordnung der Kirche aus den erbrachten Gründen nicht gerechtfertigt erscheint, bleibt doch die Verpflichtung des Gehorsams. Dies war der Sinn, und dies sind die Worte des heiligen Pius X. in seiner Enzyklika *Singulari quadam* vom 24. September 1912 (AAS vol. 4, 1912, S. 658): „Es ist einem Christen, was er auch immer tut, auch im Bereich der irdischen Dinge nicht erlaubt, die übernatürlichen Werte unberücksichtigt zu lassen; er soll im Gegenteil gemäß den Vorschriften der christlichen Weisheit alles auf das höchste Gut als auf sein letztes Ziel einstellen. Alle seine Handlungen, soweit sie sittlich gut oder böse sind, soweit sie also mit dem natürlichen und göttlichen Recht übereinstimmen oder davon abweichen, unterstehen dem Urteil und Rechtsspruch der Kirche." Und sogleich überträgt er diese allgemeine Regel auf das soziale Gebiet: „Der soziale Bereich und die ihm unterstellten Fragen ... sind nicht rein wirtschaftlicher Natur und deshalb nicht so, daß sie ohne Rücksicht auf die Autorität der Kirche geregelt werden könnten, denn es ist im Gegenteil nur zu wahr, daß sie (die Soziale Frage) in erster Linie eine sittliche und religiöse Frage ist und deshalb zuerst vom Sittengesetz her und nach dem Entscheid der Religion gelöst werden muß" (a. a. O., S. 658—659).

Die Zuständigkeit der Kirche in Fragen nicht „rein religiöser" Natur

Auf dem sozialen Gebiet gibt es nun nicht nur eine, sondern eine Reihe, und zwar sehr wichtiger Fragen, seien es rein soziale, seien es sozial-politische, die zugleich die ethische Ordnung, das Gewissen und das Heil der Seelen betreffen, von denen man daher in keiner Weise sagen kann, sie stünden außerhalb der Gewalt und Verantwortung der Kirche. Ja es gibt auch außerhalb der sozialen Ordnung Fragen nicht „rein religiöser" Natur: über politische Angelegenheiten, die eine einzelne oder auch alle Nationen angehen und welche die sittliche Ordnung berühren, die Gewissen belasten und die das Erreichen des letzten Zieles nicht geringer Gefahr aussetzen können und sehr oft wirklich aussetzen. So die Frage nach dem Ziel und den Grenzen der Zivilgewalt, die Beziehungen zwischen dem Einzelmenschen und der Gesellschaft; die sogenannten „totalitären Staaten", gleichviel aus welcher weltanschaulichen Grundlage sie entstanden oder abgeleitet sein mögen, die sogenannte totale „Laisierung des Staates" und des öffentlichen Lebens, die restlose Durchführung der „Laisierung" der Schule, die sittliche Natur des Krieges, der rechtmäßige oder nicht rechtmäßige Krieg, wie er heute geführt wird, und ob der Mensch mit religiösem Gewissen seine Mithilfe zum Krieg zulassen oder verweigern soll, die sittlichen Bindungen und Grundlagen, durch die die Nationen in ihren gegenseitigen Beziehungen geleitet werden und an die sie gehalten sind.

Der wahren Natur der Dinge, ja sogar der gesunden Vernunft würde widersprechen, wer behaupten wollte, die angeführten Belange und viele andere derselben Art lägen außerhalb der sittlichen Ordnung und deshalb lägen sie auch oder könnten sie jedenfalls außerhalb des Bereichs der Gewalt liegen, die von Gott gesetzt wurde, um für die rechte Ordnung zu sorgen, um die Gewissen und Handlungen der Menschen geradlinig ihrem letzten Ziele zuzuführen und zuzuleiten; und zwar nicht etwa nur „im Verborgenen", innerhalb der Wände der Kirche und der Sakristei, sondern ebenso, und noch viel mehr, öffentlich, mit lautem Ruf „von den Dächern" (um mit dem Herrn zu sprechen; vgl. Matth. 10, 27), in der Frontlinie und mitten im Kampf zwischen der Wahrheit und dem Irrtum, zwischen der Tugend und dem Laster, zwischen der „Welt" und dem Reich Gottes, zwischen dem Fürsten dieser Welt und Christus, dem Erlöser der Welt.

Verpflichtende Kirchenordnung

Es bleibt noch Weniges hinzuzufügen in Sachen der kirchlichen Disziplin. Klerus und Laien mögen wissen, daß die Kirche berufen und befähigt ist und daß innerhalb der allgemein geltenden Grenzen des Rechts die Orts-Ordinarien, jeder für die ihm anvertrauten Gläubigen, berufen und befähigt sind, die Kirchenordnung festzusetzen und auf ihre Einhaltung zu dringen, d. h. die äußere Handlungsweise und das Verhalten in dem, was die äußere Ordnung betrifft, was aber nicht aus der Natur oder aus unmittelbarer göttlicher Einsetzung sich herleitet oder darin seinen Bestand hat. Es ist

dem Klerus und den Laien nicht erlaubt, sich dieser Ordnung zu entziehen; alle müssen sich vielmehr befleißigen, daß durch treue Einhaltung der kirchlichen Disziplin die Tätigkeit des Hirten sich leichter und wirksamer gestalte, die Verbindung zwischen der Herde und dem Hirten sich festige, in derselben Herde ein friedliches Zusammenleben und ein Zusammenwirken herrsche, daß der eine dem andern zum Beispiel und zur Hand sei.

Die „Mündigkeit" darf nicht mißverstanden werden

Indes, was Wir soeben sagten über das Recht der Bischöfe, als der Hirten der einem jeden anvertrauten Herde, ist in allem, was den Glauben, die Sittenlehre und die kirchliche Zucht angeht, einer oft versteckt und kaum greifbar murrenden Kritik ausgesetzt, und es erhält nicht das gebührende feste Ja, auch aus dem Grunde nicht, weil andere, überhebliche moderne Richtungen, deren Symptome sich hier mehr, dort weniger offenbaren, eine gefahrvolle Verwirrung stiften. Das Bewußtsein der Mündigkeit, von dem von Tag zu Tag mehr die Rede ist, bewirkt, daß die Geister von irgendwelcher schwer bestimmbaren leidenschaftlichen Unruhe mehr und mehr beherrscht werden. Nicht wenige Männer und Frauen der heutigen Zeit halten die Führung und Aufsicht der Kirche für unwürdig der Lebensart, die einem Erwachsenen zukommt; sie reden dies nicht nur so hin, sie sind davon ganz überzeugt. Sie wollen nicht wie Unmündige „unter Vormündern und Verwaltern" sein (Gal. 4,2); sie wollen als Erwachsene angesehen und behandelt werden, die selbständig sind und selbst bestimmen, was bei gegebener Gelegenheit zu tun oder zu lassen sei. Die Kirche — so äußern sie unbedenklich — möge ihre Dogmen vorlegen und Gesetze für unser Handeln erlassen. Wenn diese aber in Beziehung zum Leben des einzelnen zu setzen sind und praktische Anwendung finden sollen, dann möge sie sich zurückhalten und sich ja nicht einmischen; sie soll jeden Gläubigen nach seinem Urteil und Gewissen handeln lassen. Und das, so behaupten sie, müsse um so mehr geschehen, weil die Kirche und ihre Diener die wirklichen, konkreten Umstände nicht kennen, ihnen ja im allgemeinen die Verhältnisse fremd seien, sowohl was die Menschen innerlich bewege wie ihre äußeren Lebensbedingungen, in welche die einzelnen hineingestellt seien und in denen sie sich entschließen und handeln müßten. Außerdem wollen sie alle für ihr Inneres keinen Ratgeber oder Vermittler zwischen sich und Gott haben, gleichviel welcher Würde oder welchen Namens er sei. Diese tadelnswürdigen Ansichten haben Wir vor zwei Jahren, in den Ansprachen vom 23. März und 18. April 1952, behandelt und ihre Beweise geprüft (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 360ff. und 411ff.). Über die Bedeutung, die „dem Mündigsein" zugeschrieben wird, sagt man zutreffend, es sei gerecht und billig, daß die Erwachsenen nicht geleitet werden wie Kinder. Der Apostel sagt von sich selbst: „Als ich noch ein Kind war, redete ich wie ein Kind, dachte ich wie ein Kind, urteilte ich wie ein Kind. Als ich ein Mann geworden, legte ich das Kindhafte ab" (1 Kor. 13,11). Es ist keine richtige Erziehungskunst, wenn man eine andere Methode befolgt, und der ist kein wahrer Seelenhirt, der etwas anderes im Auge hat, als die ihm anvertrauten Gläubigen „zur Mannesreife, zum Vollmaß des Alters Christi" zu führen (Eph. 4,13). Aber es ist etwas ganz Verschiedenes, erwachsen zu sein und das Kindhafte abgelegt zu haben — und erwachsen und darum nicht der rechtmäßigen Führung und Leitung unterworfen zu sein. Regieren besagt nicht etwas wie eine Bevormundung von Kindern, sondern wirksame Lenkung Erwachsener auf das Ziel der Gemeinschaft hin.

Richtlinien für die Bischöfe

Weil Wir nun aber zu euch sprechen, Ehrwürdige Brüder, und nicht zu den Gläubigen: wenn in eurer Herde Keime und Anzeichen jener Art zu sprießen und zu wachsen beginnen, dann macht die Gläubigen darauf aufmerksam, 1) daß Gott in der Kirche Seelenhirten bestellt hat, nicht damit sie der Herde eine Last auferlegen, sondern damit sie für der Herde Wachstum und Gedeihen sorgen und sie schützen; 2) daß durch die Führung und Wachsamkeit der Hirten die wahre Freiheit der Gläubigen gesichert werde; daß sie so bewahrt werden vor der Knechtschaft des Irrtums und Lasters, daß sie so stark gemacht werden gegen die Anreize aus dem bösen Beispiel und dem Umgang mit schlechten Menschen, unter denen sie sein und leben müssen; 3) daß sie also gegen die Klugheit und die sich selbst geschuldete Liebe handeln, wenn sie die ihnen sozusagen dargereichte Hand Gottes und seine angebotene sichere Hilfe abweisen. Wenn ihr aber unter den Klerikern und Priestern solche findet, die von jener falschen Neigung und Unsitte angesteckt sind, so haltet ihnen die ernsten Mahnungen Unseres Vorgängers Benedikt XV. entgegen, der dazu sagt: „Eines aber ist, das nicht mit Schweigen übergangen werden darf: alle, die Priester sind, alle wollen Wir als Unsere innigstgeliebten Söhne mahnend daran erinnern, wie sehr es notwendig ist, zu ihrem eigenen Heil wie zu fruchtbarer priesterlicher Tätigkeit, daß sie eng mit ihrem Bischof verbunden und ihm treu gehorsam sind. Tatsächlich sind von jener Überheblichkeit des Geistes und jenem Trotz, die ein Zeichen unserer Zeit sind, nicht alle Diener des Heiligtums, wie Wir es schon beklagten, ausgenommen; nicht selten geschieht es den Hirten der Kirche, daß sie Leid und Bekämpfung von dorther erfahren, von wo sie mit Recht Trost und Hilfe hätten erwarten sollen" (Litt. Encycl. *Ad Beatissimi Apostolorum Principis*, 1. Novembris 1914; AAS vol. 6, 1914, pag. 579).

Bis hierhin machten Wir einige Ausführungen über den Gegenstand der Hirtensorge, dann auch über die Personen, deren Heil die Hirtensorge gilt; es wäre nicht recht, wenn Wir unsere Ansprache beendeten, ohne daß Wir Uns mit den Hirten selbst beschäftigten. Auf Uns und auf euch Hirten sind jene göttlichen Worte des Ewigen Hirten anzuwenden: „Ich bin der gute Hirt. Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben" (vgl. Joh. 10, 10—11). Zu Petrus aber sprach der Herr: „Wenn du mich liebst, so weide meine Lämmer, weide meine Schafe" (vgl. Joh. 21,15; 17). Diesen guten Hirten stellt Er den Mietling gegenüber, der sich und das Seine sucht und nicht bereit ist, das Leben hinzugeben für die Herde (vgl. Joh. 10,12—13); Er stellt ihnen entgegen die Schriftgelehrten und Pharisäer, die, regierungs- und herrschsüchtig und auf ihre eigene Ehre bedacht, Moses' Lehrstuhl innehatten, die unerträglich schwere Lasten banden und sie den Menschen auf die Schultern luden (vgl. Matth. 23,1 4). Von seinem Joch aber sagt der Herr: „Nehmt mein Joch auf euch! Denn mein Joch ist süß, und meine Bürde ist leicht" (vgl. Matth. 11,29—30).

Zu einer fruchtbaren und wirkungsvollen Führung des Hirtenamts trägt der häufige wechselseitige Verkehr unter den Bischöfen sehr bei. So vervollkommnet der eine den andern in Sachen der Erfahrung und Praxis;

ihre Amtsführung gleicht sich mehr die eine der anderen an; die Verwunderung der Gläubigen wird vermieden, die häufig nicht einsehen, warum in der einen Diözese die Dinge so gehandhabt werden, in der anderen, ihr vielleicht angrenzenden, jedoch anders, ja zuweilen sogar ganz entgegengesetzt. Um dies aber zu erreichen, dazu vermögen sehr viel die gemeinsamen Konferenzen, die fast überall schon in Übung sind, wie auch die feierlicher abzuhaltenden Provinzial- und Plenarkonzilien, die im Kirchlichen Gesetzbuch angeordnet und unter feste Gesetzesbestimmungen gestellt sind.

Zur Verbindung und zum Austausch unter den Brüdern im Bischofsamt muß die Verbindung und der lebendige, häufige Austausch mit dem Apostolischen Stuhl kommen. Seit den ältesten Zeiten des Christentums besteht der Brauch, sich an den Apostolischen Stuhl zu wenden — in Fragen der Glaubenslehre, aber auch der Verwaltung und Disziplin. Beweise und Beispiele dafür liefern die alten Geschichtsquellen ergiebig. Und die Päpste haben, um ihre Meinung gefragt, nicht als Privattheologen geantwortet, sondern kraft ihrer Autorität, in dem Bewußtsein der von Christus dem Herrn empfangenen Gewalt, die ganze Herde und jedweden ihrer Teile zu regieren. Dasselbe ergibt sich aus den Tatsachen und Fällen, wo die römischen Päpste, ohne befragt zu sein, aufgekommene Streitfragen entschieden oder Zweifelsfälle vor ihr Gericht zogen. Die Verbindung und der sachgemäße Austausch mit dem Heiligen Stuhl haben also ihren Ursprung nicht in der Sucht, alles zu konzentrieren und gleichzuschalten, sondern in göttlichem Recht und in der Eigenart der Verfassung der Kirche Christi. Und dies ist nicht zum Nachteil, sondern zum Vorteil der Bischöfe, deren Leitung die Einzelherden anvertraut sind; denn aus der Verbundenheit mit dem Apostolischen Stuhl erhalten sie in Zweifelsfällen Licht und Sicherheit, in Schwierigkeiten Rat und Kraft, für ihre Unternehmungen Hilfe, in Sorge und Not Erleichterung und Trost. Umgekehrt erhält aus den Beziehungen der Bischöfe zum Apostolischen Stuhl der letztere ausführlichere Kenntnis über den Stand der Gesamtkirche; er erfährt auch besser und schneller, welche Gefahren drohen und welche Mittel zur Heilung der Übel angewandt werden könnten.

Ehrwürdige Brüder, am Vorabend seines Leidens betete Christus zum Vater für die Apostel und für alle ihre Nachfolger im apostolischen Amt: „Heiliger Vater, bewahre sie in Deinem Namen, sie, die Du mir gegeben hast, daß sie eins seien wie wir. Wie Du mich in die Welt gesandt hast, so habe auch ich sie in die Welt gesandt . . . Die Liebe, mit der Du mich geliebt hast, sei in ihnen, und ich in ihnen“ (Joh. 17, 11 18 26).

So haben also Wir, Mitältester und Stellvertreter des Ewigen Hirten auf Erden, zu euch, Unseren Brüdern, den Ältesten (1 Petr. 5, 1) und Hirten eurer Herden, gesprochen an den Gräbern des Apostelfürsten und des heiligen Papstes Pius X.; zum Schluß Unserer Ausführungen wenden Wir mit Bedacht Unsere Gedanken wieder der Messe „Si diligis“ zu, von der Wir ausgingen und in deren „Präfation“ wir beten: „Du wollest als ewiger Hirte deine Herde nicht verlassen, sondern durch deine heiligen Apostel sie immerfort schützen und schirmen. Gib, daß jene Männer sie führen und leiten, die Du ihr gegeben hast, auf daß sie als Hirten und Vorsteher an Deiner Statt in ihr wirken“; und im zweiten Gebet nach der Kommunion fügen wir bei: „Herr, wir bitten, vermehre in Deiner Kirche den Geist der Gnade, den du ihr verliehen, daß auf die Fürbitte des heiligen Papstes Pius nicht dem Hirten der Gehorsam der Herden und der Herde nicht des Hirten Obsorge fehle!“

Das walte Gott zu euer aller Bestem nach dem Maß seiner göttlichen Huld!

Die Kirche in den Ländern

Bedrohung der Missionen in Indien

Nach einer Mitteilung der indischen Regierung sind in den letzten Monaten im ganzen sieben Ausweisungsbefehle gegen Missionare ergangen; sie betrafen vier Amerikaner, zwei Italiener und einen Franzosen. Ihnen allen wurde in dieser Mitteilung ein „zu beanstandendes Verhalten“ zur Last gelegt, dessen Einzelheiten bekanntzugeben aber nicht im öffentlichen Interesse liege.

Schon seit etwa 1½ Jahren wird in Indien gegen die ausländischen Missionare Stimmung gemacht (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 181), und die Regierung erteilt nur noch sehr zögernd Visa für neu Einreisende. Nach einer Darstellung der indischen Bischofskonferenz wurden in den ersten neun Monaten des Jahres 1953 138 Visa beantragt, aber nur 54 genehmigt.

Ministerpräsident Nehru nimmt eine zwiespältige Haltung ein. Einerseits hat er öfters für die Tätigkeit der Missionare Worte hohen Lobes gefunden. Andererseits hat er vor dem Parlament erklärt, die Zahl dürfe nicht noch weiter steigen.

Was die Zahl der ausländischen Missionare und ihre Vermehrung betrifft, machen Regierung und Kirche verschiedene Angaben. Der Innenminister sagte, die Zahl der Missionare sei seit der Unabhängigkeit des Landes bei den Protestanten von 1451 auf 2814 und bei den Katholiken von 820 auf 1869 gestiegen. Nach der Statistik der katholischen Bischofskonferenz dagegen betrug die Vermehrung des ausländischen Missionspersonals nur 247 Personen. Vor der Befreiung des Landes gab es nicht 820, sondern 1634 ausländische Missionsangehörige, von denen nur 29 in Goa und den französischen Enklaven lebten. Möglicherweise ist die starke Differenz in den Zahlenangaben z. T. durch die kriegsbedingten Internierungen und Ausweisungen zu erklären.

Aber das Fernziel der nationalen Inder und ihrer Regierung ist eine möglichst autochthone und von ausländischen Missionaren unabhängige Kirche. Daraus hat Nehru kein Hehl gemacht. In zwei Briefen an den Primas von Schweden, Erzbischof Brilioth, und an den Vorsitzenden des Rates der Christen von Indien und Pakistan, Bischof Mondel, hat er seine Auffassung dargelegt.

Unabhängige Kirche gefordert

In dem Brief an Brilioth schrieb er, die indische Regierung bekenne sich uneingeschränkt zum Grundsatz der Religionsfreiheit. Die Frage der ausländischen Missionare werde „in ihrem politischen, nicht in ihrem religiösen

Aspekt" betrachtet. Im Norden Indiens hätten mehrere Missionare gegen die Zentralregierung agitiert. Andere hätten die Tendenz, Indien und seine Kultur herabzusetzen. Dann heißt es:

„Ein dritter Gesichtspunkt ist der, daß die Kirchen Indiens soweit wie möglich unabhängig sein sollten. Das heißt nicht, daß sie keine Helfer aus dem Ausland haben sollen. Wir haben in Indien die syrische Kirche, die seit mehr als 1800 Jahren hier war. Wir haben unsere eigene katholische Kirche, die in Indien seit mehr als 300 Jahren ein blühendes Leben geführt hat, besonders im Süden, und wir haben seit 100 oder 150 Jahren verschiedene Kirchen protestantischen Bekenntnisses. Diese Zeiträume sind lang genug, um eine eingeborene Kirche aufzubauen, die nicht allzuviel auf Hilfe von außen angewiesen zu sein braucht.

Keine unserer Erwägungen hatte irgend etwas zu tun mit einer Einschränkung der vollen Religionsfreiheit. Humanitäres Wirken und Erziehungsarbeit sind immer willkommen, und wenn wir über die rein missionarische Tätigkeit auch nicht begeistert sind, wollen wir ihr doch nicht im Wege stehen. Aber wenn die Mission sich mit einer gewissen Verachtung der indischen Kultur paart, führt sie zu Konflikten und Schwierigkeiten und wird von vielen abgelehnt . . .

Aus diesem Grunde sind wir etwas vorsichtig, um innere Spannungen zwischen der Missionstätigkeit ausländischer Missionare und dem nationalen Impuls vieler unserer Landsleute zu vermeiden . . . Die alte Vorstellung, daß Missionare in rückständige Länder gehen, um Heiden zu bekehren, unter denen man sich ein primitives und rückständiges Volk vorstellt, kann natürlich auf das heutige Indien kaum angewendet werden. Aber manchmal besteht diese Vorstellung noch weiter und hindert den freien und ebenbürtigen Austausch von Ideen, den wir ermutigen möchten.

Es gibt viele Arten ausländischer Missionare in Indien, und zweifellos haben sie gute Arbeit geleistet. Wir wollen ihr nicht in den Weg kommen, sondern sogar sie ermutigen. Aber unter der großen Zahl der Missionare sind andere, die nicht so erfolgreich waren und die sich den neuen Verhältnissen in Indien nicht anzupassen verstanden."

In dem Schreiben an Bischof Mondel sagt Nehru: „Die Frage ausländischer christlicher Missionare in Indien wird von uns nicht unter dem Gesichtspunkt des Christentums betrachtet, sondern unter dem der Einwanderung von Ausländern . . . Eine uneingeschränkte Zulassung von Ausländern schafft politische Probleme, die uns in der Zukunft Schwierigkeiten bereiten könnten. Die Frage wird also nicht vom religiösen, sondern vom politischen und sozialen Standpunkt betrachtet."

Die politischen und sozialen Probleme, auf die Nehru hier und bei anderen Gelegenheiten anspielte, ergeben sich zum Teil aus der Auffassung nationalistischer Kreise, daß jede Religion, die den Einfluß des Hinduismus zu mindern scheint, eine antinationale Tätigkeit entfaltet. Dieser Anschein wird durch die Anwesenheit ausländischer Missionare verstärkt. Die Regierung teilt gemäß der indischen Verfassung, die die religiöse Freiheit gewährleistet, zwar diese Auffassung nicht. Aber sie ist daran interessiert, ihr im Interesse der nationalen Befriedung diese Vorwände zu entziehen.

Es ist auch nicht zu leugnen, daß die Mission zu gewissen sozialen und nationalen Spannungen geführt hat, die besonders in den Zentralprovinzen, den Staaten Bihar und Madhya Pradesh, hervorgetreten sind. Die Einwohner dieser Gegenden sind in beträchtlicher Zahl keine ursprünglichen Hindu, sondern gehören zu der bei der arischen Einwanderung unterdrückten Urbevölkerung, den Adivasis. Im neunzehnten Jahrhundert nahm sich die christliche Mission dieser unterdrückten Bevölkerung an und erreichte, daß sie im Christentum die einzige Chance zur Besserung ihrer Lage zu sehen begann. Es gab Tausende von Bekehrungen und eine christliche Gemeinschaft von völkischem Eigencharakter, in der zeitweise der Gedanke staatlicher Autonomie erwachte. In dem Schutz, den die Mission dieser Minderheit angedeihen ließ, und in der Verbindung religiöser und eigenvölkischer Gefühle erblicken indische Nationalisten eine ähnliche Gefahr wie im Islam, der zur Spaltung Indiens in die Länder Indien und Pakistan geführt hat. Dies gilt von der gesamten christlichen Mission unter den nicht-hinduistischen Stammesgruppen.

Nehru begegnete nun diesen nationalen Befürchtungen mit der Einladung an die Christen, sich auf ihre Eigenständigkeit zu besinnen. Er gedachte dabei vor allem der syrischen Kirche, deren Anfänge ja nach der Überlieferung bis auf den Apostel Thomas zurückreichen (vgl. ds. Heft S. 112, wo die Fragen, denen sich die Kirche hier gegenübersieht, dargestellt sind).

Die Missionare und das Wohl des indischen Volkes

Der katholische Episkopat Indiens, dem heute 40 Inder (gegen 16 im Jahre 1946) angehören, hat vorerst grundsätzlich gefordert, daß den ausländischen ebenso wie den indischen Missionaren volle Betätigungsfreiheit im Namen der Verfassung gewährt werden muß, und er hat ferner die ausländischen Missionare gegen die Verdächtigungen in Schutz genommen. So erklärte der Erzbischof D'Souza von Nagpur in einem Memorandum: „Seit der Innenminister Dr. K. N. Katju am 15. April 1953 seine bekannte Äußerung gegen die fremden Missionare gemacht hat, ging eine wahre Flut von Angriffen und Anwürfen auf Christentum und christliche Missionare in allen Gebieten in diesem Staate nieder. Schlimm ist, daß auch manche Person auf verantwortungsvollem Posten und hochgestellte Regierungsbeamte das Gewicht ihrer Autorität dieser schädlichen Propaganda liehen. In der Hitze des Kampfes war oft die Rede von antinationaler Tätigkeit der Missionare: sie wurden als Agenten ihrer imperialistischen Regierung verschrien. Dazu ist zu sagen:

1. Man muß wissen, daß das Christentum in Indien nahezu 2000 Jahre alt ist. In all den Jahrhunderten kamen Missionare von auswärts; aber von ehrgeizigem Streben nach Macht, Besitz, irdischem Reich kann keine Rede sein.

Diese Missionare gaben Heim und Vaterland auf, opferten alles, was ihnen teuer war. Sie kamen aus keinem andern Grund, als Christi Botschaft von Frieden und brüderlicher Liebe den indischen Völkern zu predigen. Die ersten katholischen Missionare, die nach Madhya Pradesh vor mehr als 100 Jahren kamen, waren fünf Angehörige einer französischen Missionsgesellschaft. Sie und die nachfolgenden Missionare und Ordensschwestern haben sich mit ihren zahllosen caritativen und Erziehungs-Instituten allüberall im Staate durch ihre selbstlose Arbeit für die Hebung des Volkes vor allem aus den armen, niedergetretenen und unerwünschten Kreisen unserer Gesellschaft ein bleibendes Denkmal gesetzt.

Sie gingen völlig im Volke auf, und viele von ihnen wollten nicht mehr in ihre Heimat zurück. Fast alle haben es vorgezogen, ihre letzte Ruhestätte unter dem Volk zu wählen, dem sie dienten, in dem Lande, das sie aufrichtig lieben und hochschätzen lernten.

2. Tatsache ist, daß unsere katholischen Missionare von keiner Regierung je Befehle entgegennehmen . . .

3. Das Plenarkonzil der katholischen indischen Bischöfe vom Januar 1950 hat in seinen Akten die bedeutsame Entscheidung niedergelegt: Die fremden Missionare sollen frei von politischem Vorurteil, in voller Aufrichtigkeit so sprechen und handeln, daß die geistige Mission ihrer Arbeit im Lande und ihr Interesse an der Wohlfahrt des Volkes allen klar erscheinen . . .

. . . Wir bieten der Regierung alle Garantie, daß bei Unregelmäßigkeiten von seiten der Missionare unmittelbar Abhilfe geschaffen wird. Die katholische Kirche hat alle Vorkehrungen getroffen und auch die Mittel bereit, um solche Dinge zu ahnden.

4. Der oft gezogene Vergleich mit der angeblich antinationalen Tätigkeit der Missionare in China und Korea trifft hier nicht zu. Man weiß, der Kommunismus ist der geschworene Feind des Christentums, und überall, wo er seinen Fuß hinsetzt, müssen die christlichen Missionare verschwinden. Dabei besteht das einzige Verbrechen dieser Missionare in ihrem Glauben an Gott und an die unveräußerlichen Rechte der menschlichen Persönlichkeit. Aber schließlich ist der Kommunismus gegen jede Religion. Die Ausrottung des Christentums ist nur der erste Schritt im kommunistischen Programm; andere Religionen werden denselben Weg gehen. Dann aber kommt das Chaos . . .

Wenn die Bekehrung eine Folge der Überzeugung ist, so kann man nichts dagegen sagen, ja man hat alle Ursache, sie als einen Akt hohen geistigen Mutes zu begrüßen. Der Missionar geht nicht so voran, daß er etwa sagt: Ich werde dich unterrichten, ausbilden, heilen, vorausgesetzt, daß du ein Christ wirst . . . Kardinal Gracias hat einmal das Wort gesprochen: Katholische Missionare würden sich eines Sakrilegs schuldig machen, wenn sie die Taufe jenen spenden würden, die nicht einen gewissen wesentlichen Grad von Glauben erreicht haben und die nicht die christliche Religion um ihrer selbst willen wünschen . . .

Es ist peinlich, zu sehen, daß nicht nur fremde Missionare, sondern auch die ganze christliche Gemeinschaft in Madhya Pradesh mit Mißtrauen betrachtet wird. Wir können nicht glauben, daß das Verhalten mancher Staatsbeamter etwa von oben diktiert ist. Das ganze jetzige Vorgehen steht in Widerspruch zu Indiens traditionellem Geist der Toleranz. Auch im Ausland wird uns dieses Vorgehen nicht gerade Ehre eintragen. Wir wollen keine Bevorzugung, sondern nur weitgehende Erleichterung, unser Leben voll und ganz zu leben."

Konversionen unerwünscht

Die Untersuchungen gegen die Missionare, von denen hier die Rede ist, beziehen sich vor allem auf den Vorwurf, daß die christlichen Glaubensgemeinschaften in unlauterer Weise Konversionen machen. Soweit behauptet worden war, daß die Missionare sozusagen Konvertiten kaufen, ist dieser Vorwurf entkräftet worden. Aber er hat bei den Indern noch einen tieferen Grund, der nur aus der diesem Volk eigentümlichen Auffassung von Religion zu verstehen ist. Der indische Staatspräsident Rajendra Prasad formulierte bei einer Rede in Tura in Assam die für uns schwerverständliche indische Einstellung gegenüber der christlichen Mission so, daß er sagte, die Missionare sollten wohl volle Freiheit haben, das Christentum zu „predigen" und im Sinne ihrer Religion caritative und erzieherische Wirksamkeit zu entfalten. Aber sie sollten das rein aus Liebe zum indischen Volk tun und nicht den Wunsch haben, Konvertiten zu gewinnen. Prasad sagte, dieses sei auch die Auffassung Gandhis gewesen.

Im gleichen Sinne meinte der Innenminister Kailas Nath Katju, man könne den bis dahin in Indien ansässigen Missionaren zwar das Recht auf Propaganda nicht verwehren. Aber die künftig einreisenden Missionare würden es nicht mehr erhalten. Sie sollten sich nur humanitären Werken widmen. Es scheint also so zu sein, daß man in Indien zwar das Christentum im Sinne des Austauschs der Ideen dulden möchte, aber mehr als früher gewillt ist, die dem Hinduismus eigene Tendenz zum Indifferentismus zu bewahren. Diese Absicht tritt in der „Rekonversionsbewegung" zutage. Inder aus den unterdrückten Klassen, die zum Christentum übertreten, werden von Unterstützungen ausgeschlossen, und Christen dieser Schicht werden beeinflußt, wieder zum Hinduismus zurückzukehren. Diese Rekonversionen haben, vor allem bei Protestanten, sogar schon eine zahlenmäßige Bedeutung gewonnen. Aus allem geht hervor, daß das erwachende Nationalbewußtsein die Mission langsam, aber entschieden erschwert. In mehreren Fällen wurden auf Kongressen von sozialen Gruppen Entschließungen gefaßt, die von der Regierung verlangen, daß sie die christliche Missionstätigkeit völlig unterbinden oder doch stärker einschränken möge.

In dieser Richtung wird die Öffentlichkeit vor allem durch die extrem hinduistische Mahasabha-Bewegung beeinflußt, die in den letzten Monaten mehrfach Demonstrationen veranstaltete, bei denen alle Missionare zum Verlassen Indiens aufgefordert wurden, und die auch die hauptsächliche Trägerin der „Rekonversionsbewegung" ist.

Ministerpräsident Nehru hat sich neuerdings in einem Schreiben an die Kongreßpartei gegen diese Methoden ausgesprochen. Er schrieb: „An manchen Punkten Indiens zeigt man sich bewußt feindselig gegenüber den Missionaren. Ich meine, diese Tendenz muß energisch bekämpft werden. Diese Feindseligkeit hat nichts mit unserm Nationalgeist zu tun. Sie sucht in engstirniger und fanatischer Weise ein Problem zu lösen, das unter dem Gesichtspunkt des nationalen Wohls in Ruhe studiert werden muß. Diese Feindseligkeit hat zur Folge, daß unter den indischen Christen, die doch ein zahlenmäßig starkes und bedeutendes Element der nationalen Gemeinschaft darstellen, ein Gefühl der Unsicherheit entsteht. Alles, was solche Besorgnisse bei irgendeiner Gruppe von Indern hervorruft, ist verwerflich. Alles das stört den Frieden des Staates und steht im Widerspruch zu unserm Ideal des Laienstaates. Wir dürfen nie vergessen, daß die religiösen Minderheiten: Muselmanen, Christen, Sikhs, Parsen, Buddhisten, Juden und Jains, ebenso zu Indien gehören wie die anderen. Sie nicht als Inder zu betrachten entfernt uns von unserm demokratischen Laienideal und bedroht die Einheit Indiens."

Doch in dem gleichen Schreiben entwickelt Nehru von neuem den Gedanken, daß in Zukunft an die Einwanderung von Missionaren gewisse Maßstäbe angelegt werden müßten, „die nichts mit Religion zu tun haben". Es müsse aus politischen und sozialen Gründen geprüft werden, ob sie nicht Tätigkeiten ausüben, „die wir nicht ermun-

tern möchten". „Ihre politischen und sozialen Ideen könnten von den unseren verschieden sein." „Die Tätigkeit der Missionare unter den sogenannten Ureingeborenen in den Stammesgebieten hat zu Schwierigkeiten Anlaß gegeben. Die Tätigkeit der Missionare in ihrer Mitte erzeugt oft in den Köpfen der Masse eine Verwirrung, die zu Konflikten führen kann. Es ist schwer zu behaupten, daß es sich in ihrem Falle um Bekehrungen handelt, die persönlicher Überzeugung entspringen." Vom politischen Standpunkt aus wünscht Nehru auch nicht, daß die Missionare sich in den Grenzgebieten niederlassen.

Die Zukunft

Der Präsident von Indien, Rajendra Prasad, äußerte sich im August vor einer katholischen Versammlung in der Kirche zu Mysore bei Gelegenheit eines Besuchs, den er bemerkenswerterweise der katholischen Gemeinde abstattete, zur Frage der Missionen. Er lobte deren Tätigkeit, die freilich von Natur aus manchem Mißverständnis ausgesetzt sei. Man müsse deshalb darum bemüht sein, solchen Mißverständnissen vorzubeugen. Diese Rede wird im Sinne eines Kompromisses gedeutet, derart, daß man die bestehenden Missionen im allgemeinen großzügig behandeln, aber bei neu einzurichtenden politische und soziale Bedingungen stellen wird.

Auch aus einer Rede, die der Erzbischof Pothacamury von Bangalore Ende Oktober hielt, ist zu entnehmen, daß die verschiedenen Schritte des Episkopates bei der Regierung „von Erfolg begleitet waren". Dies läßt darauf schließen, daß bezüglich der Behandlung der ausländischen Missionare eine Verständigung erzielt werden konnte, bei der wenigstens die Sorgen für die unmittelbare Zukunft behoben werden.

Auch Kardinal Gracias von Bombay hob in einer Rede anfangs Oktober mit Nachdruck die freundliche Haltung der Regierung hervor, aus der sich die Hoffnung ergebe, daß die Dienste, die die ausländischen Missionare dem Lande leisten, zu voller Verständigung über ihre fernere Zulassung führen werden.

Der Kardinal begrüßte auch in einer weiteren Rede vor dem Rotary-Klub von Nagpur die Beziehungen Indiens zum Heiligen Stuhl als eine außenpolitische Entscheidung von größter Bedeutung. Freilich hat die indische Regierung auch darüber eine bemerkenswerte und für die Schwierigkeit ihrer vermittelnden Rolle bezeichnende Auffassung kundgetan. Nehru erklärte am 2. Oktober vor dem Parlament: „Indien hat den Papst nicht in seiner Eigenschaft als religiöses Oberhaupt anerkannt, die er natürlich hat, sondern als Oberhaupt eines unabhängigen Staates. Freilich ergibt sich die Tatsache, daß der Papst das Oberhaupt eines souveränen Staates ist, aus seiner anderen Stellung."

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die gegenwärtige indische Regierung die religiöse Toleranz ernst meint, die Gleichberechtigung der Christen achten möchte und sowohl aus politischen wie aus religiösen und rechtlichen Gründen loyal ist. Doch darf man sich dadurch nicht über den Zwang zur Vorsorge für die fernere Zukunft hinwegtäuschen lassen.

In einem sicher gut informierten Aufsatz in den NCWC-News vom 23. 8. 1954 faßt Hieronymus D'Souza die Aussichten der Missionen wie folgt zusammen: Man muß davon ausgehen, daß die Missionen auch in der britischen Zeit nicht ganz uneingeschränkt wirken durften. In manchen Fürstentümern waren die Missionare ausgeschlossen, in anderen Gebieten durften katholische und protestantische Glaubensboten nicht gleichzeitig arbeiten. Es gab auch ein Verbot politischer Tätigkeit und manche Ausweisung und Internierung. Im Vergleich dazu hat das freie Indien bisher die Missionstätigkeit begünstigt. In Zukunft wird diese Haltung gegenüber den bestehenden Missionen sich nicht ändern. Doch muß man sich damit vertraut machen, daß zukünftig einreisenden Missionaren nicht ohne weiteres die gleichen Rechte zugebilligt werden. Sie werden den allgemeinen Bedingungen für Ausländer unterworfen sein. Schon bei ihrer Zulassung wird geprüft werden, ob ihre Anwesenheit im einzelnen Falle erwünscht ist.

Die Vorurteile gegen die Missionare beruhen, wie D'Souza sagt, teils auf politischen Einmischungen mancher Missionare, besonders unter den Ureinwohnern in den Stammesgebieten, die deren Eingliederung in den allindischen Nationalverband erschwerten, teils auf einer gewissen Indifferenz gegenüber der indischen Kultur, teils auf undurchsichtigen Methoden bei der Bekehrung, ein Vorwurf, der anscheinend vor allem amerikanischen Denominationen gegenüber erhoben wird.

Pater D'Souza schließt seine Betrachtung mit folgenden Sätzen: „Die Lage bleibt im Augenblick bis zu einem gewissen Grade unklar. Die christliche Gemeinschaft hat Hoffnungen, daß als Ergebnis der gegenwärtigen Verhandlungen (zwischen den Führern beider christlicher Konfessionen und der Regierung) eine Politik herauskommen wird, die auf die Indisierung der Kirche hinzielt, aber die Interessen der Christen nicht verletzt. Bisweilen sind die Schwierigkeiten aus der Verschiedenheit der Politik der einzelnen Staatsregierungen entstanden, die besonders bei der Visum-Erteilung den Ausschlag geben. Es besteht die Tendenz, das nun in New Delhi zu zentralisieren. Das wird gewisse augenblickliche Härten in einzelnen Staaten beseitigen. Die indischen Christen werden sich nicht zufriedengeben, bis Indien im Interesse voller Religionsfreiheit frommen Männern und Frauen, deren Methoden und Motive über allen Verdacht erhaben sind, gestattet, daß sie nach Indien kommen, einfach um das Evangelium den Nichtchristen zu predigen."

Zwischen diesem Wunsch der Christen und der Auffassung der Regierung sowie der Mehrheit des Volkes liegt aber, wie man sieht, ein Unterschied, der nur durch eine rasche und tiefe Einwurzelung des Christentums in die indische Kultur zu überbrücken ist. Je mehr die politische Weltlage Indien unter die führenden Nationen der Welt erhebt, desto schwieriger wird sich das dadurch gesteigerte junge Nationalbewußtsein gegenüber jeder europäischen oder amerikanischen kulturellen Beeinflussung gebärden.

Der Konflikt um Goa

Unter dem Gesichtspunkt der missionarischen Akkommodation und, übrigens, der Grundsätze des Naturrechts muß die katholische Welt auch zu den Ansprüchen Indiens auf Wiedergewinnung der portugiesischen Kolonie Goa Stellung nehmen.

Seit 1947 fordert die indische Regierung die ausländischen Enklaven zurück, und sie hat in diesem Jahre gegenüber Frankreich einen vollen Erfolg gehabt. Portugal dagegen verhält sich abweisend. Die bedrohte Lage in Asien wurde in den vergangenen Monaten dadurch um eine Spannung reicher. Die katholische Presse Europas hat, wie uns scheinen will, überwiegend für Portugal Partei ergriffen. In Portugal selbst fanden Wallfahr-

ten nach Fátima statt, um den indischen Anspruch abzuwenden. So verständlich es ist, daß die Portugiesen einen Besitz, den sie vierhundert Jahre innehatten, nicht aufgeben wollen, muß doch in dieser Frage besonders darauf geachtet werden, daß nicht etwa religiöse und politische Argumente vermischt werden. Es könnte auf die Völker und selbst auf die Christen in Asien und Afrika einen verhängnisvollen Eindruck machen, wenn koloniale Ansprüche, die selbstverständlich auf politischen und wirtschaftlichen Wünschen beruhen, religiös begründet oder auch nur gestützt werden. Der portugiesische Ministerpräsident Salazar hat in dieser Beziehung eine vornehme Zurückhaltung bewiesen. Aber es würde genügen, wenn die öffentliche Meinung Religion und Politik vermengte.

Es ist richtig, daß Goa unter portugiesischer Herrschaft in der Vergangenheit ein entscheidender Stützpunkt für die katholische Mission in Asien war. Der Bischof von Goa war einmal das Oberhaupt der Gebiete zwischen dem Kap der Guten Hoffnung und Japan, und die Diözese wurde in Anerkennung dieser Bedeutung 1886 zum Patriarchat erhoben. Diese Bedeutung ist aber im Lauf der Zeiten und im Zuge der missionarischen Fortschritte geringer geworden und heute völlig geschwunden. Es ist zweifelhaft, ob man Goa, wie „Le Monde" es noch am 6. Oktober 1954 tat, das „kleine Rom des Orients" nennen oder die Behauptung aufstellen kann, daß Goa von Indien durch die Tatsache getrennt sei, daß es „ein altes katholisches Land" ist, wie wir es in „L'Actualité" (1. 10. 1954) lasen. Der Anteil der katholischen Bevölkerung in Goa beträgt heute, nach vierhundertjähriger Mission, etwa 50 %, und es gibt Gebiete im angrenzenden Indien, die einen höheren katholischen Bevölkerungsanteil besitzen.

Man muß auch die Argumente der Goanesen hören, die Gegner der portugiesischen Herrschaft sind. Sie verlangen in dieser Frage den Grundsatz festzuhalten, daß das Selbstbestimmungsrecht der Völker nicht dadurch beeinträchtigt werden darf, daß die bisherige Vormacht sich als Schützerin der Religion ausgibt. Kardinal Gracias hat erklärt, daß die religiösen Befürchtungen für den Fall der Angliederung an Indien ganz unbegründet sind. Der Kardinal sagte: „Wenn fünf Millionen Katholiken in Indien die Möglichkeit haben, ihr religiöses Leben zu führen, ist dann zu fürchten, daß der Viertelmillion Katholiken in Goa Beschränkungen auferlegt werden? Und wenn große katholische Gemeinschaften in Mangalore, Malabar, Tamilnad und Bihar ein blühendes Leben führen, ist es wahrscheinlich, daß die von Goa ausgerottet werden wird?" Auch Ministerpräsident Nehru hat es bedauert, daß die Auseinandersetzung um das Recht auf Goa mit religiösen Begründungen belastet worden ist. Er sieht darin mit Recht eine unangebrachte Diskriminierung Indiens. In Indien, so sagte Nehru, gab es eine Christenheit, längst ehe Portugal missioniert wurde.

Es müsse, so wird weiter argumentiert, anerkannt werden, daß der portugiesische Anspruch auf Goa nicht mehr mit religiösen Argumenten gestützt werden kann, die in der Vergangenheit ihre historische Berechtigung gehabt haben mögen. Wenn das dennoch geschehen sollte, würden die Inder sicherlich die christliche Aufrichtigkeit gegenüber dem Naturrecht bezweifeln.

Was die naturrechtliche Seite des Streitfalles betrifft, so behauptet Portugal, Goa sei keine Kolonie, sondern ein Bestandteil des Mutterlandes. Nun gäbe es eine tatsächliche Bestätigung dieser These. Sie bestünde in der Gleichberechtigung der Bevölkerung dieses Landesteils. Davon könne aber keine Rede sein. Alle wichtigen Stellen in Goa, einschließlich der kirchlichen, sind in portugiesischer Hand. Dagegen sind 25 % der gebürtigen Goanesen in Indien ansässig, wo sie ungehindert vorwärtskommen. Mehrere Mitglieder der indischen Hierarchie stammen aus Goa. Auch der Kardinal von Indien trägt einen portugiesischen Namen. Ebensowenig überzeuge das portugiesische Argument von der „Kultureinheit", die zwischen Goa und Portugal bestünde. Nur 8 % der Goanesen sprechen portugiesisch, und die Kultureinrichtungen, insbesondere die Schulen, die den Goanesen zur Verfügung stehen, sind dürftig. Ein objektiver Beurteiler müsse feststellen, daß es sich in Goa um eine Bevölkerung handelt, die unter einer Fremdherrschaft steht und die deshalb einen naturrechtlichen Anspruch auf völkisch-staatliche Selbstbestimmung hat. Der gerechte und faire Weg zur Entscheidung dieses Falles läge darin, daß die zukünftige Zugehörigkeit von Goa zu Portugal oder zu Indien von einer Volksabstimmung abhängig gemacht würde. Es sei bezeichnend, daß die europäische Macht in diesem Teil ihres „Mutterlandes" polizeiliche Gewaltmaßnahmen gegen diejenigen anwendet, die sich für eine solche Entscheidung einsetzen. Abgesehen davon, daß das nicht notwendig wäre, wenn die portugiesischen Argumente stimmten, falle es auf, daß die Schutzmacht des Katholizismus in einer Anzahl von Fällen auch gegen katholische Geistliche Gewalt angewendet hat, die sich ihrer politischen Konzeption nicht fügten.

Goa sei also geographisch, ethnisch, kulturell, wirtschaftlich und letztlich auch historisch ein Teil von Indien, und die Katholiken Portugals erwiesen der Gerechtigkeit und so auch der Kirche den größeren Dienst, wenn sie sich einer unausbleiblichen Entwicklung nicht länger in den Weg stellten. Sie sollten dem britischen Beispiel folgen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die katholische Kirchenmusik heute

Die katholische Kirchenmusik ist heute aus dem Ghetto des Cäcilianismus heraus. Sie wird wieder ernst genommen im Rahmen der zeitgenössischen Musik und steht mitten in deren Entwicklung. Das durch die musikhistorische Situation bedingte allgemeine Interesse an der Musik des Mittelalters betrifft die katholische Kirchenmusik unmittelbar, denn es ist ja ganz überwiegend katholische Kirchenmusik, was die Musikwissenschaft fast täglich an neuen Ausgaben mittelalterlicher Musik zugänglich macht. Aus demselben Grunde wie die mittelalterliche Musik erfreut sich heute der Gregorianische Gesang, der jahrhundertelang „den Heiden eine Torheit" gewesen ist, der Aufmerksamkeit fast jedes Musikers und Musikfreundes. Währenddessen bringt die Liturgische Bewegung das seit Jahrhunderten verfestigte Gefüge unserer Liturgie in Bewegung und steht mit ihrer Forderung

nach der Volksliturgie genau im Gegensatz zu Grundtendenzen unserer zeitgenössischen Musik und Musikpflege. Das daraus sich ergebende Spannungsfeld hat den 2. Internationalen Kongreß für katholische Kirchenmusik, der vom 4. bis 10. Oktober in Wien stattfand, weitgehend beherrscht.

Die Referate des Kongresses hatten im allgemeinen den Charakter von Situationsberichten aus Forschung und Praxis. Leider kam es angesichts des großen Auditoriums nur einige Male zu Ansätzen einer Diskussion, und so wurde vieles nicht gesagt, was hätte ausgesprochen werden sollen. Es bleibt Aufgabe für den nächsten Kongreß, der 1957 in Paris, Barcelona oder Köln stattfinden soll, eine angemessene Form zu finden, die weder auf ein Colloquium ohne Anteilnahme der Kirchenmusiker selbst noch auf eine Generalversammlung hinausläuft.

Die Lage in der Choralforschung

In der Sektion „Musik der Ostkirchen" sprach Prof. E. Wellesz, Oxford, über seine Forschungen zur byzantinischen Kirchenmusik, Prof. E. Werner, New York, über psalmodische Strukturen in altorientalischen Texten und F. Zagiba, Wien, über den liturgischen Gesang der Westslawen in altslawischer Sprache. In der Sektion „Gregorianischer Gesang" wies nach einem Referat von Prof. Le Guennant, Paris, über die Bedeutung der Choralpflege für die Seelsorge P. *Cardine* OSB, Solesmes/Rom, auf die Wichtigkeit der Erforschung der Choralnotation für die Praxis hin. Der Vortrag des Gregorianischen Gesanges ist heute zu einer diffizilen Wissenschaft geworden, und es ist nicht mehr nur der Rhythmus, sondern der gesamte Vortragsstil, der in Frage steht. Es geht nun darum, die wenigen Eigenheiten des ursprünglichen Vortrags zu erschließen, die sich noch erschließen lassen, und sie in die Praxis umzusetzen. P. Hesbert OSB, Solesmes, sprach über Mängel der vatikanischen Choralausgabe. Hinter den Referaten von Prof. *Smits van Waesberghe*, Amsterdam, der ein wechselndes Hervortreten des monastischen und des weltklerikalen Elements in der römischen Schola cantorum im 7. Jh. aufzeigte, und von H. *Hucke*, Rom, wonach die lebendige Weiterentwicklung des Repertoriums des Gregorianischen Gesanges nicht unter Gregor d. Gr. beendet war, sondern bis ins 8. Jh. hineinreicht, stand das Problem des lange Zeit unbeachtet gebliebenen und heute im Mittelpunkt der Forschung stehenden „anderen Gregorianischen Gesanges", den eine Reihe römischer Handschriften überliefert. Während Smits van Waesberghe eine römische Entstehung beider Repertorien vertrat, sieht Hucke „unseren" Gregorianischen Gesang als eine im Zusammenhang mit der Einführung der römischen Liturgie im Frankenreich zustande gekommene Nachgestaltung des römischen liturgischen Gesanges an. Die Sitzung der Choralsektion vermittelte den Eindruck, daß die Choralforschung heute dabei ist, das geläufige, noch stark vom Cäcilianismus bestimmte Bild des Gregorianischen Gesanges grundlegend umzugestalten.

Das Experiment mit der mittelalterlichen Kirchenmusik

In der Sektion „Vokalpolyphonie" kam Prof. Higini *Anglès*, Rom, von der Frühgeschichte der Mehrstimmigkeit in Rom auf unser Verhältnis zur Musik des Mittelalters zu sprechen. Die katholische Kirchenmusik sieht heute ihr „Polyphonie-Ideal" weniger bei Palestrina als in der Musik des Mittelalters; das a-cappella-Ideal verblaßt. Welche Probleme sich mit dem Versuch auftun, die mittelalterliche Musik im Kirchenraum wieder zu beleben, wurde im Rahmenprogramm des Kongresses deutlich. In einer Aufführung von Kirchenmusik der Gotik bis zur Vorklassik durch das „Collegium musicum Mertin" zeigte das allmähliche Aufatmen der Zuhörer, als das Programm endlich bei Josquin des Prèz anlangte, daß das heutige musikalische Empfinden offenbar gegenüber den Epochen vor Josquin versagt. Dazu kommt das andere Problem, daß die Musikwissenschaft der Praxis bei weitem nicht in dem Maße Hinweise geben kann für die Aufführung mittelalterlicher Musik, wie es nötig wäre. So fängt die Praxis an, zu experimentieren. Es kommt zu Unerträglichkeiten, die zeigen, wie fremd dem Musiker von heute diese Musik in Wirklichkeit ist. Daß der Einfluß der Musik des Mittelalters sich im kirchenmusikalischen Schaffen unserer Zeit auf mannigfache Weise zeigt, wies Prof. Chailley, Paris, am Beispiel der katholischen Kirchenmusik in Frankreich auf. In der Sektion „Instrumentale Kirchenmusik" gab Prof. Schenck, Wien, einen Überblick über die Geschichte der katholischen Kirchenmusik seit dem 17. Jahrhundert.

Die „Neue Kirchenmusik"

Am tiefsten griffen die Sektionen „Neue Kirchenmusik", „Orgel" und „Liturgie und Volksgesang" in die Gegenwartsprobleme hinein. Das Hauptreferat der Sektion „Neue Kirchenmusik" hielt Prof. *Lemacher*, Köln. Der Cäcilianismus ist überwunden. Man glaubt heute nicht mehr an einen patentierten kirchlichen Stil, an kirchliche und unkirchliche Akkorde. Auch das Zeitalter des „Objektivismus" und der „Neuen Sachlichkeit" geht zu Ende. Es regt sich der Drang zu neuer subjektiver Gestaltung. Das Zurücktreten des a-cappella-Ideals zeigt sich in der neuen Kirchenmusik am meisten in den Meßkompositionen, wo die Orgelmesse immer mehr die Vorherrschaft gewinnt. Die allenthalben erhobene Forderung, das Ordinarium dem Volke zuzuweisen und den Chor das Proprium mehrstimmig singen zu lassen, findet bei den Komponisten keine große Resonanz, da es mindestens fraglich ist, wieweit sich diese Forderung in der Praxis verwirklichen läßt. Übrigens wird von Freunden des Gregorianischen Gesanges eingewandt, daß durch mehrstimmige Proprien gerade das Stammrepertoire des Chorals zurückgedrängt werde. Wachsende Bedeutung gewinnt heute die Komposition von Gesängen für das Volk; die Gesangbücher enthalten bereits zahlreiche neue Melodien. Außerdem hat sich ein neuer Kantatentyp entwickelt, bei dem das Volk singend mitwirkt. In der Orgelmusik geht die Reger-Nachfolge zu Ende und eine neue, mehr kammermusikalische Haltung tritt hervor. Die Ausdrucksmittel der zeitgenössischen Musik sind noch nicht als „weltlich" oder „kirchlich" abgestempelt, und es ist eine große Aufgabe der Kirchenmusiker, diese Ausdrucksmittel umzuschmelzen und so neue Wege aufzutun. Ein Referat von Prof. Liess, Wien, wies auf das Sakrale in der profanen Gegenwartsmusik hin und berief sich dabei sowohl auf Meßkompositionen, z. B. von Strawinsky und auf die Oratorien Honeggers, als auch auf den kosmischen Bezug des Zwölftonsystems bei Schönberg.

Im Anschluß an den Situationsbericht von Prof. Lemacher wurde die Frage „Neue Musik und Volk" aufgeworfen. Diese Frage bedeutet im Bereiche der Kirchenmusik etwas ganz anderes als im Hinblick auf das Theater oder das

Konzert. Die Antwort kann wohl nur von der Entwicklung in der Praxis selbst herkommen; die exklusivste Richtung der neuen Kunst, die Zwölftontechnik, ist bisher in der katholischen Kirchenmusik nicht hervorgetreten, und es erscheint zweifelhaft, ob auf ihr eine Vokalkunst, wie sie die Kirchenmusik in erster Linie darstellt, aufbauen kann. Durch einen „Index" für unerwünschte neue Kirchenmusik, wie er in Wien vorgeschlagen (und stürmisch abgelehnt) wurde, ist das Problem jedenfalls nicht zu lösen.

Orgel und Elektronenorgel

Die beiden Referenten der Orgelsektion, Sybrand Zachariassen, Apenrade, und Klotz, Flensburg, traten als warme Anwälte der am Ideal der Barockorgel ausgerichteten Orgel auf. Daß sie lebhaften Widerspruch fanden, hat verschiedene Gründe. Vorab einmal hat die Orgelbewegung im katholischen Raum niemals die gleiche Resonanz gefunden wie bei den evangelischen Organisten. Für diese hat das Literaturspiel eine viel größere Bedeutung, und somit stand für sie das Problem der klanglichen Wiedergabe der „klassischen Orgelliteratur", d. h. der des Barock und insbesondere Bachs, viel mehr im Vordergrund als in der katholischen Kirche, wo der Organist in allererster Linie Gesang zu begleiten und zu improvisieren hat. Seinem Bedürfnis nach bequemer, leichterer Spielbarkeit der Orgel kam der Abbau des schwerfälligen Apparates der mechanischen Orgel entgegen. Der Vorzug der mechanischen Orgel, daß zwischen Organist und Pfeife nicht nur ein elektrischer Kontakt, sondern eine mechanische Verbindung besteht, scheint nur von den Organisten empfunden zu werden, die von einer mechanischen Orgel herkommen, und das umstrittene Argument, die Ansprache von auf einer Schleiflade stehenden Pfeifen sei polyphoner Musik mehr angemessen, wiegt dem katholischen Organisten nicht die Vorzüge der elektrischen Traktur auf. Lediglich bei kleinen Instrumenten ist er bereit, der mechanischen Traktur den Vorzug zu geben.
Es ist außerdem die Frage, ob die Orgelbewegung und die Diskussion über mechanische oder elektrische Traktur heute angesichts des langsamen, aber sicheren Eindringens des elektrophonischen Instruments in die Kirche überhaupt noch aktuell ist. Das elektrophonische Instrument stellt die zeitgenössische Musik und Musikkultur vor eine ganz neue Situation, die ungeheuerliche Möglichkeiten und Gefahren birgt. Es ist heute beispielsweise technisch möglich, ein Instrument zu bauen, das den Klang einer Geige täuschend imitiert und auf dem der Techniker eine (seelenlose) Präzision des Vortrags erreicht, mit der der Künstler nicht konkurrieren kann. Auch in die Kirche dringt das elektrophonische Instrument ein, und zwar bezeichnenderweise als Orgelimitation, als „Elektronenorgel", die genau wie eine echte Orgel gespielt wird und die Kinderkrankheiten der alten Hammond-Orgel längst überwunden hat. Es wird technisch durchaus möglich sein, die letzten geringfügigen Klangunterschiede gegenüber dem echten Instrument hinwegzukonstruieren.
Die diskussionslose Ablehnung des elektrophonischen Instruments war einmütig, und während man Entschließungen verfaßte, die sich für ein Verbot des „heute an eine Kirche und morgen an eine Bar" verkauften Instruments einsetzten, wurde es in der Ausstellung „Die Technik im Dienste der Kirchenmusik" vorgeführt und verkauft. Hier ist offenbar eine Entwicklung im Gange, die nicht aufzuhalten ist und die in dem Augenblick zur Lawine wird, in dem das elektrophonische Instrument wesentlich billiger wird als die Orgel. Es ist nur zu hoffen, daß der Kirchenmusiker schöpferisch eingreifen und die Möglichkeit zur Entwicklung eines neuen Instruments nützen wird, das mehr ist als eine Imitation und seinen Bedürfnissen dient.

Liturgie und Volksgesang

Die bewegteste Sitzung des Kongresses war die der Sektion „Liturgie und Volksgesang" im Stift Klosterneuburg. Prof. J. A. *Jungmann*, Innsbruck, hielt das Hauptreferat: Der kirchliche Volksgesang erfreut sich heute steigender Wertschätzung. Seine Blüte hat zu einem Erwachen der Kirche in den Seelen, zu einem wachsenden Kirchenbewußtsein geführt. Überall zeigen sich heute Ansätze zu einer Ausbreitung des Volksgesanges in der Liturgie, die es zu fördern gilt. Das heißt nicht, daß die Hochämter verschwinden müßten. Sie werden an den Hochfesten ihren Platz haben, und dort wird auch Gelegenheit sein zur Pflege der traditionellen Kunstwerke der Vergangenheit. Aber im Sonntagsgottesdienst wird das Ordinarium Sache des Volkes sein, Sache des Chors das Proprium. Eine grundlegende Reform der Proprien sei allerdings notwendig; es sei an dem Verständnis leichter zugängliche Texte und an den Vortrag in der Volkssprache zu denken.
In die Nachbarschaft dieses Vortrags hätte auch der Bericht über die kirchenmusikalischen Probleme der chinesischen Mission gehört, den ein Steyler Missionar in der Sektion „Neue Kirchenmusik" gab: 50 Jahre lang haben die Missionare in China versucht, das Volk Gregorianischen Choral zu lehren und es in die lateinische Liturgiesprache einzuführen. Das Ergebnis ist eine Katastrophe. Es gibt heute kaum einen kirchlichen Volksgesang in China. Der Chinese vermag den lateinischen Text nicht mit den gregorianischen Melodien in Einklang zu bringen, da er im Sprechen die Silbenzahl der meisten lateinischen Wörter verändert. Zudem hat er für unser Siebentonsystem und die Kirchentonarten überhaupt kein Gehör und faßt, auf Grund seines Fünftonsystems, die gregorianischen Melodien als nicht endenwollende Transpositions- und Modulationsketten auf, die jeglicher musikalischer Logik entbehren. Die von den Missionaren ins Chinesische übersetzten abendländischen Kirchenlieder sind für ihn absolute Musik, denn da die Melodik nicht mit den Betonungsgesetzen des Chinesischen übereinstimmt, versteht er den Text nur dann, wenn er ihn liest, ohne zu singen. Hier müßte also ein bodenständiger liturgischer Gesang geschaffen werden.
Im Mittelpunkt der Diskussion um den Vortrag Prof. Jungmanns stand die Auseinandersetzung um das Problem der lateinischen oder der Volkssprache in der Liturgie. Die Verhältnisse in den Missionen wurden von vornherein beiseite gelassen. Während zunächst Meinung gegen Meinung stand, kam es anschließend an den Kongreß bei einer Arbeitstagung in engerem Kreise zu einer Klärung der gegenseitigen Standpunkte. Es zeigte sich, daß die Bestrebungen zur weitgehenden Verwendung der Volkssprache in der Liturgie von sehr verschiedenen Punkten ausgehen. Da ist einmal der Liturgiehistoriker, der die Liturgie nicht als einen festgelegten Ordo, sondern als Organismus betrachtet, dessen Weiterentwicklung zwar immer mehr ins Stocken gekommen ist, was aber nicht sagt, daß die Verfestigung von Dauer sein müßte. Da ist zum anderen der Pfarrer, der seine Missa lecta und sein

Deutsches Hochamt liturgisch gestalten möchte und anstelle mehr oder weniger passender Lieder den liturgischen Text in der Landessprache setzen möchte. Da ist der Pastoraltheologe, der die uralte und gerade durch das Tridentinum eingeschärfte Forderung nach der Textverständlichkeit nun in einem weitergehenden Sinn verstanden wissen will. Man verweist darauf, daß in verschiedenen Ritualien die Volkssprache ja bereits liturgische Sprache geworden sei und daß die Kirchenbesucher allenthalben vom lateinischen Hochamt in das Deutsche Amt und die Gemeinschaftsmesse abwanderten. Der Erfolg von 50 Jahren Arbeit für den Volkschoral stehe in gar keinem Verhältnis zu den aufgewandten Mühen, und schon in der Sektion „Neue Kirchenmusik" fiel die Diskussionsbemerkung, daß der Gregorianische Gesang dem Volke schwerer nahezubringen sei als „gewisse Neue Musik".

Die wichtigsten Argumente der Befürworter der lateinischen Sprache sind etwa folgende: Setzt man voraus, daß der Text in der Landessprache von der Gemeinde akustisch verstanden wird, wie weit wird etwa der Text der Proprien von der Gemeinde wirklich verstandesmäßig erfaßt werden können? Und wenn man hier eine grundlegende Reform durchführen wird, was werden wir eintauschen gegen das, was wir besitzen? Soll man nicht damit zufrieden sein, daß die Gemeinde im Schott die Übersetzung mitbeten kann? Steckt hinter der Forderung nach der Volkssprache in der Liturgie nicht eine rationalistische Pastoraltheologie, die den Erlebnis- und Gefühlsgehalt der Liturgie über ihrer Forderung nach der Textverständlichkeit übersieht? Sollen wir in dem Augenblick, in dem die Völker sich enger zusammenschließen, die das Abendland einigende lateinische Sprache aufgeben? Bezüglich des Volkschorals sieht man allerdings auch auf dieser Seite Probleme. Es wird gefordert, man solle die einfacheren Ordinarien singen. Während beim 1. Kongreß 1950 in Rom der Ruf nach einem vereinfachten „Reformchoral" für den Durchschnittskirchenchor laut wurde, regte man diesmal an, man möge mehr einfache Meßordinarien herausgeben oder auch neue komponieren.

Es zeigte sich, daß gerade die Kirchenmusiker zum großen Teil gegen eine weitergreifende liturgische Reform und gegen die Volkssprache in der Liturgie sind, denn für sie kommen neue Gesichtspunkte hinzu. Für den Kirchenmusiker steht auf der einen Seite ein großartiges kirchenmusikalisches Erbe, auf der anderen vorläufig nicht mehr als problematische Experimente. Wird der hieraus sich ergebende Vorbehalt auch an Gewicht verlieren, sobald einmal die Schaffung eines Neuen, das überzeugt, gelungen sein wird, so bleibt doch ein anderer Vorbehalt bestehen: Die Volkssprache in der Liturgie würde unweigerlich das Ende der *einen* Kirchenmusik und den Anfang von nationalen Kirchenmusiken bedeuten; denn es wird nur in Ausnahmefällen möglich sein, der gleichen Musik Texte in verschiedenen Sprachen zu unterlegen.

Das Experiment der Verbindung volkssprachlicher Übersetzungen mit gregorianischen Melodien muß inzwischen als endgültig gescheitert angesehen werden. Das ist, wie sich zeigt, heute auch die Meinung der Verfechter der Volkssprache in der Liturgie. Nationale Kirchenmusiken aber widersprechen dem Wesen der musikalischen Kunst, die, wenn sie auch nicht im Ernst „die allen Völkern verständliche gemeinsame Sprache aller Menschen" ist, nicht Nationen, sondern Kulturkreisen zugehört. Auch von hier aus erhebt sich also, so wie angesichts des Strebens der zeitgenössischen musikalischen Kunst nach Exklusivität, die Frage, inwieweit die Kirchenmusik in der Zukunft noch Kunstmusik zu sein vermag.

Die Diskussion mündete schließlich in den Vorschlag, bis zum nächsten Kongreß erst einmal die Grundlagen eines Gesprächs über diese Probleme zu erarbeiten, in der Erkenntnis, daß die Entwicklung sich in der Praxis und nicht auf Kongressen vollzieht. Liturgiereform oder nicht, die Bemühungen der Liturgischen Bewegung konzentrieren sich heute auf die Gestaltung der Missa lecta und des Deutschen Hochamts.

In der Sektion „Kirchenmusik als Beruf" behandelten Prof. Hilber, Luzern, Prof. Lennards, Roermond, Prof. Overath, Köln, und Dr. Gottron, Mainz, Fragen der Erziehung von Jugend, Klerus und Kirchenmusiker sowie die Neuordnung der Kirchenmusik im Sinne einer episkopalen Organisation.

Empfehlungen

Die in der Schlußsitzung geplante Formulierung einiger Vota des Kongresses an den Heiligen Stuhl scheiterte am Zeitmangel. Deshalb bat der Vorsitzende des Exekutivkomitees, Prof. Franz Kosch, Wien, den Präsidenten des Kongresses, Msgr. Anglès, Rom, die eingebrachten Anträge zu formulieren: Die Veröffentlichung von Choralmelodien mit unterlegten volkssprachlichen Übersetzungen möge untersagt werden. Die Diözesankommissionen und -organisationen mögen angewiesen werden, Neukompositionen für den Volksgesang in der Landessprache auf künstlerischen Gehalt und liturgische Eignung zu überprüfen. Die seelsorglich-liturgische Unterweisung der Kirchenchöre möge gefördert werden. Zwischen liturgischen und musikalischen Kommissionen möge eine bessere Zusammenarbeit angestrebt werden, liturgische Kommissionen sollen nicht über musikalische Fragen entscheiden. Der Gebrauch elektrophonischer Instrumente in der Kirche solle verboten werden. Es mögen Maßnahmen gegen die Verdrängung der Missa cantata durch die Missa lecta ergriffen werden. Die Aufführung geistlicher Musik in der Kirche möge außerhalb der Liturgie grundsätzlich erlaubt werden — hier handelt es sich vor allem um ein Problem der romanischen Länder. Jedoch soll in jedem Falle rechtzeitig um die Erlaubnis nachgesucht werden. Chor und Orchester sollen nicht im Altar- oder Chorraum aufgestellt werden dürfen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Das Familienrecht in der sowjetischen Besatzungszone

Das „Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau" vom 27. September 1950 sah bereits eine grundlegende Umgestaltung des Familienrechts für die Sowjetzone vor. Die zuständigen Ministerien erarbeiteten einen entsprechenden Entwurf (Ministerium der Justiz — Hauptabteilung Gesetzgebung 3450/2 — I — 901/50), der allerdings nicht der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde, insofern aber von Bedeutung war, weil er die Grundsätze aufzeigte, nach denen in der Zwischenzeit in Abwandlung maßgeblicher Bestimmungen des BGB, des Ehegesetzes und des Jugendwohlfahrtsgesetzes das Familienrecht in der Sowjetzone praktiziert wurde.

Bewußt in den Zusammenhang mit den westdeutschen Bemühungen um die Anpassung des geltenden Rechtes an den Grundsatz der Gleichberechtigung von Mann und Frau veröffentlichte die „Neue Justiz" am 30. 6. 1954 einen neuen Entwurf des Familiengesetzbuches (FGB). In einem Sonderheft ist dieser Entwurf der breiten Öffentlichkeit in der Sowjetzone zur allgemeinen Diskussion unterbreitet. Darüber hinaus hat das sowjetzonale Justizministerium die Veröffentlichung des Gesetzentwurfes zum Anlaß genommen, den westdeutschen Justizminister zu einem Gedankenaustausch über die Gestaltung eines deutschen Familienrechtes aufzufordern. Nach einer Mitteilung im Bulletin der Bundesregierung vom 19. 8. 1954 blieb diese Aufforderung unbeantwortet, weil man in Bonn der Auffassung war, „daß das volksfremde Recht, das im FGB seinen Niederschlag gefunden hat, das Gefüge der deutschen Familie gefährdet".

Auch die beiden christlichen Kirchen wurden zu einer Stellungnahme aufgefordert. Der Bischof von Berlin, Wilhelm Weskamm, hat in einer grundsätzlichen Erklärung auf die nach der Auffassung der katholischen Kirche bedenkliche wirtschaftliche und gesellschaftliche Funktionsbetrachtung von Ehe und Familie und ihre Einbeziehung in die staatliche Rechtssphäre ohne Berücksichtigung der einzelnen Persönlichkeit, insbesondere der verheirateten Frau, hingewiesen. Der Berliner Bischof hat sich vorbehalten, Einzelheiten des Gesetzentwurfes noch ergänzend zu behandeln und dabei eventuelle Einwendungen seitens des Heiligen Stuhles auf Grund allgemeiner Rechtsgrundsätze und besonderer Vertragsnormen geltend zu machen.

Die kirchliche Ostkonferenz der EKD hat inzwischen ebenfalls zum Gesetzentwurf Stellung genommen (die Erklärung ist abgedruckt in der Zeitschrift „Ehe und Familie im privaten und öffentlichen Recht" 1954, Heft 7, S. 181/83). Die kirchliche Ostkonferenz weist im besonderen darauf hin, daß die Mehrheit der deutschen Bevölkerung in Ost und West einer christlichen Kirche angehört. Dieser Tatsache werde der vorgelegte Gesetzentwurf nicht gerecht. Nach evangelischem Verständnis sei die Ehe eine Ordnung des Gemeinschaftslebens der Menschen, die sowohl von den Ehepartnern wie auch vom Staat bei seiner Rechtsetzung als gegeben vorgefunden werde. Nur in dieser Begrenzung könne der Staat für den Familienbereich Gesetze erlassen, um dem Familienleben die Möglichkeit der freien Entfaltung zu geben und es vor Beeinträchtigung und Zerstörung zu bewahren. Die Stellungnahme schließt mit der Feststellung, daß die EKD dem Gesetzentwurf in wesentlichen Punkten nicht zustimmen könne, im besonderen deshalb, weil das Gesetz anstrebe, auch das Ehe- und Familienleben unter politische Kontrolle zu stellen.

Der sowjetzonale Gesetzentwurf

Er enthält wesentlich weniger Bestimmungen als die entsprechenden Bereiche im BGB und im westdeutschen Regierungsentwurf. An den Anfang sind in den §§ 1—4 Grundsätze gestellt, die den Geist des Gesetzes verdeutlichen. Sie lauten:

§ 1

„Das Familiengesetzbuch der Deutschen Demokratischen Republik regelt die persönlichen Beziehungen und die Vermögensverhältnisse zwischen Ehegatten, zwischen Eltern, Kindern und anderen Verwandten, zwischen Vormund und Mündel mit dem Ziele der Entwicklung und Festigung der Familie und der Erziehung der Kinder im Geiste der Demokratie, des Sozialismus, des Patriotismus und der Völkergemeinschaft.

§ 2

Die Ehe ist eine für das Leben geschlossene Gemeinschaft zwischen Mann und Frau, die, gegründet auf Gleichberechtigung, gegenseitige Liebe und Achtung, der gemeinsamen Entwicklung der Ehegatten und der Erziehung der Kinder dient.

§ 3

Die volle Gleichberechtigung der Geschlechter kann nur durch die Mitarbeit der Frau in Staat, Wirtschaft und auf allen anderen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens verwirklicht werden. Deshalb gibt dieses Gesetz der Frau in der Familie eine Stellung, die ihr Recht auf Berufsausbildung und Berufsausübung mit ihren Pflichten als Frau und Mutter in Übereinstimmung bringt.

§ 4

Die Sorge für die Kinder ist nicht nur das Recht der Eltern, sondern zugleich ihre Pflicht gegenüber dem Staat, der Gesellschaft und den Kindern. Die Eltern können ihre verantwortungsvolle Pflicht der Erziehung der Kinder nur dann voll erfüllen, wenn sie dabei mit Schule und Jugendorganisation eng zusammenwirken."

Diese Grundsätze sind die konsequente Weiterführung dessen, was schon bisher in der Sowjetzone im Familienrecht praktiziert wurde. Während § 2 bei richtiger Anwendung der Gleichberechtigung durchaus billigenswert erscheint, verdeutlichen die §§ 1, 3 und 4, daß Ehe und Familie aus ihrer vorstaatlichen Ordnung heraus in den Staat und die marxistische Gesellschaft einbezogen werden. Vornehmlich gilt dies für die verheiratete Frau. Aus der gleichen Ideologie heraus sind die Eltern nicht mehr die primären natürlichen Erziehungsträger (§ 4). Wohl werden Schule und sonstige Organisationen als bedeutsamer Hilfsfaktor bei der Kindeserziehung zu gelten haben, aber diese stehen nicht gleichberechtigt neben den Eltern, so wie es im § 4 der Grundsätze festgelegt wird. § 4 gewinnt sein ganzes Schwergewicht im Zusammenhang mit den Bestimmun-

gen, die das Eingriffsrecht des Staates in das elterliche Erziehungsrecht festlegen (§ 44) und die alle Möglichkeiten eröffnen, die Jugend in der Sowjetzone auf legalem Wege zur Staatsjugend zu machen.

Das Eherecht (§§ 5—33)

Der Entwurf beseitigt alle Bestimmungen über das bürgerlich-rechtliche Verlöbnis. Für Mann und Frau wird die Ehemündigkeit auf das 18. Lebensjahr festgesetzt. Ein Aufgebotsverfahren findet nicht mehr statt. Zur Eheschließung genügt die Erklärung des Ehewillens gegenüber dem Beauftragten des dazu berufenen Staatsorgans. Die Hinzuziehung von Zeugen ist zur Gültigkeit der Eheschließung nicht mehr notwendig.
Auch die Eheverbote des Ehegesetzes vom 20. 2. 1946 sind eingeschränkt (§ 7). Als solche werden nur mehr anerkannt eine bestehende Ehe, die Verwandtschaft in gerader Linie oder unter Geschwistern und Halbgeschwistern, die Entmündigung wegen Geisteskrankheit, Geistesschwäche oder Trunksucht. Wegfallen sollen die Ehehinderungsgründe Ehebruch, die Wartezeit der geschiedenen Frau und vor allem die Schwägerschaft. Danach wird es im sowjetzonalen Recht in Zukunft möglich sein, daß z. B. ein Stiefvater nach dem Tod der Ehefrau oder nach der Scheidung der Ehe die Stieftochter ehelichen kann.

Die persönlichen Rechte und Pflichten der Ehegatten (§ 8 ff.)

Zwar wird die Verpflichtung der Ehegatten zur ehelichen Lebensgemeinschaft formal anerkannt, sie wird aber damit praktisch beseitigt, daß den Ehegatten das Recht zugestanden wird, getrennt zu leben, wenn ihre Ausbildung oder ihr Beruf es erfordern. Bei der üblichen Lenkung der menschlichen Arbeitskraft durch den Staat und seine Organe besteht damit die Möglichkeit, unabhängig von familienrechtlichen Bindungen nach dem Gutdünken des Staates und seiner Organe den Aufenthaltsort von Eheleuten zu bestimmen.
Die schwierige Frage der ehemännlichen Entscheidungsgewalt (§ 1354 BGB) wird in der Weise gelöst (§ 9 FGB), daß alle Angelegenheiten des gemeinschaftlichen Lebens von den Ehegatten in beiderseitigem Einverständnis zu regeln sind. Hiervon ausgenommen sind Entscheidungen eines Eheteils über das Erlernen oder die Ausübung eines Berufes oder die Ausübung einer gesellschaftlichen Tätigkeit. Damit werden wiederum familienrechtliche Bindungen, die sich aus einer vorstaatlichen natürlichen Ordnung ergeben, beseitigt. Im übrigen sagt der Gesetzentwurf nicht, welche Konsequenzen sich bei Nichteinigung der Ehegatten ergeben.
Von besonderer Bedeutung, vornehmlich für die Ehefrauen, sind die Bestimmungen über den *Unterhalt*. Nach § 12 sind die Ehegatten einander zum Unterhalt verpflichtet. Die primäre Unterhaltspflicht des Ehemannes ist beseitigt. Da es eine primäre Haushaltsleitungspflicht der Ehefrau nicht mehr gibt, die von der natürlichen Aufgabenstellung der Ehefrau im häuslichen Bereich ausgeht, steht die Unterhaltsverpflichtung der Ehefrau ohne Nuancierung neben der des Mannes. Wie schon bei den westdeutschen Debatten um den § 1356 BGB vornehmlich von fürsorgerischen Kreisen betont wurde, ist damit zu befürchten, daß die doppelte Beanspruchung der verheirateten Frau und Mutter zum Schaden der Frau und letzthin der Familie sich auswirken muß. Bedeutsam ist § 13, der festlegt, daß bei getrenntlebenden Ehegatten grundsätzlich jeder von ihnen sich selbst unterhalten muß. Eine Unterhaltspflicht soll nur bestehen, wenn ein Ehegatte wegen Krankheit, Alter oder unter Berücksichtigung seiner sonstigen Lebensverhältnisse ganz oder teilweise außerstande ist, sich selbst zu unterhalten.
Das *eheliche Güterrecht* wird in den Bestimmungen der §§ 17—23 geregelt. Im Gegensatz zu den Vorschlägen im westdeutschen Güterrecht, der von der Gütertrennung mit Ausgleich des Zugewinnes als gesetzlichem Güterstand ausgeht, propagiert das FGB eine Teil-Errungenschaftsgemeinschaft, die billigens-, zumindest erwägenswert ist. Diese Vorschläge haben deshalb zunächst nur einen bedingten Wert, weil die vermögensmäßig reale Bindung der Ehegatten nicht ihr Korrelat im personenrechtlichen Teil der Ehe als einer wirklichen dauernden Lebensgemeinschaft vorfindet. Im übrigen liegen diese Vorschläge im Bereich des Güterrechts auf der gleichen Ebene, die in den neuen Familienrechten der Tschechoslowakei, Polens und der UdSSR Ausgangspunkt für die Gestaltung der güterrechtlichen Beziehungen der Ehegatten war.

Die Aufhebung der Ehe (§§ 24—28)

Unter den Aufhebungsgründen spielt die Scheidung eine hervorragende Rolle. Die Scheidungsgründe der §§ 42 bis 48 EheG werden durch einen § 29 FGB ersetzt. Es drängt sich der Gedanke auf, daß trotz der Betonung, man wolle die Ehescheidung nicht erleichtern, bei der vorgeschlagenen Gesetzesfassung der Scheidung einer Ehe Tür und Tor geöffnet werden. Zunächst verzichtet der Entwurf auf jegliches Schuldmoment und baut die Scheidung auf das sogenannte Zerrüttungsprinzip auf (vgl. § 48 EheG). Bedenklich erscheint dazu der Verzicht auf konkrete Ehescheidungstatbestände. Statt dessen soll eine Ehe geschieden werden können, „wenn ernstliche Gründe hierfür vorliegen und das Gericht durch eine eingehende Untersuchung festgestellt hat, daß die Ehe ihren Sinn für die Eheleute, für die Kinder und für die Gesellschaft (!) verloren hat". Unter diesen Voraussetzungen kann das Gericht die Ehe scheiden:
1. auf übereinstimmenden Antrag beider Ehegatten,
2. auf den Antrag eines Ehegatten, auch gegen den Widerspruch des anderen, wenn die Folge der Scheidung für den anderen Teil keine unzumutbare Härte bedeutet und auch das Wohl der minderjährigen Kinder einer Scheidung nicht entgegensteht.

Es ist zu erwarten, daß die Frage der unzumutbaren Härte in Zukunft von den sowjetzonalen Gerichten wesentlich nach materiellen Gesichtspunkten entschieden werden wird.
Das Sorgerecht über minderjährige Kinder nach Scheidung der Ehe regelt das Scheidungsgericht nach Anhörung des Rates des Kreises. Wenn die Ehe auf übereinstimmenden Antrag beider Ehegatten geschieden werden soll, so haben die Eltern die Möglichkeit, dem Gericht einen gemeinsamen Vorschlag zur Regelung der elterlichen Sorge zu unterbreiten.
Die Sorgerechtsentscheidung des Gerichts soll ausschließlich dem Wohle des Kindes dienen. Sie soll möglichst eine endgültige Regelung des Sorgerechtes treffen.
Von entscheidender Bedeutung ist § 32 FGB über den Unterhalt nach der Scheidung der Ehe. Grundsätzlich entfällt jeder Unterhaltsanspruch gegenüber dem anderen Ehegatten, auch dann, wenn eindeutig etwa der Ehemann die Zerrüttung der Ehe verschuldet hat. In Zukunft wird also für den sowjetzonalen Bereich als Prinzip zu gelten

haben, daß jede geschiedene Frau ihren Unterhalt selbst verdienen muß, was wohl kaum zur Verminderung der Ehescheidungen beitragen wird. Eine Einschränkung dieses Prinzips bringt allerdings § 33, der ausnahmsweise eine Unterhaltszahlung nach Scheidung der Ehe zuläßt, wenn der Unterhaltsberechtigte sich keinen eigenen Erwerb schaffen konnte und dem anderen Teil eine weitere Unterhaltszahlung zuzumuten ist. Ob damit für die gealterte Ehefrau eine hinlängliche Sicherung geschaffen ist, ist nach den allgemeinen Erfahrungen kaum zu erwarten.

Die Beziehungen zwischen Eltern und Kind (§§ 35—59)

Hier interessiert die Regelung des elterlichen Erziehungs- und Sorgerechts. Den Eltern wird aufgegeben
1. das Kind zu betreuen und für seine Gesundheit zu sorgen;
2. das Kind zu einem selbständigen und verantwortungsbewußten Bürger des demokratischen Staates, der seine Heimat liebt und für den Frieden kämpft, zu erziehen;
3. dem Kind eine Berufsausbildung zu geben, die seinen Fähigkeiten entspricht, und es auf eine gesellschaftlich-nützliche Tätigkeit vorzubereiten;
4. das Vermögen des Kindes zu seinem Besten zu verwalten;
5. das Kind zu vertreten.

Diese Umschreibung des elterlichen Erziehungsrechts, insbesondere Ziff. 2 und 3 des § 38 FGB, ist in unmittelbarer Beziehung zu § 44 betreffend die Entziehung der elterlichen Sorge zu sehen. § 44 entspricht in etwa dem § 1666 BGB, der nun in einer bedeutungsvollen Abwandlung formuliert wird. Er bestimmt, daß der Rat des Kreises, wenn die Eltern die ihnen kraft der elterlichen Sorge obliegenden Pflichten verletzen oder wenn das Wohl oder die wirtschaftlichen Interessen des Kindes aus anderen Gründen gefährdet sind, die erforderlichen Anordnungen zu treffen und für ihre Durchführung zu sorgen hat. Notfalls kann hierbei auch die Trennung des Kindes aus der Familie und die Unterbringung in einer Pflegefamilie oder in einem Heim angeordnet werden. Das elterliche Sorgerecht kann in diesem Rahmen auch im ganzen entzogen werden. Oberste Richtschnur für Entscheidungen nach § 44 FGB soll das Kindeswohl sein. Die Entscheidung über eine Beschränkung des elterlichen Sorgerechts trifft eine Verwaltungsbehörde und nicht mehr ein unabhängiges Gericht. Damit hat die politisch ausgerichtete Behörde jede Eingriffsmöglichkeit in das elterliche Erziehungsrecht, zumal wenn man berücksichtigt, daß Eingriffe auch unabhängig von einem Verschulden der Eltern möglich sind.

Entsprechend der Unterhaltsregelung zwischen Ehegatten, die eine unterschiedliche Behandlung von Mann und Frau vermeidet, haften auch die Eltern in gleicher Weise den Kindern für den Unterhalt. Dies entspricht dem Prinzip, daß verheiratete Frauen erwerbstätig sein sollen. Verfügungen über das Vermögen des Kindes, für die die Eltern gemeinsam zuständig sind, bedürfen der Genehmigung des Rates des Kreises, wenn der Wert 300 DM übersteigt.

Das Recht des unehelichen Kindes (§§ 60—74)

Das FGB spricht nur noch von nichtehelichen Kindern und vermeidet den Ausdruck „uneheliches Kind". Das nichteheliche Kind hat im Verhältnis zur Mutter *und* zum außerehelichen Erzeuger und deren Verwandten die rechtliche Stellung eines ehelichen Kindes. Abweichungen werden nur insoweit zugelassen, als sie sich daraus ergeben, daß die Eltern nicht durch Heirat verbunden sind. So führt das Kind den Namen der Mutter, den diese zur Zeit der Geburt des Kindes hat. Die elterliche Sorge für das nichteheliche Kind ist Sache der Mutter (§ 67). Der Rat des Kreises hat die Stellung eines Pflegers; er soll vornehmlich die Unterhaltsansprüche gegen den Vater geltend machen. Die Mutter ist an der Ausübung der elterlichen Sorge gehindert, wenn sie minderjährig oder aus einem anderen Grund in der Handlungsfähigkeit beschränkt ist (§ 69). Der Vater hat ein Verkehrsrecht, wenn und soweit die Mutter zustimmt. Vater und Mutter sind in gleicher Weise zum Unterhalt des Kindes verpflichtet. Die Unterhaltspflicht geht über das 16. Lebensjahr des Kindes, eventuell sogar über die Volljährigkeit hinaus.

Damit ist der vormundschaftliche Schutz des westdeutschen Rechts (§ 35 JWG), der alle unehelichen Kinder der Amtsvormundschaft des Jugendamtes unterstellt, beseitigt.

Zu begrüßen ist, daß die sogenannte exceptio plurium des BGB (§ 1717 BGB) beseitigt wird. Die Feststellung der Vaterschaft erfolgt durch Anerkennung mit Zustimmung der Mutter oder durch Urteil auf Klage des Kindes.

Die Adoption (§§ 80—90)

Hier fällt zunächst auf, daß das FGB in Zukunft nur noch die Adoption von Minderjährigen zuläßt. Insoweit folgt der Entwurf den Artikeln 57, 59 des Gesetzes über Ehe, Familie und Vormundschaft der UdSSR.

In den europäischen Adoptionsgesetzen gilt das Prinzip, daß eine Adoption gegen den Willen der natürlichen Erziehungsberechtigten nicht erfolgen kann. § 83 FGB sieht die Möglichkeit vor, auch ohne Zustimmung eines nichtsorgeberechtigten Elternteils den Adoptionsvertrag zu bestätigen, „wenn sich aus dem bisherigen Verhalten ergibt, daß diesem Elternteil das Wohl des Kindes gleichgültig ist und er die Einwilligung offensichtlich nur aus bösem Willen verweigert".

Unter den sonstigen Änderungsvorschlägen ist der in § 89 FGB von entscheidender Bedeutung: Mit der Adoption sollen alle aus dem Verhältnis zwischen dem Kind und seinen leiblichen Verwandten sich ergebenden Rechte und Pflichten erlöschen. Es handelt sich hierbei um die familienrechtlichen Beziehungen zwischen dem Kind und den leiblichen Verwandten außerhalb der elterlichen Gewalt, vornehmlich um die Unterhaltspflicht und das Erbrecht. Eine Beseitigung dieser Bindungen würde einen sittlich nicht zu vertretenden Eingriff in die natürlichen Beziehungen des Kindes zu seinen Verwandten bedeuten. Denn das Kind gehört nun einmal einer natürlichen Ordnung an und ist aus dieser nicht absolut frei verpflanzbar.

Der Gesetzentwurf schweigt sich über die Frage aus, wie das religiöse Bekenntnis eines Kindes nach der Adoption gesichert wird. Insoweit bestehen sogar im BGB fühlbare Lücken. Wir hören also nichts darüber, ob zwischen dem Kind und dem Annehmenden Bekenntnisgleichheit bestehen muß und ob die Änderung des religiösen Bekenntnisses nach der Adoption durch den Annehmenden gestattet ist oder nicht.

Sonstige verwandtschaftliche Beziehungen (§§ 91—98)

Der im § 1589 Abs. 2 BGB festgelegte Grundsatz, daß der außereheliche Vater mit dem Kind als nicht verwandt

gilt, wird beseitigt. Statt dessen sagt § 91 FGB, „daß Personen, deren eine von der anderen abstammt, in gerader Linie verwandt sind".
Bei den verwandtschaftlichen Unterhaltsbestimmungen wird der im BGB zugrundegelegte Begriff „standesmäßig" durchweg durch „angemessen" ersetzt. In der Reihenfolge der Unterhaltsverpflichteten werden Vater und Mutter bzw. väterliche und mütterliche Verwandte als jeweils gleiche Verwandtschaftsgrade einander gleichgestellt.

Vormundschaft und Pflegschaft (§§ 99—135)

Der Kreis der unter Vormundschaft stehenden Personen wird dadurch wesentlich eingeschränkt, daß nach dem sowjetzonalen Recht die unehelichen Kinder nicht mehr unter Vormundschaft stehen. Die Vormundschaft über Minderjährige beschränkt sich daher in der Regel auf Vollwaisen und Kinder, deren Personenstand nicht zu ermitteln ist. § 101 FGB schränkt den Kreis der in § 1776 BGB zur Vormundschaft berufenen Personen wesentlich ein. Von diesen ist nur der von den Eltern oder einem Elternteil durch Testament Benannte übriggeblieben. Der Rat des Kreises als Vormundschaftsbehörde kann in allen übrigen Fällen nach eigenem Gutdünken den Vormund aussuchen. Hierbei soll er sich des Rates gesellschaftlicher Organisationen bedienen (§ 101 Abs. 2 FGB). § 1779 BGB („... Bei der Auswahl des Vormundes ist auf das Religionsbekenntnis des Mündels Rücksicht zu nehmen...") ist beseitigt. Christliche Eltern werden daher nicht umgehen können, schon zu Lebzeiten durch testamentarische Anordnungen die Ernennung eines bekenntnisgleichen Vormundes zu sichern.
Die Tätigkeit und Eignung des Vormundes wird durch den Rat des Kreises überwacht (§ 114 FGB). Bei Gefährdung des Mündels oder seiner Interessen hat dieser unverzüglich einzuschreiten. Ist der Vormund auf Vorschlag einer gesellschaftlichen Organisation bestellt worden, so hat diese die gesellschaftliche Pflicht, die Tätigkeit des Vormundes zu beobachten und zu unterstützen. Sehr weit geht § 117 FGB, der dem Rat des Kreises das Recht gibt, aus erzieherischen Gründen jederzeit die Unterbringung des Mündels in einer geeigneten Pflegefamilie oder in einem Heim anzuordnen. Eine Entlassung des Vormundes kann erfolgen, wenn dieser durch pflichtwidriges Verhalten das Wohl oder die Interessen des Mündels gefährdet oder sich sonst als ungeeignet erweist (§ 118 FGB).
Unter den Bestimmungen über die Pflegschaft ist von Bedeutung, daß die Pflegschaft zur Sicherung der religiösen Erziehung (§§ 1801/1809 BGB) beseitigt ist.
Im gesamten gesehen, ist der Familiengesetzentwurf der Sowjetzone neben einigen billigenswerten Vorschlägen in seiner grundlegenden Konzeption wohl schwerlich mit der natürlichen Ehe- und Familienordnung in Einklang zu bringen. Er geht von einer rein menschlichen Konzeption der Familie aus und beseitigt alles, was dem staatlichen Gesetzgeber durch die göttliche Schöpfungsordnung zwingend vorgeschrieben ist.

Aus der Ökumene

Verantwortung für Heil und Gerechtigkeit

Praktische Probleme der Konferenz von Evanston

Berufene Mitglieder und Verteidiger des Weltrates der Kirchen haben es schwer, über die 2. Vollversammlung zu Evanston ein rundes und befriedigendes Urteil abzugeben, wie sich aus den zahlreichen Kommentaren nunmehr ergibt. Die führenden Organe des deutschen Luthertums schweigen sich, vielleicht aus Enttäuschung über manche Prozeduren der Konferenz, über deren Ergebnisse bisher fast völlig aus. Ein so bewährter theologischer Pionier der Ökumenischen Bewegung wie der Anglokatholik A. M. Ramsay, jetzt Bischof von Durham, erklärte sogar vor der Synode von York, es sei in Evanston sehr wenig Neues und Bemerkenswertes gesagt worden; der Wert der Zusammenkunft, die durch die tropische Hitze am Lake Michigan, die miserable Akustik der riesigen McGaw-Halle und die Überladung des Programms behindert war, hätte nur in den persönlichen Begegnungen gelegen. So ähnlich liest man es in vielen evangelischen Zeitschriften, und das „Deutsche Pfarrerblatt" macht kein Hehl daraus, daß die Kirchen durch die Berichte aus Evanston nicht verpflichtet seien.
Da ist es freilich für ein katholisches Organ nicht leicht, über diese offensichtlich infolge Überorganisation fehlgeratene Kirchenkonferenz zu berichten. Beklagt doch ein so entschiedener Vorkämpfer der ökumenischen Sache in Deutschland wie der Reformierte D. Wilhelm Niesel, daß die minutiöse Programmgestaltung der Auswirkung des Heiligen Geistes keinen Raum mehr gelassen habe. Die Stoffüberlastung, so sagen andere, die jeweils für jeden Delegierten drei Konferenzen nebeneinander vorsah, grenzte an „babylonische Konfusion", so daß auch Kenner nicht imstande gewesen seien, sich einen Überblick über das zu verschaffen, was geschah. Dazu kam eine Publizität von 600 anwesenden Journalisten und Photographen, die jedes Wort, jedes Lächeln und jedes Krisenzeichen festhielten und einen fühlbaren Druck auf die Verhandlungen ausübten — vielleicht auch einen heilsamen Druck, beieinanderzubleiben. Die Selbstverständlichkeit, mit der man in Evanston annahm, daß der Herrgott englisch redet, in westlichen Begriffen denkt und notfalls über theologische Kapitalfragen durch Mehrheit entscheiden läßt — das alles sind einige der negativen Eindrücke, von denen man liest. Es gehört zu den dramatischsten Zwischenfällen, daß einer der ehemaligen Präsidenten des Weltrates, der lutherische Altbischof Eivind Berggrav, dem lutherischen Abendmahlsgottesdienst fernblieb, weil die Lutheraner seinem Vorschlag entgegen sich einer Abendmahlsgemeinschaft verschlossen. So ist es verständlich, daß der neugebildete 90köpfige Zentralausschuß, dem zwei Drittel Neulinge angehören, unmittelbar nach der Weltkonferenz darüber beriet, wie man es in Zukunft nicht machen dürfe.

Begegnung mit der Welt

Das wesentlichste Ergebnis ist in der Tat, daß die Mitglieder des Weltrates beieinanderblieben und weiter zusammenwachsen wollen. Will man die Bedeutung dieser Tatsache würdigen, so darf man freilich nicht die Berichte

der Vollversammlung in irgendeinen Vergleich bringen zu Verlautbarungen des katholischen Lehramtes; sie würden dann natürlich, unbeschadet der Reichhaltigkeit ihrer Probleme und der Offenheit treffender Fragestellungen, als Dokumente mangelnder Klarheit und Autorität erscheinen. Sie fallen schon gegen die durchdachteren Vorarbeiten der Studienausschüsse erheblich ab. Nimmt man sie aber als den Niederschlag theologischer Übungen zu brennenden Fragen kirchlicher Verantwortung, also gleichsam als pädagogische Hilfsmittel, um durch ihre Erörterung und Verbreitung in den Mitgliedskirchen die Gemeinden ganz allmählich zu einem gemeinsamen Glaubensbewußtsein hinzuführen, dann haben sie einen praktischen Wert und sind eine Vorbereitung für die eigentlichen künftigen Entscheidungen.

Während die 1. Sektion der Konferenz, über die wir im letzten Heft berichtet haben, die dogmatischen Fragen der „Kommission für Glaube und Kirchenverfassung" behandelte, hatten es die anderen fünf Sektionen mit den praktischen Fragen kirchlicher Verantwortung zu tun. Wie schon in Amsterdam im Jahre 1948, widmete sich die 2. Sektion der missionarischen Aufgabe der Kirchen, die besonders unter der Spaltung leidet, aber auch unter der ghettohaften Isolierung und Introvertiertheit der Christen, die immer noch zu wenig begreifen, daß für das Glaubenszeugnis eine neue Begegnung mit der Welt, ein enger und lebensvoller Kontakt mit den der Kirche entfremdeten Schichten notwendig ist. Wie Jesus Christus sich erniedrigt und entäußert hat, müssen auch die Christen in die Solidarität, ja in die Selbstidentifizierung mit den Abständigen und ihren säkularen Hoffnungen eintreten und sich auf das Zeugnis der Laien stützen. Unter den praktischen Maßnahmen wird die Gründung von christlichen Nachbarschaften, „Straßen- und Hausgemeinden" vorgeschlagen. Das Evangelium dürfe sodann nicht nur in der Pfarrgemeinde verkündet werden, sondern man müsse darangehen, Gemeinden in den Fabriken, Bergwerken und Büros oder an den Universitäten zu bilden, dort, wo die Menschen die Schwerpunkte ihrer Existenz haben. Ein besonderes Kapitel des Berichtes ist der Begegnung mit den nichtchristlichen Religionen in Asien und Afrika gewidmet, aber man findet keine neuen Gedanken darin. Es kommt ja auch weitgehend darauf an, daß die Wahrheit immer neu eingehämmert wird.

„Keine Enzykliken, sondern . . ."

Die 3. Sektion studierte wie in Amsterdam das Thema der „verantwortlichen Gesellschaft in weltweiter Sicht", das heißt einer Gesellschaft, „in der Freiheit die Freiheit von Menschen ist, die sich für Gerechtigkeit und öffentliche Ordnung verantwortlich wissen, und in der jene, die politische Autorität oder wirtschaftliche Macht besitzen, Gott und den Menschen, deren Wohlfahrt davon abhängt, für ihre Ausübung verantwortlich sind". Diesmal lag der Ton nicht auf der Bildung möglichst überschaubarer subsidiärer Verantwortungen im Bereich der politischen und wirtschaftlichen Selbstverwaltung, sondern auf der Verantwortung der großen Institutionen. Allerdings kam auch hier kaum Neues an den Tag, sondern man ging daran, in Amsterdam gelegte Fundamente einer christlichen Soziallehre (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 179 ff.) zu verbessern und einen Durchblick durch die wachsenden ökumenischen Erkenntnisse über den Staat seit der Weltkonferenz von Oxford 1937 zu geben. Es ist, geschichtlich gesehen, schon beachtlich, was der Vorsitzende der 3. Sektion, der niederländische Staatsmann Dr. C. L. Patijn, sagte: „nach drei Jahrhunderten Pietismus eine Wiederbegegnung von Kirche und Welt". Er fügte in seinem Einleitungsreferat hinzu: „Wir müssen unsere Sorge um die Lage im politischen und wirtschaftlichen Leben nicht in der Sprache von Enzykliken zum Ausdruck bringen, sondern mit Worten, die in den einzelnen Fragen den Nagel auf den Kopf treffen" (S. 213 der „Evanston-Dokumente", hrsg. von F. Lüpsen, Luther-Verlag, Witten/Rh. 1954, 352 S.).

Zwar ist der Wille zu loben, aber die Sektion mußte angesichts der Delegierten aus Osteuropa und Asien in entscheidenden Punkten recht allgemein bleiben; fiel doch diesmal auch die 1948 so anstößige Verurteilung des Laissez-faire-Kapitalismus fort, was dem Vertreter der „Chicago Tribune" auf den ersten Blick zu der Bemerkung veranlaßte: „Der Bericht erinnert mehr an die Wahlgrundlage der Republikanischen Partei von 1952 . . ." Aber das ist eine optische Täuschung. Der Bericht hat schon seine Hörner und Zähne, allerdings erscheinen sie in der Form von getrennten Gewissensfragen an die Kirchen des Westens und an die Kirchen hinter dem Eisernen Vorhang unter einem kommunistischen Regime. Diese werden hauptsächlich danach gefragt, wie sie sich das prophetische Amt der Kirche im Falle ihrer engen Zusammenarbeit mit dem Kommunismus denken, während jene darauf gestoßen werden, daß ihr Evangelium eine Anpassung an bürgerliche Interessen und westliche Ideen verrät. Wer sich anregen lassen will, findet in dem Bericht Stoff genug, wenn auch keine autoritäre Weisung. Es fehlt auch nicht an einer deutlichen Kritik der amerikanischen Außenpolitik, wenn sie sich hauptsächlich durch einen Antikommunismus leiten lasse. Die Vollversammlung ließ zwar keinen Zweifel darüber, daß ihre überwältigende Mehrheit an der allzu freudigen Zusammenarbeit jener bekannten Figuren wie Prof. J. Hromadka, Prag, und des ungarischen Bischofs Peter mit dem kommunistischen Regime keinen Gefallen findet, aber die brüderliche Rücksicht auf diese und andere Delegierte, die im Mittelpunkt des amerikanischen Sensationsbedürfnisses standen, zwingt den Weltrat immer wieder an einen recht abstrakten „dritten Ort" über den weltpolitischen Mächtegruppen und ihren Ideologien, der in der Praxis dem sowjetischen Regime mehr Ehre antut, als ihm zukäme. Der Geist Karl Barths schwebt immer noch über den ökumenischen Wassern, auch wenn sein Träger diesmal in Basel zurückblieb. Allerdings fehlt in dem Bericht der kühne Satz aus dem Vorbereitungsheft der Sektion, daß es für die Kirchen notwendig sei, zu einem besseren Verständnis der verschiedenen Aspekte des Kommunismus zu gelangen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 66).

Eine internationale Ethik

Die faktische Respektierung Moskaus kommt wohl noch deutlicher zum Ausdruck im Bericht der 4. Sektion über „Internationale Angelegenheiten", aus dem wir im Oktoberheft bereits die Resolution zur Ächtung der ABC-Waffen zitiert hatten. Der Bericht geht aber wie sein Vorgänger in Amsterdam sehr viel weiter: er sucht unter Ablehnung eines falschen Begriffes von „Koexistenz" und mit der Feststellung, daß es für Christen nicht zwei nebeneinander herlebende Welten, sondern nur Eine Welt gibt, nach sogenannten Minimum-Bedingungen für eine internationale Ordnung, und lobt in diesem Zusammenhang die Arbeit der UN, über deren Schwäche man sich keiner

Täuschung hingibt. Ihr Charter müsse revidiert und durch eine mehr dynamische Konzeption ersetzt werden, auch müsse viel mehr die verfassungsmäßige „Souveränität" der kleinen Staaten gewahrt werden. So sehr auf der einen Seite jeder Totalitarismus — der atheistische wie der fromme — abgelehnt wird, weil er die Rechte der Persönlichkeit mißachtet, und so klar man erkennt, daß „der Mangel einer gemeinsamen Grundlage moralischer Prinzipien" die Entwicklung eines internationalen Ethos hindert, so merkwürdig zäh glauben die Autoren des Berichtes unter ungeklärten theologischen Einflüssen daran, daß man mit der rechten Mühe doch „ein weites Feld gemeinsamer moralischer Verständigung" über Leitgrundsätze des internationalen Lebens finden kann, auf die sich auch der Ostblock einläßt. Sehen wir uns den Katalog dieser „versuchsweisen Überlegungen" an, so ist er ausgesprochen westlich und wird in Moskau kaum ein Lächeln hervorrufen:

1. Alle Macht bringt Verantwortung mit sich, und alle Nationen sind Treuhänder der Macht, die zugunsten des Allgemeinwohls gebraucht werden sollte.
2. Alle Nationen sind dem Sittengesetz unterworfen und sollten darum ringen, bei den anerkannten Prinzipien des internationalen Rechtes zu bleiben . . .
3. Alle Nationen sollten zu ihrem Wort und zu den internationalen Vereinbarungen stehen, die sie eingegangen sind.
4. Keine Nation hat in einer internationalen Streitfrage das Recht, einziger Richter in eigener Sache zu sein oder zum Krieg zu schreiten, um ihre politischen Ziele zu verfolgen . . .
5. Alle Nationen haben die sittliche Verpflichtung, für allgemeine Sicherheit einzustehen, und müssen zu diesem Zweck Maßnahmen unterstützen, die dazu bestimmt sind, einem erklärten Angreifer den Sieg zu versagen.
6. Alle Nationen sollten die angeborene Würde, den Wert und die Wesensrechte der menschlichen Person anerkennen und schützen, ohne nach Rasse, Geschlecht, Sprache oder Religion zu unterscheiden.
7. Jede Nation sollte das Recht jeder anderen Nation, die sich an diese Maßstäbe hält, nach ihren politischen und sozialen Überzeugungen zu leben und sie zu verkündigen, respektieren, vorausgesetzt, daß sie nicht versucht, diese mittels Zwang, Drohung, Infiltration oder Betrug anderen Nationen aufzuerlegen.
8. Alle Nationen sollten sich verpflichtet wissen, ihre wissenschaftlichen und technischen Gaben mit Völkern weniger entwickelter Gebiete zu teilen und den Opfern von Katastrophen in anderen Ländern zu helfen.
9. Alle Nationen sollten darauf bedacht sein, herzliche Beziehungen mit ihren Nachbarn herzustellen, freundlichen kulturellen und wirtschaftlichen Austausch zu fördern und an schöpferischen internationalen Bemühungen für das Wohl der Menschheit mitzuarbeiten (Evanston-Dokumente, S. 102).

Es gehört zur Abrundung unserer Berichterstattung, daß eine Entschließung der Vollversammlung zur Frage der Religionsfreiheit nicht vergessen wird. Darin wird aufs tiefste bedauert, daß Christen in gewissen Ländern mancherlei Zurücksetzung und sogar Gewalt erleiden und daß ihnen Menschenrechte und Freiheiten praktisch versagt werden, wenn sie auch in offiziellen Erklärungen anerkannt sind. In der Aussprache wurde vereinbart, daß diese Länder, darunter Italien, Spanien und Kolumbien, nicht namentlich genannt werden sollten.

Gegen Rassentrennung in der Kirche

Den besten, weil konkretesten Bericht hat nach dem Urteil ökumenischer Kreise die 5. Sektion erbracht, die zum erstenmal in der Geschichte der Ökumenischen Bewegung die rassischen und völkischen Spannungen gesondert behandelte. Ihm ging ein bezeichnendes Ereignis voraus: in den ersten Tagen der Konferenz von Evanston wurden zwei christliche Gemeinschaften aus Südafrika in den Weltrat aufgenommen, die Presbyterianische Bantukirche von Südafrika, die ausschließlich von Afrikanern geleitet wird, und die Niederländisch-Reformierte Kirche der Kap-Provinz, die Rassentrennung hat und darin beharrt. Obwohl nach einer spannungsvollen Aussprache der Bericht der Sektion mit aller Deutlichkeit, allerdings nur „mit großer Mehrheit", erklärt, daß die Kirche in ihrem eigenen Raum die Königsherrschaft Christi ohne alle Diskriminierungen verkünden muß und „die physische Trennung innerhalb der Kirche auf Grund der Rasse eine Verleugnung der geistlichen Einheit und der Bruderschaft unter den Menschen ist", wurden die Kirchen mit Rassentrennung nur zur Buße gerufen, nicht aber aus der Gemeinschaft des Weltrates ausgeschlossen.

Der Bericht der 5. Sektion geht so weit, daß er Staatsgesetze mit diskriminierenden Bestimmungen für eine Rasse verwirft. Im Anschluß an den „entgegengenommenen" Bericht wurde noch eine Reihe von Entschließungen durch die Vollversammlung „angenommen": 1. „daß jede Rassentrennung . . . im Gegensatz zum Evangelium steht und daß sie unvereinbar ist mit der christlichen Lehre vom Menschen und mit dem Wesen der Kirche Christi". Allerdings wird anerkannt, daß die Verwirklichung dieses Grundsatzes hier und da schwer ist, sie müsse aber mit Gottes Hilfe versucht werden. Eine zweite Entschließung spricht sich für das Wahlrecht der Farbigen aus, eine dritte gegen den Antisemitismus und eine vierte fordert ein eigenes Referat, das den Mitgliedskirchen bei der Durchführung der ersten drei Entschließungen mit Rat und Material beisteht. In der Aussprache kamen für die Beibehaltung der Rassentrennung die merkwürdigsten biblischen Begründungen zu Wort, die an die Theologie der Deutschen Christen im Nazireich erinnern, z. B. in dem Vortrag des weißen südafrikanischen Prof. Ben Marais (Evanston-Dok., S. 247 f.). Die Vertreter der drei reformierten Kirchen Südafrikas scheuten sich denn auch nicht, einen deutlichen Protest gegen den Bericht und die 1. Entschließung anzubringen (Ecum. Review, Oktober 1954, S. 52).

Ethik der Gruppenverantwortung

Ein vordringliches Anliegen der 1. Vollversammlung des Weltrates zu Amsterdam war bereits das Thema der Laienverantwortung in der Kirche und für die Kirche in der Welt. Unstreitig hat die Bewegung zur Heranziehung der Laien seitdem Fortschritte gemacht. Davon legen die Evangelischen Akademien und die Deutschen Evangelischen Kirchentage Zeugnis ab. Diesmal wurde auf der 2. Vollversammlung die Frage einer 6. Sektion zum Studium übertragen. Der gute Bericht geht besonders der Bedeutung der modernen Arbeit und Betriebsverfassung für die Bewahrung und Ausbreitung des Glaubens nach, er stellt die Auflösung der Ortsgemeinden durch die Industrialisierung fest und fordert neue Begegnungen des Evangeliums mit dem Menschen inmitten seines Berufslebens, aber auch eine rechte christliche Wertung aller Arbeit ohne einseitige Bevorzugung der geistigen Arbeit. Die

Kluft, die zwischen der Kirche und dem Leben der Welt durch eine falsche Bewertung der Arbeit entstanden ist, könne nur durch jene überbrückt werden, die ein christliches Verständnis der Arbeit haben. Aber darüber wurde schon in Amsterdam im Rahmen der 3. Sektion viel Gutes gesagt. Neu ist wohl die Energie, mit der man diesmal erkennt, daß heute im Berufs- und Wirtschaftsleben die Entscheidungsgewalt in der Hand weniger führender Männer liegt und daß ihre Entscheidungen, sei es als Werksdirektoren oder Gewerkschaftsführer, nicht mehr aus persönlicher Verantwortung, sondern als Gruppenentscheidungen getroffen werden. „Die Schwierigkeit ergibt sich aus der Tatsache, daß die Kirchen noch immer nur mit einer Ethik der individuellen Verantwortung arbeiten und die Ethik der Gruppenverantwortung noch gar nicht durchdacht haben" (S. 112). Auch werde zu wenig beachtet, daß die heutige Industriearbeit die Menschen in neue Lebensgemeinschaften eingliedere, die zu echten sittlichen Bindungen führen und denen eine persönliche Moral nicht gerecht wird. Hier muß christliche Besinnung eingreifen, „damit solche Arbeitsgemeinschaften weder als Selbstzweck noch als Mittel für Zwecke des Staates angesehen werden. Ihr wirklicher Ort und ihr Wesen müssen im Lichte des christlichen Menschenverständnisses gesehen werden".

Ein letzter Abschnitt geht von der Feststellung aus, daß der wirkliche Kampf für den Glauben heute in Fabriken, Läden und Büros, in politischen Parteien und Ministerien, kurzum in der Öffentlichkeit ausgetragen wird, und zwar durch Laien. Die Kirchen müßten mehr darauf achten, daß solche Menschen gefördert und getragen werden. Auch solle man die sogenannten „führenden Laien" in der Kirche nicht immer nur unter den gutsituierten Leuten suchen. Damit allein schon stoße man den Industriearbeiter ab. Die Laien bedürften einer besseren geistlichen Ausrüstung für ihren Lebenskampf, auch theologischer Schulung, die nicht mehr innerhalb der Lokalgemeinde geleistet werden kann, und die Theologen bedürften einer größeren Vertrautheit mit den wirklichen Fragen des Berufslebens.

Auch zu diesem Thema liegen Entschließungen vor, die von der Vollversammlung förmlich angenommen wurden: sie stellen alle mehr oder weniger die Bedeutung des Berichtes heraus und fordern eine Fortführung der Untersuchungen über das christliche Verständnis der Arbeit durch das Referat für Kirche und Gesellschaft und durch das Laienreferat. Der Zentralausschuß solle Sorge dafür tragen, daß das Laienreferat ausreichend besetzt und ausgestattet wird.

„Können wir die Kirche Roms lieben?"

Es wäre noch manches zu berichten über das starke Hervortreten der Stimme Afrikas und Asiens in der Arbeit der Sektionen wie in öffentlichen Vorträgen. Vermutlich wird diese Tendenz noch zunehmen, wenn die 3. Vollversammlung des Weltrates 1960 nach Asien, manche vermuten nach Japan, einberufen wird, also mitten hinein in ein Missionsgebiet, in ein noch heidnisches Land, wo dann die Verantwortung, als Einheit zu sprechen, besonders eindringlich ist. Der Weltrat wird diese weitere Bewährung suchen, und er hat sie von seinen Voraussetzungen als Gründung missionarischer Führer auch nötig. Dann erst wird man sagen können, welcher Form von Einheit er zustrebt. Der Bericht der 1. Sektion hat es freilich deutlich genug gemacht, daß die Union in Richtung der „Kirche von Südindien" die größte Aussicht hat. Für die meisten Mitgliedskirchen ist das auch der sinnvolle Weg, zumal für jene, die aus der anglikanischen Gemeinschaft ausgeschieden sind. Andere werden dann wohl andere Wege zur Einheit suchen müssen!

Für das Jahr 1954 kann man nur sagen, daß es der Ökumenischen Bewegung eine gewisse, wenigstens theologische Ernüchterung gebracht hat. In den Vereinigten Staaten wird die ökumenische Sache durch die Publizität von Evanston vermutlich einen starken Auftrieb erfahren, die Zahl der Zusammenschlüsse verwandter Denominationen wird zunehmen, auch bei den Lutheranern, die jetzt in den USA daran gehen, ihre Führungsämter — noch heißen sie nicht Bischöfe — zu verstärken. In dem theologisch anspruchsvollen Europa dagegen mag es um die Ökumene stiller werden, es sei denn, sie machte sich auch politisch stärker bemerkbar, indem sie dem christlichen Gewissen konkretere Weisungen einer kirchlichen Verantwortung gibt. Das Sendungsbewußtsein ist stark: „Gott braucht die Kirche als einen Grundstein der Weltordnung", sagt der Bericht der 4. Sektion, der merkwürdig schweigsam an der katholischen Kirche vorübergeht, obwohl sie in der Frage einer internationalen Ordnung des Rechtes und der Völker durch ihr oberstes Lehramt seit langem Bedeutendes zu sagen hat. Ist es der Blick auf Moskau, vor allem das Moskau des Patriarchen, der den Weltrat hindert, die aussichtsreichen Wege praktischer Zusammenarbeit zu suchen anstelle ideologischer Hoffnungen? Es blieb Bischof Berggrav vorbehalten, in einem öffentlichen Vortrag über „die Spannungen in der Welt und unsere Einheit in Christus", wie er selber sagte, „den Stier bei den Hörnern zu fassen: Herrscht nicht in vielen unserer Kirchen Zorn gegen die Kirche von Rom und manchmal sogar auch Angst vor ihr? Und ist es nicht so, daß nur ganz selten wenigstens etwas von Respekt, geschweige denn von Liebe, zu spüren ist? Ich weiß, Sie würden mich hier gerne unterbrechen und fragen: wie können wir die römische Kirche lieben? Ich kann darauf nur mit einer Gegenfrage antworten: Liebt Christus sie? Hat er sich auch für sie geopfert? Natürlich nicht für die Organisation und Struktur dieser Kirche, aber für alle ihre Glieder . . ." (S. 292).

Bischof Dibelius bei Erzbischof Boris

Wie in unserem ersten Bericht über Evanston erwähnt, hatte die Vollversammlung den Zentralausschuß beauftragt, den Appell gegen den Gebrauch der ABC-Waffen allen Kirchen, auch denen, die nicht zum Weltrat gehören, zu übermitteln, einschließlich der Bitte, diesen Appell an ihre Regierungen weiterzuleiten. Dieser Aufgabe unterzog sich für das Moskauer Patriarchat Bischof Dibelius in seiner Eigenschaft als einer der sechs neuen Präsidenten des Weltrates. Mitte Oktober suchte er in Begleitung von Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft und Propst Grüber den russisch-orthodoxen Erzbischof Boris, Exarch des Moskauer Patriarchen, in Berlin-Karlshorst auf und überreichte ihm den Appell des Weltrates, in dem es u. a. heißt, daß zwei entscheidend wichtige Voraussetzungen erfüllt werden müssen, wenn eine Katastrophe vermieden werden soll:

„a) Das Verbot aller der Massenzerstörung dienenden Waffen einschließlich der Atom- und Wasserstoffbomben, wobei für eine internationale Aufsicht und Kontrolle derart Vorsorge getroffen werden muß, wie sie die Sicherheit aller Nationen zu sichern vermöchte, zusammen mit der fühlbaren Beschränkung aller anderen Rüstungen.

b) Die sichere Gewißheit, daß kein Land aggressive oder umstürzlerische Aktionen in anderen Ländern unterstützen wird" (Evanston-Dok., S. 104 f.).
Bis jetzt wurde nicht bekannt, wie das Moskauer Patriarchat auf den Appell geantwortet und in welcher Form es ihn dem Kreml weitergeleitet hat, dem er vielleicht für seine Friedenspropaganda nicht ganz ungelegen kommt. Inzwischen ist die amtliche Ausgabe deutscher Texte der 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Evanston erschienen: „Evanston spricht!" (Gotthelf-Verlag, Zürich/Frankfurt a. M. 1954, 103 S.) Das darin fehlende Statement zum Generalthema über die Hoffnung wird demnächst zusammen mit den Diskussionen zum Thema veröffentlicht. Jedem Bericht geht eine Einführung voraus. Nicht enthalten sind in dieser Ausgabe im Unterschied zu den „Evanston-Dokumenten" von F. Lüpsen die „Erklärungen" der Orthodoxen und die Hauptvorträge. Beide Ausgaben bieten dieselbe von der englischen Fassung abweichende christologische Formel in der Botschaft, also: „Wo wir stehen, da stand Jesus Christus, Gottes Sohn, mit uns zusammen. In Ihm wurde Gott Mensch . . ." (nicht: „wahrer Gott und wahrer Mensch").

Das Bildnis

Hermann Ehlers †

Es ist keine nur ökumenische Überzeugung, daß die wirklichen Glaubenskämpfe heute vor allem auch in Fabriken, Ministerien und Parlamenten ausgetragen werden, und Laien haben sie zu bestehen, die stark im Glauben sowie klug und sachkundig in der Welt sein müssen. Seit Hermann Ehlers uns so plötzlich entrissen wurde, auf den viele noch große Hoffnungen gesetzt hatten, erkennen wir erst recht, daß dieser evangelische Laie, eine Frucht der Bibelkreisbewegung, an seinem hohen Platz als Bundestagspräsident wie als 2. Vorsitzender der CDU Tag für Tag, Jahr für Jahr das bonum commune der Deutschen als eine wahrhafte Glaubenssache vertreten hat, und zwar in einem ganz besonderen Sinne: als eine von den Christen gemeinsam zu leistende Verantwortung. Seine politische Laufbahn begann, wie er kürzlich noch bemerkte, in einer Zeit, als man 1945 sagte: „Wir arbeiten zusammen, weil wir auch im Glauben zusammengehören; 1954 sagen wir, wir arbeiten zusammen, obwohl wir im Glauben auseinander sind." In diesem Wort ist die ganze Spannung ausgedrückt, die er in seiner Person zu überbrücken hatte. Unablässig hat er an dieser Aufgabe bis in seine letzten Tage gearbeitet. Denn die Gegenkräfte waren stark, sie wuchsen besonders in den Reihen der Evangelischen, teils als eine Wirkung des in der ganzen Welt zu beobachtenden konfessionellen Selbstbewußtseins; am stärksten — eine tragische Entwicklung — trafen sie ihn von seiten der ehemaligen Gefährten des Kirchenkampfes. Er allein war ihnen gewachsen. Er kannte ihre inneren Antriebe, sie aber hatten einst gute Erfahrungen mit seiner Härte und Gläubigkeit gemacht.

Anwalt der Bekennenden Kirche

Man wird noch einmal den Weg aufhellen müssen, den Ehlers vom Anwalt der Bekennenden Kirche zu ihrem mächtigen politischen Gegner durchmessen hat, um zu erfahren, wie die Wandlung sich in ihm vollzog. Als er 1934 als Rechtsberater des Bruderrates der Altpreußischen Union an die Seite von Martin Niemöller, Heinrich Held und Wilhelm Niesel trat und die Verteidigung der Freiheit evangelischer Gemeinden — von Kirche konnte man nicht sprechen — übernahm, kam er aus kurzem Dienst bei der Inneren Mission. Der am 1. Oktober 1904 in Berlin-Schöneberg geborene junge Jurist war genau 30 Jahre alt. Damals schon von kräftiger Statur und sprühender Lebendigkeit, blitzscharf und doch wendig, immer zu den kühnsten Folgerungen aus der getroffenen Glaubensentscheidung der Synoden drängend, auf denen er ein glänzender Debatter war, so wurde er bald mit die Seele des erbitterten und fröhlichen Widerstandes gegen den allmächtigen Staat. Nach der „Barmer Theologischen Erklärung" von 1934 baute er mit juristischer Logik, doch nie die Rechtfertigung allein aus dem Glauben vergessend, die Selbstverwaltung der Bruderräte auf als der rechtmäßigen Notorgane einer vergewaltigten Kirche. Er formulierte gleichsam die Kanones der Bekennenden Kirche, ohne die ein erfolgreicher Widerstand gar nicht möglich gewesen wäre. Er stützte sich dabei auf die Grundentscheidung von Barmen, daß die Ordnung der Kirche aus dem Glaubensbekenntnis folge und die Alleinherrschaft Jesu Christi zum Ausdruck bringen müsse, da sie allein sein Eigentum ist und sich keinen säkularen Mächten beugen darf. Die Konsequenz seiner Mitarbeit trug 1936 mit zur Spaltung des kirchlichen Widerstandes bei: die Lutheraner gingen eigene Wege, da ihnen diese Einheit von Glaube und Recht nicht in gleicher Weise zwingend ist und der kirchliche Apparat der süddeutschen Landeskirchen von der Gewaltherrschaft der Deutschen Christen verschont blieb.
Ehlers trat damals als Richter in den Staatsdienst, wurde aber 1937 im Zusammenhang mit dem Schlage der Gestapo gegen Niemöller und den altpreußischen Bruderrat verhaftet und in einen Prozeß verwickelt. 1939 mußte er aus dem Gerichtsdienst ausscheiden. Die Wehrmacht nahm ihn wie manchen seiner Freunde auf. Er brachte es bis zum Batteriechef der Flak und zuletzt zum Abteilungsadjutanten. Mit den Führern der Bekennenden Kirche, die mehr als eine prophetische Warnung vor dem Abenteuer Hitlers erlassen hatten, ahnte er das Gottesgericht über Deutschland voraus und trug schwer daran, da es so unerwartet furchtbare Formen bis zur Zerreißung des Volkes angenommen hatte. Die Übernahme des Amtes eines juristischen Oberkirchenrats in Oldenburg war 1945 nur ein Sprungbrett für eine größere Verantwortung, in welcher er dann nie seine kirchliche Pflicht an der Gemeinde in Oldenburg versäumte. Die wöchentlichen Betrachtungen im Oldenburger Kirchenblatt legen davon Zeugnis ab. Er sammelte zunächst mit Gustav Heinemann, einem der führenden Laien der Bekennenden Kirche des Rheinlandes, die evangelischen Gläubigen zur CDU. Denn er wußte, wie seine kirchlichen Freunde auch, daß der Widerstand gegen die nationalsozialistische Staatskirchenpolitik jetzt dazu verpflichtete, Hand anzulegen am rechten Neubau eines deutschen Staates.

Präsident des Bundestags

Damit begann ein neuer Abschnitt seines Lebens und seiner Wirksamkeit. Die eigentlichen Gaben dieses Mannes wurden frei. 1949 wurde er in den Bundestag gewählt und ein Jahr danach mit 201 von 325 Stimmen zu seinem Präsidenten, ein Amt, das ihm 1953 auch im zweiten Bundestag wieder zufiel. Der kirchliche Widerstandskämpfer, der vielen lutherischen Christen durch seine preußische Schärfe und Einseitigkeit zum Ärgernis geworden war, wurde nun der gerechte Treuhänder und Schiedsrichter parlamentarischer Freiheit, von allen Parteien hoch geachtet, ein starker Erzieher zu politischer Vernunft und Sachlichkeit, ein Vater der neuen Demokratie, der er mit Konrad Adenauer zusammen — unbeschadet der bald einsetzenden protestantischen Verdächtigungen — eine christliche Geistigkeit verlieh, die ihresgleichen in keinem anderen Lande aufzuweisen hat. Auch in der Geschichte der deutschen Innenpolitik ist sie etwas völlig Neues. Was ein Heinrich Brüning sich einst vergeblich gewünscht hatte, das war nach den schmerzlichen Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus, der nur durch den Zwist der beiden christlichen Konfessionen hochkommen konnte, Wirklichkeit geworden. Es gab eine christliche Solidarität in aller Nüchternheit. Die Evangelischen lernten, in die weithin katholische Partei hineinzuwachsen, und machten sie sich zu eigen. Die Umtriebe eines protestantischen Enthusiasmus blieben zwar nicht wirkungslos, aber sie waren unter Hermann Ehlers machtlos. Aus der Parteigründung Dr. Heinemanns wurde nichts. Es gelang Niemöller auch nicht mit Hilfe der Kirchenregierungen des Rheinlands und Westfalens, eine „Friedenspolitik" der EKD zur Waffe gegen die Bundespolitik zu machen. Dafür sorgte vor allem Ehlers, der den evangelischen Generalsynoden angehörte. Man möchte hoffen, daß dieser unersetzliche Mann wenigstens das Werk der Abwehr vollendet hat, nachdem der Bundeskanzler dicht vor dem Ziel seiner Außenpolitik steht und auch die evangelischen Christen der Sowjetzone, die ihren Ehlers aus der Kampfzeit noch in guter Erinnerung haben, zu der Erkenntnis gelangt sind, daß diese christliche Nüchternheit in der Politik ihnen weitergeholfen hat als ein eschatologischer Neutralismus.

Zusammenarbeit der Christen

Gerade weil Dr. Ehlers die besondere Lage der kämpfenden und leidenden Kirche in der Sowjetzone nie aus den Augen verlor, forderte er das Zusammengehen der Christen auch im Westen. Es war uns eine freudige Genugtuung, daß er noch kurz vor seinem Tode einen Leitartikel aus dem Juniheft von „Wort und Wahrheit" über „Das Katholisch-Evangelische Verhältnis" sich im Kern wörtlich zu eigen machte (vgl. „Evangelische Verantwortung" Jhg. 2, Nr. 10, Oktober 1954). Wir werden auch seine grundsätzlichen Ausführungen über die politische Zusammenarbeit der Christen nicht vergessen, die wir aus dem „Informationsblatt" vom 1. Juni 1954 hier berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 459 f.). „In der CDU", so schrieb er, „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 Fragen zu einer gemeinsamen Überzeugung kommen. Wo das nicht der Fall ist, sollten sie sich um einen Kompromiß bemühen, nicht um einen Kompromiß der Ausgangsposition des Glaubens, dort darf er nicht möglich sein, aber in der politischen Auswirkung." Seiner starken Natur war es recht, wenn konfessionelle Unterschiede klar und deutlich zur Sprache kamen. Er scheute sich auch nicht, nach beiden Seiten hin wie im Parlament politische Zensuren zu erteilen: die Lutheraner sollten sich durch ihre ergebnislose Diskussion über die Lehre von den „zwei Reichen" nicht der praktischen Verantwortung entziehen, und die Katholiken möchten von ihrem Allheilmittel des Naturrechts sparsameren Gebrauch machen. Ebenso geißelte er die protestantischen Versuche, ein evangelisches Naturrecht zu entwickeln, weil sie bisher die Sache nur unklarer gemacht hätten. Vor allem war er ein unermüdlicher Warner, daß die Evangelischen nicht auf die Verlockungen säkularer Geister, besonders des Liberalismus, hereinfallen und sich in Gegensatz zu den Katholiken bringen lassen. In der Schulfrage wie in den katholischen Anliegen des Eherechtes sah seine Klugheit Möglichkeiten der Verständigung; und das alles geschah in der „Freiheit eines Christenmenschen".

Den theologischen Bedenken evangelischer Freunde gegen eine gemeinsame „christliche Politik" hielt er stets entgegen, daß man doch nicht mehr ernsthaft verlangen könne, den Einfluß des christlichen Glaubens auf politische Entscheidungen zurückzustellen, auch wenn es manchmal schwer sei, zwischen echter Wahrnehmung christlicher Verantwortung im öffentlichen Leben und ungerechtfertigten kirchlichen Machtstreben die Grenzen zu ziehen. In keinem Falle aber, wie verschieden auch die evangelische und die katholische Lehre vom Staat begründet wird, duldete Ehlers in dem Kampf evangelischer Christen gegen die Politik des Bundeskanzlers eine „verhängnisvolle Unterbewertung des Staates" und ließ es nicht zu, daß eine politische Fronde als Glaubensentscheidung hingestellt wurde.

So kämpfte er für die politische Zusammenarbeit der Christen in Deutschland, auch in Europa, stets nach zwei Seiten: gegen protestantische Glaubenseifersucht wie gegen katholische Überforderungen. Das war, wenn wir es heute recht besehen, eine schwere und einzigartige Leistung für einen gläubigen evangelischen Laien, dem es freilich an theologischer Ausrüstung nicht fehlte. Wohl eine einmalige Leistung! Aber weder die Einsichten und Impulse dieses seltenen Mannes noch sein Typus als christlicher Politiker darf verlorengehen. Wir müssen wünschen, daß der Tote, wie es ja wohl zuweilen der Fall ist, noch mächtiger wirkt als der Lebende, indem andere, die ihm nahestanden oder ihm folgen, sein Vermächtnis fortführen und weiterbilden. In der Geschichte der deutschen Politik war es uns Katholiken meist nicht vergönnt, einen evangelischen Staatsmann mit ungeteilter Achtung und ohne schmerzliche Gefühle zu ehren. Das gehört mit zur deutschen Tragödie. Hermann Ehlers können und wollen wir ehren, so wie er ist, und ohne Vorbehalt sein Gedächtnis der lebenden katholischen Generation tief ins Herz prägen. Möge die Gelegenheit dazu bald geboten sein.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BOUESSÉ, Humbert. *Épiscopat et Sacerdoce.* In: Revue des Sciences Religieuses Jhg. 28 Nr. 3 (Juli 1954) S. 240—257 und Nr. 4 (Oktober 1954) S. 368—391.

Nachdem Verfasser im 1. Teil vor allem die verschiedenen Theorien von Theologen und Kanonisten der neueren Zeit dargelegt hat, darunter auch die Thomassins, ob und wieweit das Bischofsamt ein eigener sakramentaler Ordo sei, entfaltet der 2. Teil die nüchterne Meinung des hl. Thomas über den Unterschied von Bischofsamt und Priesteramt und kommt zu den Folgerungen: das Bischofsamt ist sakramentaler Ordnung, ohne einen bestimmten „Charakter" zu haben; es ordnet der Einheit des Leibes Christi und dem Dienst der Kirche zu; es ist wesentlich jurisdiktioneller Art, und daher sind bischöfliche Vollmachten jedem Priester übertragbar; es repräsentiert die Fülle des königlichen Priestertums Christi und der Vollmacht, an Stelle Christi die Kirche zu regieren.

CONGAR, Yves, OP. *David, Salomon et le Christ.* In: La Vie Spirituelle Nr. 400 (November 1954) S. 323—340.

Eine ungewohnte und geistvolle Interpretation des Königtums Davids und Salomons als „Typen" der ersten und der zweiten Ankunft Christi. David, König in Niedrigkeit mit Zügen der Barmherzigkeit und Versöhnung, Salomon, König der Vollendung und Gerechtigkeit; teilweise von den Vätern, teilweise von M. W. Vischers „Christuszeugnis des Alten Testaments" inspiriert.

JOURNET, Ch. *L'univers de création ou l'univers antérieur à l'église.* In: Revue Thomiste Jhg. 62 T. 54 Nr. 1 (1954) S. 1 bis 54.

Verfasser untersucht das Verhältnis der Engel zur Kirche. Ausgehend vom Satz der Tradition, daß die Engel an der Kirche teilhaben, überwindet Journet die Schwierigkeiten, die sich aus dem ontologisch-soteriologischen Verhältnis zwischen Engel und Menschen ergeben, dadurch, daß er nachweist: im Ablauf der Zeiten wird die Gnade der Engel immer mehr „verchristlicht". Indem Christus als Gottmensch auch das Haupt der Engel ist, vereinigen sich schließlich Engel und Menschen in der Kirche als ein Volk in Seinem Leibe. Im gleichen Ausmaß wie das Reich Gottes am Ende der Zeiten immer mehr „christlich" wird, wird die Herrschaft des bösen Feindes immer „antichristlicher".

KERKHOFS, J., SJ. *Sociologie religieuse et pastorale.* In: Nouvelle Revue théologique Bd. 76 Nr. 8 (September/Oktober 1954) S. 844—857.

Der Bericht bietet eine soziologische Analyse eines wichtigen und für die Seelsorger instruktiven Vorganges: der Umformung des statisch-traditionalistischen Gemeindelebens in der belgischen Industrieprovinz Limburg in einen Zustand dynamischen religiösen Lebens unter modernen Formen des Apostolates. Der Verfasser verbindet damit eine überlegte und wache Kritik.

OLGIATI, Francesco. *La politica di San Pio X. e il conservatorismo.* In: Vita e Pensiero Jhg. 37 (Oktober 1954) S. 525 bis 540.

Der Aufsatz über die Haltung Pius' X. gegenüber der inneren Politik Italiens ist nicht nur kirchengeschichtlich interessant. Er erläutert auch die dogmatische Tragweite der kirchlichen Lehräußerungen seit Leo XIII. zu den Problemen des modernen demokratischen Staates.

RAHNER, Karl, SJ. *Wissenschaft als Konfession?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 11 (November 1954) S. 809—819.

Unter zwei Gesichtspunkten behandelt Rahner sein Thema: Einmal muß der Wissenschaftler, im Bewußtsein apriorischer Vorgegebenheiten, über die Urfragen seines Daseins meditieren und sie vollziehen, d. h. er muß „praktizieren". Wissenschaft als Konfession bedeutet aber noch etwas anderes. Die Tatsache, daß das heutige Weltbild nicht mehr unmittelbar der biblischen Aussageweise entspricht, bedeutet angesichts der notwendigen Abstraktion in den theologischen Aussagen, ihrer Unanschaulichkeit und Bildarmut eine Bereicherung für das Verständnis vom transzendenten Gott, dessen Wirklichkeit sich im Grunde nicht analogisch festhalten läßt.

DE TONQUEDEC, Joseph, SJ. *Cunctas haereses sola interemist.* In: Nouvelle Revue théologique Bd. 76 Nr. 8 (September/Oktober 1954) S. 858—862.

Eine entscheidend wichtige Aussage über Maria, deren genaue Bedeutung selten erörtert und bedacht wird. Der Verfasser behandelt sie im Hinblick auf 1) Marias Beziehung zum Verbum incarnatum, 2) ihre Stellung im depositum fidei, 3) ihre Rolle in der apostolischen Kirche, 4) ihren seelischen Einfluß auf das Glaubensleben.

Aux Sources de la Prédication. In: La Maison-Dieu Nr. 39 (1954).

Die Aufsätze sollen ein Gegengewicht gegen den pastoralen Pragmatismus in der Verwaltung des Predigtamtes schaffen. Girault schreibt über Predigt und Mysterium, Liégé über Inhalt und Pädagogik der Predigt, Bouyer über die Bedingungen einer wirklich pastoralen Predigt, Quinsat über die Predigt Jesu, Mohrmann über den Prediger Augustinus und über die Sprache der Predigt, Roguet über die Quellen der christlichen Verkündigung.

Philosophie

FEYERABEND, Paul. *Ludwig Wittgenstein.* In: Merkur Jhg. 8 Heft 11 (November 1954) S. 1021—1038.

Verfasser versucht zu beweisen, daß das philosophische Werk Wittgensteins auf die Beseitigung der Philosophie hinausläuft. Anhand von Gegenüberstellungen aus dem „Traktat" und den „Philosophischen Untersuchungen" über die Bedeutung der Sprache wird gezeigt, daß Sprache nicht als vorgegebene Einheit, sondern als durch verschiedenen Gebrauch bestimmte verschiedene Sprachspiele aufzufassen sei, die die Philosophie alle zum Gegenstand hat, ohne daß sie über diese Sprachspiele sprechen dürfte. (Das hätte nur die Einführung eines neuen Sprachspiels zur Folge!) Wittgensteins Philosophie muß daher nach Feyerabend als eine Therapie aufgefaßt werden, die von den durch die traditionelle Philosophie hervorgerufenen Beunruhigungen befreien soll.

SIEGMUND, Georg. *Die geistige Seele als Formprinzip.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 2 (November 1954) S. 95—106.

Siegmund wendet sich gegen das Stufenschema des Evolutionismus, das den Menschen als Ergebnis einer über Fisch-, Reptil- und Säugerstadium hinausführenden Entwicklung betrachtet, und zeigt an den biologischen Sonderkonstruktionen des menschlichen Leibes (Wirbelsäule, Hand u. a.) und an den typisch menschlichen Entwicklungsvorgängen, wie der Mensch von einer geistigen Kraft als Formprinzip geleitet wird und wie es seines „Mit-tuns" zur geistigen Selbstergreifung bedarf.

UTZ, A. F., OP. *Der Personalismus.* In: Die neue Ordnung Jhg. 8 Heft 5 (1954) S. 270—281.

Eine bedeutsame Kritik am christlichen Personalismus moderner Prägung, die bei Würdigung und Anerkennung all seiner Verdienste nachweist, daß seine Sicht zu einseitig auf die Einzelperson gerichtet ist. Gezeigt wird das an der Überbetonung der Verkehrsgerechtigkeit (gegenüber der Legalgerechtigkeit), an dem fehlerhaften Ansatz, im Prinzip den Personalismus mit dem Problem von Autorität und Freiheit zu verknüpfen. Utz fordert die christlichen Sozialphilosophen und Moralisten auf, für den christlichen Personalismus den rechten Platz in der Ethik der christlichen Tradition zu finden, in deren Mittelpunkt das bonum commune steht.

Kultur

MELCHINGER, Siegfried. *Mißbrauchte Lyrik.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 11 (November 1954) S. 850—861.

Melchinger brandmarkt die moderne Lyrik, die ihre gedankenüberladene „Seinsthematik" als unerhört neuen Ausdruck unserer Zeit bezeichnen will, und stellt ihr die Grundkriterien der Ästhetik entgegen, die seit 5000 Jahren in der Lyrik gültig sind: die dem Thema adäquate Form mit Melodie und Klang, Rhythmus und Takt. Nicht die Thematik bestimme die Qualität eines Gedichts, sondern die innere Notwendigkeit, mit der eine lyrische Grundsituation und ihre Sprachform verwandelt wird.

PÉREZ, I., OP. *Sobre la creación de un arte sagrado moderno.* In: Arbor T. 28 Nr. 105/106 (September/Oktober 1954) S. 72 bis 85.

Überzeugt, daß die moderne Kunst ihren Ort auch im Gotteshaus finden muß, untersucht Pérez in Anlehnung an die Richtlinien von *Mediator Dei* die Möglichkeiten für die gegenständliche, halbfigurale und abstrakte Kunst. Er lehnt die abstrakte Kunst nicht grundsätzlich ab, glaubt jedoch, daß ihre Stunde für den Kultraum noch nicht gekommen sei (ihre Spiritualität sei noch Esoterik, verspieltes Spiel). Am geeignetsten scheint ihm (zur Darstellung des Symbolischen) die halbfigurative Kunst zu sein, die sich jedoch freihalten sollte von heute weitverbreiteten Krankheiten: Infantilismus, Entartung und Supranaturalismus.

SIEGMUND, Georg. *Gesundheit — die große Unbekannte.* In: Hochland Jhg. 47 Heft 1 (Oktober 1954) S. 15—31.

Siegmund zeigt an einigen Beispielen, wie die persönliche Lebensführung verantwortlich ist für die menschliche Gesundheit. So sind die labilen Reifungsperioden der Pubertät auch die Zeiten körperlicher Anfälligkeit (die Reizüberflutung unserer Zivilisation hemmt heute die Persönlichkeitsfindung des jungen Menschen). Wichtigste Aufgabe des Psychoanalytikers ist es, den Reifungswillen zu wecken. Besonderer Formung durch die geistige Persönlichkeit bedürfen die Bereiche der Ernährung und des Geschlechtstriebes.

Politisches und soziales Leben

BÖHM, Anton. *Die Frau in der modernen Gesellschaft.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 11 (November 1954) S. 833 bis 849.

Der letzte Teil der von „Wort und Wahrheit" durchgeführten Enquête über die moderne Frau (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 94) bezieht sich auf deren politische Wirksamkeit. Sie wird von der Mehrzahl gewünscht, in der Hoffnung auf eine stärkere Vermenschlichung der Politik. Die „generelle Gleichstellung der Frau mit dem Mann im Beruf" wird bejaht, allerdings nicht als schematische, sondern als personale Gleichachtung, verbunden mit einer Reihe beruflicher Schutzmaßnahmen. Die Mehrzahl der Antworten fürchtet keine Wesensentfremdung der Frau durch ihre Einbeziehung in die männliche Welt. Als wesentlichste Aufgabe der Frau in der Gesellschaft betrachtet man nicht die Erfüllung bestimmter Berufsaufgaben, sondern die „Auswirkung ihres Wesens".

HEHN, Jürgen von. *Die Sowjetisierung des Geschichtsbildes in Mitteldeutschland.* In: Europa Archiv Jhg. 9 Heft 20 (20. Oktober 1954) S. 6973—6977.

Dieser zweite Teil des Berichts über das sowjetrussische Bild von der deutschen Geschichte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 95) behandelt die Hauptperioden, die unter einem wirtschaftlich bestimmten Zwang gesehen werden: von der Entstehung des mittelalterlichen Feudalsystems geht die Entwicklung über die „frühbürgerliche" Revolution (Reformation) gegen Feudalsystem und päpstliche „Ausbeutung" bis zum preußischen Junkertum und dem Ende des Feudalismus durch die geschichtliche Tat der Jakobiner. Das neue Zeitalter des Kapitalismus und Imperialismus, in Deutschland besonders aggressiv durch die Verbindung der Interessen des Kapitals mit denen des Junkertums, fand seinen letzten Vertreter in der Weimarer Republik.

KAFKA, Gustav E. *Der unterminierte Rechtsstaat.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 11 (November 1954) S. 821—832.

Eine sehr herbe Kritik an der rechtsstaatlichen Wirklichkeit in der Bundesrepublik und im heutigen Österreich. Kafka, der die Brüchigkeit der rechtlichen Sicherungen in Legislative, Exekutive, Richterstand und Verfassungsgericht durch die fortlaufende Tendenz zum Formalismus, zur Verwaltung behandelt, macht darauf aufmerksam, daß eine Sanierung nur dann erfolgreich sein kann, wenn Macht und Autorität in echtem Sinne wieder legitim werden und Vertrauen an Stelle von „Sicherheit" tritt.

KIRK, Russel. *Social justice and Mass culture.* In: The Review of Politics Bd. 16 Nr. 4 (Oktober 1954) S. 438—451.

Der Aufsatz erörtert die Frage, wo die Grenzen des Anspruchs auf Gleichheit liegen, der in der heutigen Gesellschaft im Namen der sozialen Gerechtigkeit alles zu nivellieren droht. Dem Verfasser ist mehr die Kennzeichnung der Gefahren gelungen als die Zeichnung eines konkreten Ordnungsbildes.

KLIESCH, Georg. *Das Kartellgesetz.* In: Die neue Ordnung Jhg. 8 Heft 5 (1954) S. 257—269.

Einige Forderungen zum anstehenden Kartellgesetz. Die Frage, ob generelles Verbot oder teilweise Beschränkung (zur Abstellung von Mißbrauch), beantwortet Kliesch dahin, daß die Durchführung des Mißbrauchsverbotes wahrscheinlich praktisch scheitern würde. Er fordert, daß ein Kartellgesetz erst dann verabschiedet wird, wenn die volle wirtschaftliche Souveränität wiederhergestellt ist, um der nach wie vor anhaltenden Transferierung deutscher Aktienpakete in ausländische Tresors und der damit verbundenen ruinösen Wirtschaftspolitik der Alliierten Einhalt bieten zu können.

THADDEN, Rudolf von. *Evangelische Sozialpolitik?* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 9 Heft 20 (25. Oktober 1954) S. 8—11.

R. v. Thadden erklärt die Problematik der evangelischen Gesellschaftsauffassung aus der lutherischen Lehre von den beiden Reichen. Nach den mißglückten Versuchen des 19. Jhs., sie sozialpolitisch zu verwirklichen, ist die Einmischung der Kirche in staatliche Geschäfte heute als ein Gebot der Liebe anzusehen. Die „vergesellschaftete Not" unserer Zeit kann nicht mehr auf individual-ethischem, sondern muß auf sozial-ethischem Wege bewältigt werden. Der moderne Industriearbeiter wird nur noch in seiner Betriebsgemeinschaft erfaßt (was Barth mit seiner „Bürgergemeinde" übersehe). Diese Erfahrung ist entscheidend, selbst wenn sie zur Entstehung einer christlichen Gewerkschaft führen sollte.

Chronik des katholischen Lebens

BOSSLER, Adolf, SVD. *Vida y Actividad de la Congregación del Verbo Divino (SVD).* In: Hechos y Dichos Jhg. 20 T. 29 Nr. 232 (November 1954) S. 714—731.

Ein mit Zahlen vorzüglich belegter Überblick über die Entwicklung und Verbreitung der Steyler Missionare, wobei die Arbeit der SVD in den ibero-amerikanischen Ländern besonders berücksichtigt ist.

CAPRILE, G., SJ. *Nella cattolica Colombia und I protestanti in Columbia.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 105 Nr. 2504 (16. 10. 1954) S. 29—45.

Der Aufsatz enthält wichtiges Quellenmaterial zur Beurteilung der konfessionellen Situation in Kolumbien.

DOLCH, H. *Woher stammen unsere Theologen?* In: Theologie und Glaube Jhg. 44 Heft 3 (1954) S. 198—203.

Die statistische Übersicht ergibt: unsere Theologen entstammen einer kinderreicheren Familie als der Jugendliche im Durchschnitt. Der Geschwisterreichtum nimmt aber laufend ab. Die sozial niedrig gestellten Schichten (selbständige Handwerker, Arbeiter) stellen — verglichen mit akademischen Berufen — einen relativ hohen Anteil an Theologen. Von unseren Theologen kommen relativ wenige aus der Mittelstadt; die meisten aus Dorf, Kleinstadt oder Großstadt. Ein Grund dafür mag in den Diasporaverhältnissen gerade der deutschen Mittelstädte liegen.

HEER, Friedrich. *Die Heilige eines neuen Zeitalters.* In: Hochland Jhg. 47 Heft 1 (Oktober 1954) S. 1—14.

Das schriftliche Vermächtnis der hl. Therese von Lisieux kennzeichnet sie als die Heilige der modernen Mission, d. h. der Tisch- und Lebensgemeinschaft mit den Sündern, den Heiden. Therese liebt die Welt, das Hier und Jetzt so sehr, daß sie „zur Verkünderin einer neuen Zusammenarbeit zwischen Gott und Mensch in der Heimholung des Kosmos" wird. Der Dualismus von Himmel und Erde wird aufgegeben.

SVOBODA, Robert. *Zur Seelsorge an der berufstätigen Frau.* In: Theologie und Glaube Jhg. 44 Heft 3 (1954) S. 185—197.

Als Tendenzen und Untergründe der (ausführlich mit Zahlen für Westdeutschland und Österreich belegten) Berufsbewegung der Frau nennt der Verfasser: den Selbsterhaltungstrieb der Vereinsamten, den Geltungstrieb der Emanzipierten, den Beschäftigungstrieb der Unerfüllten und den Habetrieb der Kleinbürgerlichen. Eine Vorform dieser Bestrebungen zu einer persönlich erfüllenden Tätigkeit sieht er in den zahlreichen Ordenseintritten des späten 19. Jhs. Zur Seelsorge empfiehlt er: Weckung eines echten Berufsethos und Berufsapostolats. Neben gruppenweiser Betreuung vor allem private Seelsorge.

TESSON, Eugène. *L'administration centrale de l'Église.* In: Études, November 1954 S. 210—221.

Tesson schildert die Arbeitsbereiche und Methoden der kurialen Verwaltung, der Kongregationen, Tribunale, Offizien und Kommissionen, wobei er sich eingehender mit dem Heiligen Offizium und der Staatssekretarie auseinandersetzt. Als mögliche Einwände gegen den kurialen Verwaltungsapparat nennt er: abstrakten Charakter („ein wenig unmenschlich") und Langsamkeit („man könnte eine Geschichte der verpaßten Gelegenheiten schreiben"). Besonders bedauert er das Fehlen eines Studienzentrums für religiöse Soziologie, das genaue Unterlagen über die Lage der Kirche in den Ländern liefern könnte. Alle diese Mängel werden jedoch dadurch aufgehoben, daß diese Einrichtungen, indem sie Verwaltungs- und Routinearbeit verrichten, es dem Heiligen Vater ermöglichen, sich ausschließlich geistlichen Führungsaufgaben zu widmen.

Chronik des ökumenischen Lebens

DELIUS, Walter. *Das Marianische Jahr.* In: Die Zeichen der Zeit Jhg. 8 Heft 11 (November 1954) S. 413—416.

Eine sachliche Würdigung des Marianischen Jahres: sie versteht, daß der marianisch lebende Christ das stärkere Gegenbild des säkularisierten Menschen der Gegenwart und gleichzeitig der Inbegriff des Menschen sei, der alles Gute und Gesunde der modernen Zeit in sich aufnimmt. Zwar vertiefe das Marianische Jahr den Graben zwischen den beiden Konfessionen, es erinnere aber auch daran, daß die evangelische Theologie über Maria ein Vakuum darstellt. Es bleibt indessen beim Protest gegen das „habituelle Gerechtsein" des Menschen durch die Gnade.

MENN, Wilhelm. *Evanston.* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 3 Heft 3/4 (November 1954) S. 73—83.

Eine besonders sachkundige Einführung in die Arbeiten der Weltkirchenkonferenz von Evanston mit anschließenden lehrreichen Kommentaren zu den Berichten der sechs Sektionen von H. Krüger, W. Metzger, C. v. Dietze, G. Stratenwerth, H. Renkewitz und K. Bliss, sämtlich Teilnehmer der Konferenz. Auffallend ist die Zurückhaltung über die Verhandlungen zum Generalthema und zum Statement darüber. Man vermißt auch eine Erklärung über den Unterschied der christologischen Formel im 3. Absatz der „Botschaft", der zwischen dem amtlichen deutschen und dem englischen Text klafft.

SCHWEIZER, Eduard. *Das Herrenmahl im Neuen Testament.* In: Theol. Literaturzeitung Jhg. 79 Nr. 10 (Oktober 1954) Sp. 577—592.

Ein R. Bultmann gewidmeter Forschungsbericht mit den unerschöpflichen Deutungsmöglichkeiten, die schließlich doch im historisch Unnachweisbaren steckenbleiben. Verf. führt über eine Analyse der theologischen Motive der verschiedenen Texte und der jüdischen bzw. hellenistischen Denkkategorien zum sakramentalen Zeugnis der urchristlichen Gemeinde, das uns vor die Glaubensfrage stellt und die Flucht in eine historische Garantie verwehrt. Also: die Kirche als Garant des Kerygma!

SCHWEIZER, Eduard. *Der Heilige Geist im Neuen Testament.* In: Die Zeichen der Zeit Jhg. 8 Heft 11 (November 1954) S. 401—409.

Eine Analyse des Verständnisses vom Heiligen Geist als der Gegenwart Gottes in der urchristlichen Gemeinde und seine Umdeutung ins Substanzhafte durch das Griechentum, die Paulus teilweise mitgemacht habe.

TREBLIN, Heinrich. *Herrschen oder Dienen? Zur Lehre von den „Zwei Reichen".* In: Evangelische Theologie Jhg. 14 Heft 10 (Oktober 1954) S. 448—466.

Ein neuer Versuch, die Diskussion über die zwei Herrschaftsweisen Gottes durch eine bessere Berücksichtigung der neutestamentlichen Lehre von der Agape voranzutreiben, mit ernsten Fragen an Luther und die heutigen Lutheraner, ob sie den biblischen Sinn getroffen haben.

Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft. Bericht des Ökumenischen Ausschusses an die Kirchenleitung der VELKD. In: Informationsdienst der VELKD 6. Ausgabe (Oktober 1954) S. 109—121.

Dieses z. Zt. in lutherischen Zeitschriften zum Abdruck kommende Dokument, dem ein Memorandum vorangeschickt wird, nimmt die Frage der 3. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lund 1952 auf und findet, daß Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft einander bedingen; die Kirchengemeinschaft setzt aber ein gemeinsames Bekenntnis des Glaubens nicht nur im allgemeinen kerygmatischen Sinne des Evangeliums, sondern im lehrhaften Sinn der kirchlichen Bekenntnisse voraus. Dazu gehört in diesem Falle die Lehre von der Realpräsenz im eucharistischen Sakrament. Das Dokument berichtet über die verschiedenen Arbeitstagungen des Ökumenischen Ausschusses und gibt einen Einblick in den heutigen Stand lutherischen Denkens.

HERDER-KORRESPONDENZ

Viertes Heft - 9. Jahrgang - Januar 1955

Weil wir allzu ausschließlich von der Kirche reden, zeigen wir sie nicht mehr in ihrer echten Wirklichkeit, die sakramentaler Natur ist. Ohne es zu wollen, machen wir sie zu einem Blickfang, und für jene unserer Hörer, die nicht schon das Mysterium der Kirche erleben, wird dadurch ihr mystischer Hintergrund verdunkelt. Daraus entsteht dann der weitverbreitete Eindruck, die Männer der Kirche verkündeten sich selber. Die Folge davon ist Befangenheit, Befremdung, ja Mißtrauen, und diese Gefühle werden durch unsere Aufrufe zu Vertrauen, Gehorsam und kindlicher Hingabe nur noch gesteigert . . . Die einzige Sendung der Kirche ist, Jesus Christus den Menschen zu vergegenwärtigen. Allen muß sie ihn verkünden, zeigen und geben. Alles übrige ist nur Zugabe.

Henri de Lubac

Der technische Fortschritt möge die Menschen zu Gott führen. Allgemeine Gebetsmeinung für Februar 1955

1. Niemand wird annehmen, der Heilige Vater wolle mit diesem Gebetsauftrag den technischen Fortschrittsglauben vorbehaltlos bestätigen, dem er 1953 in seiner Weihnachtsansprache vorwarf, er habe sich an die Stelle der Religion gedrängt und mache den Menschen blind für die übernatürliche Wirklichkeit. Pius XII. kennzeichnete damals unzweideutig den „technischen Geist", der in absolutem Vertrauen auf seine Autonomie nur das Errechenbare und Materielle als Wirklichkeit anerkennt, als eine „schwere geistige Gefahr": diese „verkehrte Weltanschauung" führt den Menschen in eine „fundamentale Täuschung" über sein Wesen und seine Bestimmung, sie sperrt ihn in ein unerträgliches Gefängnis, in welchem er, der sich freiwillig mit Finsternis umgeben hat, einer tiefen Lebensangst verfällt (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 168 f.). Ist demnach das Gebet, daß der technische Fortschritt die Menschen zu Gott führen möge, eine Paradoxie? Mitnichten! Es ist vielmehr ein prophetischer Frontalangriff des höchsten Lehramtes der Kirche auf den Geist des Jahrhunderts, ein Angriff, den wir nun durchtragen sollen. Es ist ein katholischer Angriff, das bedeutet, er ist frei von schwärmerischer und reaktionärer Verneinung. Denn er beruht auf dem vatikanischen Dogma, wonach der Mensch seinem Wesen nach durch das Licht der natürlichen Vernunft aus der Schöpfung Gott den Schöpfer erkennen kann; obwohl in der gegenwärtigen Verfassung des menschlichen Geschlechts (unter den Folgen der Erbsünde) diese Erkenntnis behindert ist und übernatürlicher Gnade bedarf. Auf diesem Fundament vermag der Papst anzuerkennen, daß die Technik an sich keine Mißachtung der Glaubenswirklichkeit bedeuten muß: „Es ist unleugbar, daß der technische Fortschritt von Gott kommt und also auch zu Gott führen kann und muß." Hier ist die Grundlage des Gebetsauftrages. Tatsächlich geben gläubige Christen als Führer technischer Eroberungen gerade wegen ihrer tieferen Erkenntnis der Naturkräfte Gott die Ehre, „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)". Die Verurteilung trifft nicht die Technik und ihren Segen für die Menschheit, sondern „die faktischen Umstände" und den „technischen Geist", der eine Religion menschlicher Selbstherrlichkeit daraus macht.

2. Diese Spannung zwischen der Gottesgabe der Technik und ihrer Pervertierung zum berauschenden Machtmittel des Menschen gegen den Schöpfer müssen wir recht erfassen, um das Gebet auf den entscheidenden Punkt zu richten. Gott hat den ersten Menschen geboten, sich die Schöpfung untertan zu machen. Er hat damit auch alle rechte Mühe um die Beherrschung der Naturkräfte gesegnet (Gen. 1, 28). Der Mensch soll teilhaben an der Herrschaft Gottes über die Schöpfung, er darf sogar zu ihrer Vollendung beitragen. Vieles von dem, was der Mensch in seiner langen Geschichte aus den Urlandschaften gemacht hat, dient zur Ehre des Schöpfers. Die auf naturwissenschaftlicher Berechnung begründete moderne Technik ist vom Segen Gottes nicht ausgenommen, sowenig wie die Wissenschaft selber. Der Mensch darf die ihm anvertrauten Möglichkeiten bis an äußerste Grenzen abschreiten. Seine leidenschaftliche Hingabe an die selbstgemachte Welt der Technik legt auf mancherlei ergreifende Weise Zeugnis davon ab, daß der mit der Gottesgabe des Strebens nach Vollkommenheit ausgerüstete Mensch im technischen Werk nicht nur eine gewisse Freiheit von dieser Erdenschwere und ihrer oft so lastenden Not sucht; er will dazu vollkommene Werke schaffen und mit Befriedigung sagen, daß sie gut sind. Das ist ein

Zug der ihm verliehenen Gottebenbildlichkeit. Ein Drang nach der vollkommenen Gestaltung einer Maschine, eines Fahrzeugtyps, einer Brückenkonstruktion, einer Betriebsanlage, eines Mikroskops, eines Heilmittels erfüllt die technische Werkfreude des Menschen. Zum Zeichen, daß darauf Segen liegt, findet er auch neue Formen der Gemeinschaft: zwar sind sie aus sachlichen Motiven höchster Zweckmäßigkeit erdacht, jener achtungswürdigen natürlichen Aszese des modernen Laien, dann aber entfalten sie eigene sittliche Lebenskräfte. Der Dienst an den großen Maschinen und Anlagen samt ihrer Fertigung erfordert hohe Gaben des Geistes und Charakters, Gewissenhaftigkeit, Treue, Rücksicht auf Material und Werkzeug, vor allem auf den Nebenmann. Team-Arbeit, das Zusammenwirken mehrerer Schaffender an verschiedenen Zweigen eines Werkprozesses, erzieht zu echter Kameradschaft und bildet einen neuen Menschentyp: er weiß sich nicht nur abhängig von der Zuverlässigkeit eines erfinderischen Geistes, einer Kalkulation, einer Firma, sondern auch vom freiwilligen Folgen der Mitarbeiter und Werkskameraden. Werk und Maschine werden durch ein eigenartiges Band menschlichen Vertrauens zusammengehalten, das selbst über große Gemeinschaften hinwegträgt. Sagte doch der Papst in seiner Toleranzrede, daß „die technische Annäherung den im Geist und Herzen des einzelnen schlummernden Glauben an eine übergeordnete Gemeinschaft der Menschen weckt, die vom Schöpfer gewollt... ist". Auf alledem liegt Segen! Es sei denn, die Hingabe an das technische Werk wird Selbstzweck oder in den Dienst dämonischer Mächte gestellt, und die Freude an der Technik wird zum Rausch, zur Anbetung des Rekords, des wirtschaftlichen Nutzens, zur Befriedigung eines Selbstgefühls, das die eigene Kreatürlichkeit mißachtet und Gottes Schöpfung nicht mehr ausbaut, sondern sie verbraucht und zerstört. Wenn das Herz des Menschen sich verfinstert, wird auch die Technik ein Werk der Finsternis und kann nicht mehr zu Gott führen.

3. Wie soll man diese Perversion überwinden? Sie ist schon weit gediehen. Der Rausch des technischen Geistes erfaßt die Jugend im frühesten Alter und lenkt ihren Sinn von der übernatürlichen Welt ab. Es ist wie ein Verhängnis! Gott hat wohl auch diese Ersatzreligion des technischen Wahns zugelassen, um die Christenheit in schwere Prüfungen zu stellen. Denn es genügt nicht mehr, der Jugend nur eine bessere religiöse Bildung zu geben, ihr Wissen von der Gnade zu erweitern. Die technische Dynamik muß in den Herzen überwunden werden. Die Gemüter sind von technischen Bildern und Möglichkeiten ständig so fasziniert, daß die Urbilder der Religion und der christlichen Offenbarung davor verblassen und uninteressant werden, zumal dort, wo man sie noch in schulmäßig-abstrakter Begrifflichkeit darbietet. Soweit die Katechese mithelfen kann, ist zu fragen, ob genug geschieht, um die unerhörten Möglichkeiten der Analogie und des Gleichnisses auszuschöpfen, die die technische Welt anbietet. Man müßte die Bildhaftigkeit der Technik heranziehen, die der Jugend so vertraut ist und in der sie täglich lebt. Man sollte nicht darauf bestehen wollen, einer Generation, die sich das Wesen der Energie aus der Erfahrung mit Explosionsmotoren, Düsenturbinen und Atomzertrümmerung vorstellt, das Gnadenleben gleichsam mit Bildern vom Herdfeuer und der Petroleumlampe zu veranschaulichen. Wird z. B. an Bildern aus der Strahlenphysik das gegenwärtige, alles durchdringende Wirken unsichtbarer Gnaden nicht ebenso eindrucksvoll verdeutlicht, wie es die Kirchenväter mit den ihnen zu Gebote stehenden Bildern aus der Natur taten? Ist nicht das Bild vom Segelflieger unübertrefflich, um das Mysterium der „Mitwirkung" mit der Gnade zu erklären? Das Segelflugzeug hat keine Eigenkraft; es wird allein von der Luftbewegung emporgetragen, über die der Mensch nicht verfügen kann, aber der Flieger muß mit einfühlender Hand das Steuer bedienen, nachdem die helfende Kameradschaft für die Startgeschwindigkeit gesorgt hat. Und ist etwa das Vertrauen, das der blindfliegende Pilot eines Stratocruisers bei Nacht und Nebel auf den Richtstrahl und die Weisung der Flugleitung setzt, weniger transparent als das Vertrauen des heidnischen Hauptmanns mit seinen einfachen militärischen Begriffen? Wer schenkt uns, auch den Erwachsenen, auch den Priestern zu ihrer Predigt, neue Gleichnisse für die Mysterien Gottes aus der technischen Erfahrung, die den heutigen Menschen so sehr fesselt? Einer Erfahrung, die jenen Rest schlichter Menschlichkeit deutlich ins Bewußtsein ruft, auf deren einwandfreiem Funktionieren schließlich doch die ganze Technik beruht. Dann mag es möglich sein, den echten technischen Sinn von seiner hybriden Aufblähung zur Weltanschauung zu lösen. Dazu trägt auch die Kenntnis der großen Katastrophen in Natur und Geschichte bei, an denen die Grenzen der Technik wie die Grenzen des Menschen erkennbar werden, so daß die Gottesfrage wieder aufbricht, wo sie verstummt war. Der Bezauberte wird diese Grenzen um so eher anzuerkennen bereit sein, wenn unsere religiöse Unterweisung für seine technische Begeisterung volles Verständnis hat.

4. Das größte Verständnis theologischer Intelligenz aber kann nicht helfen, wenn nicht die christliche Existenz mit der technischen Dynamik Schritt hält. Schulbeweise können nicht mit Tatbeweisen der Technik konkurrieren. Und eine wunderliche und verspielte Durchschnittsaszese mit kleiner frommer Eigensucht stößt technische Gemüter ab, die im harten Beruf zu äußerstem Fleiß und ganzer Anstrengung angehalten werden und sich selber über der Sache vergessen, um ein vollkommenes und immer noch vollkommeneres Werk zu schaffen. Besteht die aszetische Schulung — im technischen Bild zu reden — gar darin, Menschen zu „verdemütigen", indem man Sand in ihre Maschine oder Staub in den Benzintank streut, um gleichsam die Kraft des Motors zu erproben, so wirkt sie lächerlich. Was für künstliche Hindernisse dieser Art müssen oft Menschen überwinden, um daran manchmal eine fast perverse Heiligkeit des Kreuzejagens zu erstreben, die vergißt, daß Gottes Gnade im Grunde nicht gegeben wird, um mit aszetischen Übungen imaginäre Verdienste zu erraffen, sondern doch wohl auch, damit gut erzogene, rücksichtsvolle Christen ein anständiges und faires Gemeinschaftsleben über seine natürlichen Möglichkeiten — die im technischen Bereich so groß gelingen — weit hinausheben. „Ihr seid das Licht der Welt!" Sind wir es? Diese Welt voll außerordentlicher natürlicher Leuchten bedarf sehr strahlender Vorbilder christlicher Heiligkeit, die mindestens so „gekonnt" sind wie technische Wunder. Der unter dem Vollkommenheitsstreben der Technik lebende Mensch ist echter nüchterner Heiligkeit sicher nicht verschlossen, wo er den menschlichen Faktor kennt, der jedes technische Gelingen erst ermöglicht: das „in Form-sein", die Treue im Kleinen. Diese sachliche Heiligkeit mag das einzige Heilmittel sein, das erblindete Augen für das Reich der Gnade wieder öffnet; für die Gnade, die nicht ein „religiöses Verhalten" des Frommen be-

weist —wen interessiert das! — sondern die „Macht" des Pneuma, die Kraft des Auferstandenen, der seinem treuen Knecht hilft, vollkommener zu sein als ein treuer Techniker. Beten wir um diese Beweise des Geistes und der Kraft, die einen großherzigen, freien und gesunden Einsatz des ganzen Menschen überformen und vom „technischen Geist" erlösen. Erbitten wir die wirksame, die überwältigende Gnade, die die Herzen stärker ergreift als der Zauber der Technik.

5. Das Beste vermögen vielleicht die Männer der Technik selber, die stark im Glauben und tüchtig im Konstruieren sind. Sollte man sie nicht dazu bringen, ihr Licht noch mehr auf den Scheffel zu stellen, als es der 2. Internationale Kongreß katholischer Ingenieure 1954 getan hat (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 550), so daß sie von ihrem Schaffen und Glauben Rede und Antwort geben? Sollten sie nicht vor allem an der Seite der Hirten stehen, die von ihnen Rat und Hilfe erbitten, wie man der Gefährdung der Jugend durch den „technischen Geist" am besten entgegenwirkt und im Reiche der Technik die Wunder Gottes überzeugend aufdeckt? Das ist ein ganz konkretes und wohl in dieser Sache das wichtigste Anliegen des Betens und der Hirtensorge.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Ein Brief des Heiligen Vaters an den deutschen Episkopat

Am 11. Oktober hat Papst Pius XII. einen Brief an den deutschen Episkopat gerichtet, in dem er erneut auf einige wichtige Aufgaben der Kirche in Deutschland hinweist (vgl. auch Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 394). Der Heilige Vater spricht seine Freude über die vollzogene Weihe der deutschen Katholiken an das Unbefleckte Herz Mariens aus und rühmt das Vorbild der großen Heiligen des vergangenen Jahres, des hl. Bonifatius und des hl. Papstes Pius X.

Nach deren Beispiel sollen die Bischöfe das Apostolat ausüben und „dabei niemals den Blick von diesem Burgfelsen des katholischen Namens wenden, auf dem die unverbrüchliche Einheit des Reiches Christi beruht und von dem die reine Wahrheit heiliger Lehre strömt, jene Wahrheit, die von allen denen, die Christi treue Anhänger sein wollen, unerschütterlichen Geistes festgehalten werden muß, damit sie nicht vom Winde trügerischer Irrtümer hin und her getrieben werden und so elend vom rechten Wege abkommen und für sich selbst und andere Ursache zu Schaden und Zusammenbruch werden".

„Das Bewußtsein von dieser Aufgabe ist in der heutigen Zeit besonders lebendig zu halten, da erbitterte Gottesfeinde alles Christliche offen oder versteckt angreifen. Sie möchten es am liebsten völlig vernichten und so die winterkalte Finsternis der materialistischen Irrtümer und und Laster heraufführen."

„In diesem Kampfe darf man niemals zurückweichen. Vielmehr müssen durch gediegene Überlegungen und Einträchtigkeit der Bestrebungen neue Kräfte gewonnen werden, da das Heil aller in Gefahr ist und die feindlichen Anstrengungen niemals nachlassen."

Der Papst fordert weiterhin die Bischöfe auf, sich darum zu bemühen, „daß allen Hindernissen zum Trotz die Gnade des Evangeliums in noch reicherem Maße der öffentlichen wie der privaten Sittlichkeit solche Heilkraft gewähre, wie sie wirksamer nirgendwo anders gefunden wird. In der Tat erblüht dann selbst das staatliche Leben zu einem Glück, das diesen Namen verdient, wenn aufrichtige Verehrung des wahren Gottes seinen Einrichtungen und Gesetzen Voraussetzung ist."

Elternrecht und Konkordat

„Leider wird, wie Wir erfahren haben, in einigen Gegenden Deutschlands das den katholischen Eltern von Natur gegebene Recht, ihre Kinder katholisch zu erziehen, verletzt und mit Füßen getreten." „Mit Euch, geliebte Söhne und ehrwürdige Brüder, bedauern Wir und beklagen Wir von Herzen die augenblicklichen Verhältnisse. Besonders schmerzlich empfinden Wir es, daß trotz bestehender feierlicher Verträge, die anerkanntermaßen in ihrer ursprünglichen Rechtskraft noch bestehen und in denen garantiert ist, daß in den Schulen Deutschlands dieses Recht gewahrt werde, es dennoch mit frevler Kühnheit mißachtet wird." Der Hl. Vater ermahnt die Bischöfe, in der Verteidigung dessen nicht nachzulassen, „was einen Schatz ungeheuerer Werte für Gegenwart und Zukunft in sich begreift".

Um die Heiligung von Ehe und Familie

Desgleichen ruft der Papst zur Verteidigung der Heiligkeit von Ehe und Familie gegen zügellose Sitten auf. „Diese Sittenlosigkeit wird ja durch eine unmäßige Freiheit in Druckerzeugnissen, in Kino, Radio und Fernsehen in verderblicher und beklagenswerter Weise gefördert. Alle, die es angeht, müssen darauf aufmerksam gemacht werden, daß eine derartige Zügellosigkeit nicht weniger der Ehre als der Wohlfahrt des so edlen Volkes der Deutschen Abbruch tut und daher in die Schranken zu weisen ist durch Weckung eines gesunden sittlichen Bewußtseins und eine geeignete Gesetzgebung, die Schutz gewähren kann."

Sorge um Heimatvertriebene und Diaspora

In allem solle immer der Glaube der Katholiken gesichert sein; er solle immer stärker und kräftiger werden. Daher müsse „mit noch größerem Eifer" dahin gewirkt werden, „daß die Heimatvertriebenen vor allem in den Diasporagebieten weder den Gottesdienst noch die Seelsorge entbehren müssen. Mit Freuden haben Wir vernommen, daß Ihr bei Eurer Bischofskonferenz an die dortigen katholischen Gemeinden ernste und dringende Mahnungen gerichtet habt, dafür Sorge zu tragen, daß in jenen Gemeinden Gotteshäuser errichtet werden. Uns ist auch sehr wohl bekannt, was in dieser Sache alles schon von Euch und wirklich lobenswerten Priestern in vielfacher und verschiedenartiger Weise unternommen worden ist. Darunter ist besonders rühmlich zu erwähnen die ‚Kapellenwagenmission', die den Schäflein der Herde Christi auch in entfernten und abgelegenen Gegenden Hoffnung, Trost und Hilfe bringt."

Obgleich schon sehr vieles und Hervorragendes geleistet worden sei, so fährt der Hl. Vater fort, bleibt, „gemessen an der fast unermeßlichen Fülle der Bedürfnisse", noch manches zu tun übrig. „Es muß ja noch so vielen Millionen Menschen geholfen werden, die unter Zurücklassung von Haus und Hof überallhin vertrieben und unter Euch zerstreut wurden. Wie sehr möchten Wir, daß auch nicht ein Kind der Kirche, das ein entfesselter Sturm unter Klagen und Weinen aus seinem Heim vertrieben hat, der verdienten eifrigen Fürsorge entbehre und ohne Trost der Reli-

gion bleibe!" Es unterliege keinem Zweifel, daß in einer solchen Lage der Glaube nachlasse, ja sogar ganz schwinden könne.

„Darum mögen mit geradezu missionarischem Eifer sowohl Priester aus den Diözesen, wo die Zahl der Diener des Heiligtums das Bedürfnis übersteigt, als auch Ordensgeistliche sich dorthin begeben, damit dort eine ständige und dauernde seelsorgliche Betreuung eingerichtet werden kann."

Zum Schluß mahnt der Heilige Vater, darauf hinzuarbeiten, daß die Zahl der Priester und Ordenskandidaten größer werde und diese jungen Leute „mit gediegener Sorgfalt zu einer umfassenden Frömmigkeit" erzogen werden.

Selbstmordstatistik für die Bundesrepublik Deutschland

In der ersten polizeilichen Kriminalstatistik nach dem Kriege, die das Bundeskriminalamt in Wiesbaden für das Jahr 1953 veröffentlichte, erscheint im Anhang auch eine Statistik über die Selbstmorde und Selbstmordversuche im gleichen Jahre, die in mehrfacher Hinsicht aufschlußreich ist. Die Statistik enthält keine Vergleichszahlen früherer Jahre.

Aus ihr ist zu entnehmen, daß im Jahre 1953 in der Bundesrepublik Deutschland sich insgesamt 9590 Menschen das Leben nahmen. Die Bundesrepublik liegt hier hinter der Schweiz, Österreich, Dänemark, den USA an fünfter Stelle. Selbstmord versuchten weitere 8020, d. h., sie begingen einen selbstmörderischen Akt, dessen Wirksamkeit jedoch verhindert wurde oder durch irgendeine Unzulänglichkeit der Mittel und Wege unvollendet blieb. Der Begriff „Selbstmordversuch" ist keineswegs eindeutig, denn es gibt schließlich scheinbare Selbstmorde, deren Vollendung gar nicht beabsichtigt ist, anderseits aber ernstgemeinte, die nur infolge irgendeines durchaus nicht erwünschten oder vorhergesehenen Umstandes mißlingen. Alle diese erscheinen zusammen unter dem Sammelbegriff „Selbstmordversuch".

Die Zahlen

Betrachtet man die vollendeten Fälle, so fällt zunächst auf, daß fast doppelt soviel Männer Selbstmord begingen als Frauen (6247 Männer, 3343 Frauen), in Prozenten ausgedrückt: 65% zu 35%. Ein zweites Merkmal ist, daß die höchste Ziffer im Juni, also im Frühling, erreicht wurde (mit 883 Fällen), der auch, wie die Statistik aufweist, die von Männern bevorzugte Zeit zur Tat ist; im Juni nahmen sich mehr Männer das Leben als in irgendeinem anderen Monat des Jahres, bei den Frauen dagegen war es der Oktober, also der schönste Herbstmonat. Die Wintermonate Dezember bis einschließlich Februar dagegen zeigen für beide die niedrigsten Zahlen, und der Monat November zeichnet sich merkwürdigerweise durch die zweitniedrigste Zahl des ganzen Jahres aus. Vielleicht „neutralisiert" gleichsam der betrübende November menschliche Beklemmungen und Nöte und läßt die Deprimierten auf bessere Zeiten hoffen.

Die Mittel

Über die Hälfte aller Selbstmörder erhängte oder erdrosselte sich, nämlich 54%, eine Zahl, die bei weitem höher ist als die aller anderen angewandten Methoden zusammen. Mit 12% steht der Schlafmittelselbstmord an zweiter Stelle. Die Selbstmörderinnen, die sich zum größeren Teil ebenfalls für Erhängen oder Erdrosseln entschieden (31%), bedienen sich im allgemeinen „milderer" Mittel: 44% der Frauen vergifteten sich durch Leuchtgas oder Gifte. Fast 14% der Frauen (gegenüber 8,4% der Männer) suchten und fanden den Tod im Wasser. Im allgemeinen bedienen sich also die Männer „radikalerer" Mittel. Daß nur sehr selten Schußwaffen benützt wurden, ist darauf zurückzuführen, daß in der Bundesrepublik heute noch verhältnismäßig wenige Menschen solche besitzen.

Die Motive

Besonders aufschlußreich sind die Motive und das Alter, und zwar sowohl hinsichtlich der vollendeten, als auch der versuchten, also gestörten Selbstmorde. Als schwerwiegendstes Motiv (mit weitem Abstand vor allen anderen) — und zwar bei Männern wie bei Frauen — sind festzustellen:

unheilbare Krankheit, Schwermut, Nervenleiden. Für fast 60% der Männer und nicht weniger als 75% aller Frauen sind es diese Gründe, die sie aus dem Leben treiben. Es zeigt sich, daß der Liebeskummer, ein Motiv, das in der Literatur und im Film besonders gepflegt wird, so gut wie überhaupt keine Rolle spielt. Dieser bringt, wie die Zahlen zeigen, Frauen eher zur Verzweiflung (5%) als Männer (3,4%). Die Zahlen machen deutlich, daß dieser Beweggrund in keinem Verhältnis zu den körperlichen und seelischen Leiden steht.

In der Umgebung der Verhältniszahlen des Liebeskummers bewegen sich auch die der übrigen Motive, also etwa Furcht vor Strafe und Schande mit 7,2% bei Männern und 2,2% bei Frauen; ferner Familienzwistigkeiten (Männer 10, Frauen 8), sonstige, nicht näher bezeichnete Motive (Männer 4,2, Frauen 3) und nicht erkennbare (Männer 5, Frauen 3).

Bemerkenswert ist auch, daß wirtschaftliche Gründe für Frauen fast ohne Bedeutung sind (mit nicht einmal 4% aller Selbstmorde und dazu 6,2% aller versuchten), bei den Männern immerhin 11,2% ausmachen, damit aber auch nur eines unter vielen anderen Motiven sind.

Merkwürdige Unterschiede

Einige Beobachtungen, die man als typisch bezeichnen darf, lassen sich hinsichtlich der Motive und der Mittel bei Selbstmordversuchen machen (insgesamt 4405 Frauen, das sind 55%, und 3615 Männer, gleich 45%). Bei verhinderter Vollendung vergifteten sich auch Männer (Leuchtgas 19%, andere Arten der Vergiftung 36%; Frauen insgesamt 75%), auch mit dem Messer verletzten sich viele (20%), aber nicht tödlich (Frauen 11%), aber nur 13,5% derer, die gerettet wurden, versuchten sich zu erdrosseln.

Während ferner nur 5% aller Selbstmörderinnen aus Liebeskummer aus dem Leben schieden, unternahmen die Tat aus dem gleichen Motiv 16,3% der Geretteten. Ähnlich bei den Männern: nur 3,4% starben, aber weitere 11,5% der unter den „Versuchen" Verzeichneten wurden gerettet.

Ein anderes Mißverhältnis von Vollendung der Tat und Versuch zeigt sich bei Familienzwistigkeiten: vollendete Tat bei Frauen 8%, bei Männern 10%, selbstmordähnliche Handlungen haben aber außer diesen noch 29% aller geretteten Frauen und 27% der gleichfalls geretteten Männer begangen. In beiden Fällen kommen die Ziffern diesmal dicht an die Verhältniszahlen der infolge von

Krankheiten versuchten Selbstmorde heran: Frauen 33 und Männer 32%.
Die Zahl der Männer, die es versuchen, sich das Leben zu nehmen, ist in der zweiten Hälfte des Jahres viel höher als in der ersten (im Gegensatz zu den vollendeten Selbstmorden), während die Ziffern der Frauen von Januar bis Juli stetig ansteigen, im Juli den Höhepunkt erreichen und dann in der zweiten Hälfte des Jahres viel höher als weiter abnehmen; jedoch immer höher sind als die der Männer. Die meisten nicht vollendeten Selbstmorde wurden von den Männern im Weihnachtsmonat Dezember unternommen.
Obwohl man bei der Untersuchung dieses schwersten aller menschlichen Probleme nicht vorsichtig genug vorgehen kann, ist angesichts solcher Zahlen vielleicht doch der Schluß erlaubt, daß diese in einem eigenartigen Mißverhältnis stehenden Zahlen nicht selten gewissen Absichten zuzuschreiben sind, die nicht auf den eigenen Tod, sondern auf eine Beeinflussung der Umgebung gerichtet sind. Es dürfte sich in einzelnen Fällen darum handeln, die Erfüllung eines Wunsches, d. h. eine Wirkung durch die Tat zu erzielen. Vielleicht möchte man den oder die andern umstimmen oder auch „bestrafen", indem man ihnen Schrecken einjagt. Es ist nun interessant, daß diese Absicht bei beiden Geschlechtern anzutreffen ist. Man sollte freilich nicht vergessen, daß unter den Geretteten ohne Zweifel viele sind, die ganz und gar nicht gerettet werden wollten; die nur in den Mitteln und Wegen nicht konsequent genug waren. Denn man darf wohl unterstellen, daß in den allermeisten Fällen auch der Entschluß, nur Schrecken einzujagen (der bei jüngeren Menschen eine besondere Rolle spielen mag), immer irgendeiner Verzweiflung entspringt. Auf jeden Fall ist anzunehmen, daß solche Menschen, die so entsetzliche Mittel wählen, wie sich zu ertränken, sich überfahren zu lassen oder sich aus großer Höhe herabzustürzen, nicht erwarten oder erhoffen können, mit dem Leben davonzukommen. Alle diese nun, die infolge des Dazwischentretens irgendwelcher Umstände gerettet wurden, werden unter der Rubrik „Selbstmordversuche" aufgeführt.

Altersfragen

Bezüglich des Alters ist zunächst auffällig, daß die Verhältniszahlen bei Männern und Frauen fast dieselben sind, und zwar hinsichtlich sowohl des vollendeten als auch des verhinderten Selbstmordes.
Ferner wird deutlich, in welchem Alter Menschen, die die Tat vollziehen, lebensüberdrüssig sind: nicht in jüngeren Jahren, wie man vielleicht vermuten könnte, sondern im Gegenteil: gerade Männer in den sogenannten besten Jahren setzen ihrem Leben ein Ende. 36% und damit die höchste Zahl aller Selbstmörder sind zwischen 45 und 60 Jahren alt. Genau so hoch ist die Zahl bei den Frauen gleichen Alters. 28% der lebensmüden Männer und 26% der Frauen sind über 60 Jahre alt, während die Zahlen für die 30- bis 45jährigen 19% (Männer) und 23% (Frauen) betragen.
Dagegen ist festzustellen, daß die Altersstufen zwischen 18 und 30 Jahren die höchsten Prozentzahlen an Selbstmordversuchen aufweisen (gegenüber nur 12% der Selbstmörderinnen und 13% der Männer in den gleichen Jahrgängen), nämlich 40% bei Frauen und 37% bei Männern. Auch von Menschen zwischen 30 und 45 Jahren wird die Tat viel häufiger unternommen als vollendet (32% Frauen, 30% Männer). Die reifen Menschen hingegen „versuchen" den Selbstmord weitaus seltener (von 45 bis über 60 im Ganzen 25% der Frauen und 30% der Männer).

Lehren aus der Statistik

Betrachtet man abschließend diese Erscheinungen, so lassen sich einige Merkmale erkennen:
1. Im Jahre 1953 haben sich in der Bundesrepublik Deutschland fast doppelt soviel Männer wie Frauen das Leben genommen.
2. Es werden mehr Frauen an der Vollendung des Selbstmordes verhindert als Männer. Ebenso „versuchen" es eher jüngere Menschen als ältere; die Älteren pflegen die Tat zu vollenden.
3. Frauen wählen im allgemeinen „schmerzlosere" Mittel.
4. Den überwältigenden Anteil an den Motiven haben Krankheiten. Wirtschaftliche Sorgen und gefühlsmäßig bedingte Situationen haben nur geringe Bedeutung.
5. Die meisten Selbstmörder, Frauen wie Männer, waren Menschen in den „besten" Jahren oder älter (86% der Frauen und 84% der Männer).

Gebet für Autofahrer

Aus Anlaß der amerikanischen Verkehrssicherheitswoche in Europa wurde in Hessen und Nordbayern ein Gebet für die Autofahrer an die Kraftfahrzeugparks und Sicherheitsoffiziere der US-Armee verteilt. Es hat folgenden Wortlaut:
„Gib mir eine feste Hand und ein wachsames Auge, damit kein Mensch verletzt wird, wenn ich vorbeifahre. Du gabst mir das Leben; kein Eingriff von mir soll Deine Gabe nehmen oder schädigen. Beschütze alle, lieber Gott, die mit mir sind, vor dem Schrecken des Feuers und des Unfalls. Zeige mir, wie ich den Wagen steuern soll, um andere zu schützen, und laß mich nicht durch Raserei die Schönheit Deiner Welt vergessen, damit ich freudig und anständig meinen Weg weiterfahren kann."

Aus Süd- und Westeuropa

Zusammenarbeit statt Klassenkampf

Mitte November fand in Rom die 127. Sitzung des Verwaltungsrats der Internationalen Organisation der Arbeit statt. Der Hl. Vater empfing die Teilnehmer an dieser Tagung am 20. November und hat an sie eine Ansprache gerichtet, in der er zunächst einen Rückblick über die internationale Entwicklung der Arbeitsgesetzgebung und den Beitrag der Kirche zu den sozialen Problemen der Gegenwart gab, wie sie in der katholischen Soziallehre, zumal in den Enzykliken *Rerum novarum* und *Quadragesimo anno* enthalten ist. Er fuhr dann fort: „Um den Umfang der geleisteten Arbeit zu würdigen, braucht man nur den heutigen Stand der Arbeitsgesetzgebung mit dem zur Zeit des ersten Weltkrieges zu vergleichen. Schon im letzten Jahrhundert ahnte man die Notwendigkeit eines Zentrums zur Koordination der Bemühungen der Arbeiterschaft im Ringen gegen die unmenschlichen Zustände, unter denen die Arbeiter litten. Man war sich dabei wohl bewußt, daß die sozialen Abwehr- und Schutzmaßnahmen dem Land, das sich für ihre Anwendung entschied, wirtschaftliche Lasten auferlegen und es dadurch benachteiligen würden. . .
Die internationale Organisation der Arbeit hat die Gewerkschaften bei ihren Bemühungen um eine Hebung der

Lage der Arbeiterschaft wirksam unterstützt: einmal durch ihren zentralen Aufbau (Generalversammlung, Verwaltungsrat, Internationales Büro der Arbeit), weiter durch ihre Sonderorgane (Bezirksversammlungen und Industrieausschüsse). Während die internationale Charta der Arbeit, die vor allem Mißbräuche abschaffen sollte, Ihre Hauptziele bei der Gründung festlegte, behandelte die Deklaration von Philadelphia im Jahre 1944 ihre Anpassung an die neue Lage. Der zwischen den beiden Weltkriegen geführte Kampf ließ das Bedürfnis nach einer positiven Lösung noch deutlicher hervortreten und schuf die ersten Grundlagen dafür. Die Beschränkung der Arbeitszeit, die Regelung der Frauen- und Jugendarbeit, die Schutzmaßnahmen gegen Krankheit, Arbeitslosigkeit und Unfälle erforderten eine organische Gesamtentwicklung, die man in den Begriffen soziale Sicherheit und Vollbeschäftigung zusammenfassen zu können glaubt. Von allen Gebieten Ihrer heutigen Arbeit muß man das der gegenseitigen Beziehungen zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer besonders hervorheben, das in der heutigen Gesellschaft eines der schwierigsten ist. Die Internationale Organisation der Arbeit hat sich schon mit Kollektivverträgen, Vermittlung und Schiedsspruch und mit der Zusammenarbeit von Unternehmern und Arbeitern im Rahmen des Betriebes befaßt. Der Faktor Mensch, dessen Bedeutung nur zu lange vernachlässigt wurde (jedoch nicht in der katholischen Soziallehre), hat heute die besondere Aufmerksamkeit der Soziologen erregt, und es ist uns bekannt, daß Sie diesen Faktor an die Spitze Ihrer Arbeiten stellen wollen.

Die Wirksamkeit Ihrer Institution und deren Ansehen stammen an erster Stelle aus der Achtung gegenüber dem hohen Ideal, Vorkämpfer einer Zivilisation zu sein, die den gerechten Wünschen der Arbeiter völlig zugänglich ist. Die Internationale Organisation der Arbeit wollte nicht eine einzelne soziale Klasse vertreten, noch das Ausdrucksmittel einer ausschließlichen Richtung werden. Sie befaßt sich mit allem, was konstruktiv ist, und mit all dem, was den wirklichen Notwendigkeiten einer harmonisch aufgebauten Gesellschaft entspricht. Aus diesem Grunde hat Unser Vorgänger Pius XI. nicht gezögert, die bemerkenswerte Übereinstimmung der Grundsätze zu unterstreichen, wie sie in der ‚Charta der Arbeit' und in der Enzyklika *Rerum Novarum* dargelegt wurden. Die christlichen Organisationen sind ihrerseits uneingeschränkt der Internationalen Organisation der Arbeit beigetreten und nehmen an ihren Beratungen teil. Dadurch hoffen sie, schneller und sicherer ihr soziales Ziel zu erreichen. Dieses richtet sich zunächst auf die Schaffung von Lebensbedingungen, die die unveräußerlichen Rechte des Menschen schützen, wie sie im Naturrecht enthalten und vom positiven Recht festgelegt sind. Aber das Gesetz ist in sich nur eine kalte Norm, eine Schranke, die Abweichungen verhindert. Das Wesentliche ist der Geist, der seine Vertreter beherrscht, der Schwung, der über die gegenwärtige Lage hinausgehen will, die ohne Zweifel schon besser als früher ist, aber doch noch in vielen Punkten dunkel und belastet von der in der menschlichen Schwäche begründeten Unsicherheit. Um sich mit Feuereifer an den Aufbau einer menschlichen Gemeinschaft zu machen, in der die Privatinitiative sich ohne Furcht entwickelt, die Eignungen und Kräfte eines jeden sich in voller persönlicher Achtung entfalten, in der man mit ganzer Hingabe die höchsten moralischen und religiösen Prinzipien vertreten kann, ist es notwendig, an geistige Werte zu glauben und ihren Triumph über alle Kräfte der Auflösung und Zwietracht fest ins Auge zu fassen.

Es geht nicht nur um die Interessen der Arbeiterklasse und ihren Zutritt zur Ausübung voller Verantwortung, sondern um die Zukunft der ganzen menschlichen Gesellschaft. Die Arbeiterbewegung kann sich nicht mit materiellen Erfolgen begnügen, mit einem vollkommeneren System von Garantien und Versicherungen, mit einer erweiterten Einflußnahme auf das Wirtschaftsregime. Sie kann ihre Zukunft nicht darin erblicken, daß sie in der Opposition zu anderen sozialen Klassen verbleibt oder in einer übertriebenen Einflußnahme des Staates auf die Einzelpersönlichkeiten ihr Heil sucht. Sie muß das zu verfolgende Ziel auf der Ebene Ihrer Organisation sehen, nämlich auf einer universellen Ebene, wie sie die Enzyklika *Quadragesimo anno* dargelegt hat — in einer Sozialordnung, in der die materielle Prosperität das Ergebnis einer aufrichtigen Zusammenarbeit aller zum allgemeinen Wohl ist und als Stütze für höhere Werte dient, nämlich für die Kultur und vor allem die unlösliche Vereinigung von Geist und Gemüt."

Der Papst über Würde und Aufgabe katholischer Verleger

Der Heilige Vater hat am 7. November einige hundert Mitglieder der Union katholischer Verleger empfangen, die zur Feier des Marianischen Jahres eine Pilgerfahrt nach Rom gemacht hatten. Er sprach zu ihnen von der besonderen Mission des katholischen Verlegers und wandte seine Aufmerksamkeit allen, auch den technischen Einzelheiten des Berufes zu. Zunächst erinnerte er daran, daß für den Christen die Bibel das Buch der Bücher sei und alles, was der katholische Verleger veröffentliche, in irgendeinem Zusammenhang mit dem Wort Gottes stehe, wenn er natürlich auch die Aufgabe habe, vieles andere neben der Bibel zu veröffentlichen. Das Wort „katholisch" umfasse ja alles, außer der Sünde.

„Muß man noch erwähnen", so fuhr der Papst fort, „daß ein katholischer Verleger sich ausschließlich an das Gute hält? Während das kommerzielle Interesse ihn dazu verleiten könnte, es mit der Moral nicht zu genau zu nehmen, weist er jeden Kompromiß mit allem, was sein Gewissen ablehnen müßte, zurück. Doch außerdem liegt ihm die größte Sorge um die Qualität ob. Er wird nur ein Buch annehmen, das in der Linie ehrenhaft, sorgfältig und korrekt ist. Diesem soliden Grund bemüht er sich eine würdige Form zu geben. Er verkent nicht die Summe von Kenntnissen und Arbeiten, die das erfordert, und er spart keine Mühe, so weit als möglich Vollkommenheit zu erreichen. Papier und Typen werden mit der größten Aufmerksamkeit gewählt werden; dann wird der Satz, der die eigentlich künstlerische Arbeit darstellt, den Text im besten Zustand von Klarheit, Harmonie und Eleganz herausbringen. Der Druck wird mit aller wünschenswerten Feinheit und Präzision hergestellt werden, und alle Mittel und Finessen der Technik und der Tradition werden in den Dienst von Geschmack und Erfindungsgabe gestellt, so daß auch das bescheidenste Werk Stil bekommt, es schön und eine Quelle dauernder Freude wird.

Von diesen Dingen hängt der Ruf eines Verlages ab; doch vor allem wird es dem katholischen Verleger am Herzen liegen, Gott die volle Ausnutzung seiner Talente darzubringen..."

Der Heilige Vater ging dann auf die wirtschaftlichen Faktoren im Verlagsgeschäft ein. „Das materielle Interesse", so

sagte er, „darf nicht das einzige Ziel des Verlegers sein, wenn er Unterlassungssünden vermeiden will. Gegenstände und Tendenzen, die durch seine Vermittlung dem Publikum zugänglich gemacht werden sollten, von vornherein abzulehnen, kann bisweilen zum mindesten einen Mangel an christlicher Liebe und Eifer zum Guten darstellen. Sein Gewissen muß gleichzeitig unterrichtet und empfindlich sein, um Verständnis für solche Fälle zu haben und ihnen den gerechten Erfolg zu ermöglichen, auf den sie Anspruch haben, und so die Wahrheit bekanntzumachen, die Egoismus und Trägheit zu verbergen trachten.
Die Geister und Herzen zu erleuchten, zu ernähren und zu erheben ist Pflicht und Ehre der Presse, insbesondere der katholischen Presse. Wir sind überzeugt, daß Sie sich dieser hohen Aufgabe vollkommen bewußt sind und daß Sie die geistigen und sittlichen Probleme der Bildung und Vervollkommnung der Verleger mutig stellen und aufmerksam verfolgen. Daher rufen Wir auf Ihre Arbeit, die eines der wichtigsten und einflußreichsten Felder des Laienapostolats darstellt, den Reichtum der göttlichen Gnaden herab und erteilen Ihnen und allen katholischen Verlegern Italiens, die hier vertreten sind, Ihren Mitarbeitern, Ihren Familien und allen Ihren Lieben von Herzen Unsern väterlichen Apostolischen Segen."

Allgemeine Gebetsmeinungen für das Jahr 1955

Januar: Für die innere Einigkeit der Völker;
Februar: Daß der technische Fortschritt die Menschen zu Gott führe;
März: Für die allgemeinen und besonderen Anliegen des Hl. Vaters;
April: Für jene Priester und Ordensleute, die sich der religiösen Unterweisung und der geistlichen Formung der Jugend widmen;
Mai: Um eine wahrhaft christliche Wertschätzung der Jungfräulichkeit;
Juni: Daß Ärzte und Krankenpfleger sich ihrer großen Veranwortung vor Gott bewußt seien;
Juli: Für die Hebung der religiösen Erwachsenenbildung;
August: Um friedliche Zusammenarbeit der Völker nach christlichen Grundsätzen;
September: Um eine christliche Lösung aller Frauenrechtsfragen;
Oktober: Für die Bischöfe und Priester der „Kirche des Schweigens";
November: Daß der Geist der Buße geweckt und gefördert werde;
Dezember: Um Wachstum des „Kreuzzuges für eine bessere Welt".

Das Übervölkerungsproblem und die elterliche Verantwortung

Die katholische Predigt ermuntert die Eheleute, einer zahlreichen Nachkommenschaft das Leben zu schenken. Sie legt das Wort Gottes: „Wachset und mehret euch" (Gen. 1, 28), meist im buchstäblichen Sinne aus, mahnt zum Vertrauen auf Gottes väterliche Sorge und weist auf die unerschlossenen Schätze der Erde hin. Wohl hat die Kirche immer auch gelehrt, daß eheliche Enthaltsamkeit sittlich wertvoll ist, wenn sie aus höherer Verantwortung geübt wird. Die Entschlüsse zu solcher Enthaltsamkeit schienen ihr aber hauptsächlich in individuellen Verhältnissen einzelner Ehen und Familien begründet zu sein. Erst in unseren Tagen entsteht die Frage, ob nicht, wenigstens in einzelnen Teilen der Erde, die Verantwortung gegenüber der Gesamtheit des eigenen Volkes und der Menschheit ein gewisses Maß an Enthaltsamkeit verlangen könnte und ob nicht auch das Wort der Genesis im Sinne einer vernünftigen Vermehrung verstanden werden muß. Denn Gottes Sorge setzt voraus, daß der Mensch das Seinige tut. Und wenn es auch richtig ist, daß die Erde noch unermeßliche Möglichkeiten birgt, wird ihre rechtzeitige Erschließung doch von menschlichen politischen Entscheidungen abhängig sein, von denen wir keineswegs sicher sind, daß sie getroffen werden.

Prognosen über die Bevölkerungszunahme

Vom 31. August bis zum 10. September 1954 tagte in Rom der zweite internationale Kongreß der Bevölkerungswissenschaftler. In der ersten Hälfte seiner Tagung bot er ein düsteres Bild. Die Bevölkerung der Erde wird sich bis zum Jahre 1980 voraussichtlich auf mindestens 3,3 Milliarden, möglicherweise auf 4 Milliarden Menschen vermehrt haben. Die Hälfte dieser Menschen wird auf den Fernen Osten entfallen, besonders auf China und Indien. Die Zunahme der Erdbevölkerung geht in immer kürzerer Zeit vor sich: 1750 hatte die Erde 700 Millionen Bewohner, 1850 waren es 1,2 Milliarden, heute zählt man 2,4 Milliarden, und nach hundert Jahren könnte die 5-Milliarden-Grenze leicht überschritten sein.
Bei dieser Bevölkerungszunahme spielen hauptsächlich zwei Faktoren eine Rolle. Der erste ist leichter zu fixieren: die Abnahme der Sterblichkeit in den jüngeren Lebensaltern. Vom Ausmaß des Anteils der alten Menschen an der Gesamtbevölkerung und der stetigen Steigerung dieses Anteils macht man sich kaum eine genügend anschauliche Vorstellung. Viele werden überrascht sein, zu hören, daß 27% der erwachsenen männlichen Bevölkerung Frankreichs über 68 Jahre zählen, nur 38% dagegen weniger als 40 Jahre. Gerade dieses Beispiel zeigt aber, daß die Geburtenbeschränkung, wirtschaftlich und sozial betrachtet, von fragwürdigem Wert ist. Zu weit getrieben, kann sie die Versorgung der Alten in Frage stellen, wenn nämlich nicht genügend junge Menschen für ein ausreichendes Sozialprodukt sorgen. Je mehr die Alterspyramide sich in ihrem oberen Teil verbreitert, um so mehr muß auch ihr tragender Unterbau verstärkt werden, wenn sie nicht zusammenbrechen soll. So drängt die Zunahme des durchschnittlichen Lebensalters, die heute überall mit Ausnahme von Neuseeland und Australien zu beobachten ist und gerade in besonders überbevölkerten Ländern wie Indien erstaunlich schnell voranschreitet, zur Geburtenvermehrung; diese aber macht das Ernährungsproblem immer schwerer.
Viel weniger Sicheres kann man über den andern Faktor der Bevölkerungsbewegung voraussagen: nämlich über die zukünftige Geburtenhäufigkeit. Niemand von den Teilnehmern des römischen Kongresses mutete sich in dieser Frage die Rolle eines Propheten zu. In Amerika und in Frankreich ist gegen jede Voraussicht die Geburtenzahl nach dem zweiten Weltkrieg emporgeschnellt. Es ist noch nicht zu übersehen, ob diese Entwicklung anhalten wird; bisher nämlich handelt es sich in großer Zahl um erste und zweite Kinder, also um einen Übergang von der kinderlosen Ehe zur Kleinfamilie. Immerhin ist auch die Zahl der kinderreichen Familien ständig gewachsen, und in beiden Ländern erfreuen sie sich des Wohlwollens der öffentlichen Meinung. In England stagniert die Fruchtbarkeit, weil die öffentliche Meinung jeder kinder-

reichen Familie zum Ausdruck bringt, daß sie dem Lande keinen Dienst erweise. In Japan dagegen hat der durch Propaganda verstärkte moralische Druck der Öffentlichkeit mit grausigen Methoden der Bevölkerungsvermehrung Einhalt zu gebieten versucht. Im Jahre 1953 wurden dort, wie ein Japaner in Rom bekanntgab, eine Million Abtreibungen registriert, und 33 000 Frauen ließen sich freiwillig sterilisieren. Am stärksten ist die Bevölkerungszunahme zur Zeit auf einer geographischen Linie, die sich von Nordafrika über die Länder des Nahen Ostens nach Indien und hinauf nach China ziehen läßt. Aber auch für diese Gebiete läßt sich nichts Sicheres voraussagen. So gibt es zum Beispiel Anzeichen dafür, daß die Fruchtbarkeit in den islamischen Ländern mit der Verstädterung der Bevölkerung und mit der Emanzipation der Frauen abnehmen wird.

Wirtschaftliche Notwendigkeiten

Die größte Sorge bereitet natürlich die Bevölkerungsvermehrung im Fernen Osten, weil sie die völkische Zusammensetzung der Erdbewohner entscheidend zu verändern scheint und weil dort schon jetzt das Mißverhältnis zwischen Menschen und Produktion am bedrohlichsten ist. Wenn die Nahrungsmittelproduktion mit der Vermehrung der Menschen um etwa 85 000 pro Tag Schritt halten soll, dann muß nach der Ansicht, die Wirtschafts- und Sachverständige für Landwirtschaft auf dem römischen Kongreß aussprachen, in absehbarer Zeit die Produktion um folgende Sätze gesteigert werden: in der Erzeugung von Getreide um 50%, von Fleisch um 70%, von Milchprodukten um 75%, von Fisch um 90%. Diese Steigerung wäre nach Ansicht derselben Sachverständigen bei allgemeiner Intensivierung und Erschließung neuer Flächen möglich, und es wäre auch möglich, die Nahrungsmittel vor allem dort anzubauen, wo sie am dringendsten benötigt werden. Jedoch müßten sich die kapitalkräftigen Länder dann bereit finden, wenigstens 20 Milliarden Dollar im Jahre, also etwa 5% ihres Sozialproduktes, zu diesem Zweck zur Verfügung zu stellen, und, das ist nicht minder wichtig, die unterentwickelten Länder müßten sich dazu bereit finden, den mit einer solchen Kapitalinvestierung nun einmal verbundenen ausländischen Einfluß zuzulassen, was eine schwere Zumutung für ihr nationales Selbstbewußtsein ist.

Angesichts dieser Erkenntnis hatten es die in Rom anwesenden Vertreter der Ostblockstaaten leicht, den Westen und sein Wirtschaftssystem für die Kalamität verantwortlich zu machen. Die westlichen Länder aber werden durch die Tatsachen nun wirklich vor die Frage gestellt, in welchem Verhältnis ihre wirtschaftlichen Kräfte auf die Verteidigung und andererseits auf die Hilfe für die bedrohten Länder, namentlich in Asien, verteilt werden müssen, wenn die Verteidigung auf längere Sicht sinnvoll bleiben soll. Da diese Frage von den Politikern entschieden werden muß, konnte in Rom nichts getan werden, was unmittelbar zu ihrer Lösung führt. Jedoch wurden wichtige Erwägungen über die sozialen, kulturellen und psychologischen Bedingungen angestellt, die sowohl in den gebenden wie in den nehmenden Völkern vorhanden sein müssen, damit eine solche Hilfe zustande kommen kann und sinnvoll gebraucht wird.

Bis in welche scheinbar entfernten Bezirke des Lebens eine solche Aktion sich auswirken müßte, das wurde von A. *Sauvy*, dem Direktor des heute wohl führenden Institutes für Bevölkerungsfragen in Paris, an folgendem Beispiel erläutert: Unter der allgemein anerkannten Voraussetzung, daß die Hebung des Wirtschaftsniveaus und eine vielleicht notwendige sittlich verantwortbare Selbstbeschränkung hinsichtlich der Geburtenzahl in unterentwickelten Ländern nur erreicht werden kann, wenn man deren Völker auch geistig und sittlich hebt, stellt sich das Problem, das Analphabetentum zu bekämpfen. Über die Hälfte der Weltbevölkerung besteht aus Analphabeten. Abgesehen nun von den personellen Schwierigkeiten, die sich dieser Unternehmung entgegenstellen, wären nach Sauvy zur Unterrichtung von 100 Millionen Kindern 500 000 Tonnen Papier notwendig, also etwa 10% des in USA verbrauchten Zeitungspapieres. Darin liege zwar keine technische, aber eine nicht überwindbare finanzielle Schwierigkeit. Die Reklame ist unermüdlich tätig, den Papierverbrauch zu steigern. Aber, so sagt Sauvy, mit jedem zehnprozentigen Steigerungserfolg dieser Reklame sind 100 Millionen Kinder unter diesem Gesichtspunkt um die Möglichkeit ihres Unterrichts betrogen. Sauvy will an diesem Beispiel zeigen, daß die fünfprozentige Abgabe vom Sozialprodukt der kapitalkräftigen Länder im Grunde einen Konsumverzicht von deren Bevölkerung fordert, zu dem diese noch nicht bereit ist.

Die pädagogische Aufgabe

Die psychologischen Bedingungen, die bei den unterentwickelten Völkern selbst für eine Regulierung der Übervölkerung in Betracht kommen oder auch erst geschaffen werden müssen, untersuchte in einem wertvollen Referat S. *de Lestapis* SJ, der Leiter der katholischen Action Populaire und Professor am Institut Catholique in Paris, der als inoffizieller kirchlicher Vertreter an dem Kongreß in Rom teilnahm. Über sein Referat ist auch deshalb zu berichten, weil manche Zeitungen unverständlicherweise daraus lesen zu müssen glaubten, die katholische Kirche sei auf dem Wege, eine neue Stellung gegenüber der Geburtenregulierung zu beziehen. Tatsächlich hat der Referent nur, allerdings sehr nachdrücklich, auf die Verantwortung hingewiesen, die auf dem schöpferischen Akt der Eltern liegt, was freilich eine neue Akzentuierung innerhalb der katholischen Lehre bedeutet.

Lestapis ging von der allgemeinen Überzeugung aus, daß man den übervölkerten Ländern durch verschiedene, im einzelnen leicht zu bezeichnende wirtschaftliche Maßnahmen zu Hilfe kommen müsse. Damit aber ihr wirtschaftlicher Entwicklungsprozeß, die Technisierung ihrer Landwirtschaft, der Aufbau ihrer Industrien, die Bevölkerungsverschiebung, die Überführung vom stammesgebundenen Landleben zu städtischem Dasein und anderes nicht fehlschlage und, schlimmer noch, diese Menschen nicht in ihrem menschlich-sittlichen Leben schädige oder zugrunde richte, müßten diese Länder geistig und seelisch darauf vorbereitet und dafür reif gemacht werden.

Man müsse zunächst die psychologischen Hemmungen aufdecken, die sich einer technischen Entwicklung entgegenstellen, dann eine Erziehungsaktion einleiten mit dem Ziel, die Menschen zum Bewußtsein ihrer Verantwortung für ihre eigene Zukunft zu führen. Ganz besonderer Sorgfalt bedürfe dabei die Entwicklung gegebener Traditionen, die für diese Menschen zum Teil ein

unerläßlicher Halt sind, zum Teil aber auch in weiser Pädagogik überwunden werden müssen. Es sei entscheidend wichtig, daß keine soziale oder wirtschaftliche Entwicklung eingeleitet wird, ehe sie von den Betroffenen oder wenigstens ihren führenden Kreisen anerkannt, verstanden und innerlich mitvollzogen wird. Nie dürfe der Verdacht aufkommen, daß es sich hier etwa um einen neuen Kolonialimperialismus handelt. Keine soziale oder wirtschaftliche Umgestaltung dürfe einen geistigen oder sittlichen Rückschritt, eine Proletarisierung oder Barbarisierung im Gefolge haben. Aus diesem Grunde wäre es falsch, die soziologischen Gegebenheiten überstürzt zu verändern. Man wird sich deshalb Zeit lassen müssen, um zunächst eine Avantgarde heranzubilden.

Erziehungsziele

Ziel der Erziehung wird es sein müssen, den Menschen folgende Grundsätze zu Bewußtsein zu bringen und sie von ihnen zu überzeugen: 1. Es entspricht der Würde des Menschen, für sich selbst und für alle nach einem menschlicheren Dasein zu streben. 2. Es entspricht der Würde des Menschen, an seine schöpferische Tätigkeit zu glauben und die Herrschaft über die Kräfte der Natur zu erringen. 3. Es ist endlich etwas Großes, wenn der Mensch seine Verantwortungslosigkeit überwindet und sich mit Überlegung in den Dienst des Gemeinwohls stellt. In dieser Erziehung zur Verantwortung liegt der Erfolg aller Bemühungen beschlossen. Im Hinblick auf den ersten Grundsatz gilt es vor allem zu verhüten, daß er in egoistischer Weise aufgenommen wird. Die Weckung des Vertrauens zur schöpferischen Aufgabe des Menschen wird in vielen Fällen zur Auseinandersetzung mit religiösen Vorstellungen gezwungen sein, vor allem mit den zahlreichen Formen des Fatalismus. Die Erziehung wird das Echte und das Gute dieser religiösen Vorstellungen ehrfürchtig zu bewahren suchen und lediglich die abergläubischen Auswüchse behutsam beseitigen müssen, wobei das Vorbild gläubiger und doch moderner Menschen besonders wichtig ist. Eine Vernachlässigung einer solchen religiösen Erziehung würde sicherlich dazu führen, daß das Vertrauen zur menschlichen Schöpfermacht in einen Rausch der Gewalt entartet. Die Erziehung im Sinne des dritten Grundsatzes endlich muß zum Ziel haben, daß die Menschen nicht unter die Räder der Technik geraten und den technischen Fortschritt als solchen wie eine neue Form des Fatum anbeten, sondern lernen, sie dem Gemeinwohl wirklich dienstbar zu machen.

Sexualerziehung

Diese Grundsätze müssen auch die wichtige Sexualerziehung leiten. Was Lestapis dazu sagte, gilt nun nicht nur für die unterentwickelten Völker, sondern für die heutige Menschheit überhaupt. Die Ambivalenz der Sexualkraft, die sowohl auf egoistischen Genuß wie auf schöpferische Hingabe angelegt ist, wird bei den Primitiven durch sexuelle Tabus und familiäre Sitten reguliert. Sobald aber der Mensch die Technik als Möglichkeit der Lebensgestaltung in die Hände bekommt, sobald er erfährt, daß er nicht einem unabwendbaren Schicksal, sondern in vieler Beziehung seinem eigenen Willen anheimgegeben ist, vollzieht er auch den sexuellen schöpferischen Akt nicht mehr fatalistisch, sondern er erfährt ihn als Sache seines eigenen Willensvollzuges. Er sieht sich vor der Entscheidung zwischen den beiden Möglichkeiten einer Herrschaft der Lust und einer Herrschaft der schöpferischen Liebe. Wenn man in der Erziehung insgesamt die Weckung der Verantwortlichkeit anstrebt, dann darf man in der Sexualerziehung keine Methoden lehren, die Ausdruck verantwortungslosen Selbstgenusses und eines seelischen Determinismus sind. Weise Herrschaft über die Natur, schöpferisches Selbstbewußtsein fordern, daß man den Menschen zuerst lehrt, die Natur in sich zu meistern, das Schöpferische des Sexualaktes über den Lustinstinkt zu stellen und die dienende Liebe zu üben, die allein Gewähr dafür bietet, daß die Technik im Dienste des Gemeinwohls bleibt und es nicht zuletzt vergewaltigt. Lestapis wies zur Erhärtung dieser These, die auf den ersten Blick manchem konstruiert erscheinen mag, darauf hin, daß die Psychoanalyse und die Psychopathologie deutlich genug gezeigt haben, welche entscheidende Rolle im geistigen und im gesellschaftlichen Leben der Meisterung der Sexualität im Sinne der Entfaltung ihrer altruistischen Tendenzen zukommt. Die Technik der Empfängnisverhütung erweist sich, wenn man sie in diesen Zusammenhang stellt, als verhängnisvoller Schritt auf den Weg der Erziehung zu einem Determinismus oder Fatalismus der Technik überhaupt und zu verantwortungslosem Handeln auf diesem Gebiete, auf dem vor allem verantwortungsvolles Handeln nottut, wenn das Weltbevölkerungsproblem bewältigt werden soll.

Die Kunst der Enthaltsamkeit, wobei Lestapis an die periodische Enthaltsamkeit gemäß den physiologischen Rhythmen denkt, gestattet nicht nur in weitem Ausmaß eine natürliche Geburtenregulierung, sie ist auch, und vor allem, einer der wesentlichsten Ausdrücke menschlicher Verantwortung und als solcher von grundlegender Bedeutung für den geplanten Zivilisationsprozeß.

Diesem Erziehungsziel entspricht es, wie Lestapis sagte, daß die Entscheidung über die Zahl der Kinder, denen die Eltern das Leben schenken wollen, ganz allein bei ihnen liegen muß, das heißt in ihre Verantwortung gestellt bleiben muß. Dem Staat obliegt allerdings die Pflicht, auf Grund objektiver sozialwissenschaftlicher und besonders demographischer und demopolitischer Studien die Eltern auf diese Verantwortung hinzuweisen und ihnen die sachlichen Unterlagen für die Bildung ihres Gewissensurteils zu bieten. Er hat aber nicht das Recht, ihnen dieses Urteil abzunehmen, indem er etwa die wünschenswerte Durchschnittskinderzahl zur Norm erhebt. Die Durchschnittsfamilie ist nicht auch deshalb schon die Normalfamilie. Die letztere wird nicht durch eine Quantität konstituiert, sondern durch einen geistigen Faktor, nämlich die Verantwortung gegenüber dem Wohl der Familie und die Verantwortung der Familie gegenüber dem Wohl der Allgemeinheit. Die Angabe einer wünschenswerten Durchschnittskinderzahl ist einer von mehreren Faktoren, die das verantwortliche Urteil der Eltern bestimmen werden.

Ebenso aber wie das uns aufgegebene schwere Problem der Anpassung von Bevölkerungszahl und Existenzmitteln von den meist betroffenen unterentwickelten Völkern Verantwortung fordert, wenn es gelöst werden soll, so schloß Lestapis sein Referat, verlangt es auch verantwortliches Handeln von den begüterten Völkern. Die merkantile und koloniale, egoistische Denkweise muß auch bei ihnen durch Verantwortung gegenüber dem Ganzen der Menschheit und ihrer Zukunft ersetzt werden.

Veränderungen in der spanischen Kirche

Die im spanischen Konkordat vom 27. August 1953 vorgesehene Neuordnung der Diözesangrenzen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 23) ist jetzt im Nordosten Spaniens (Galicien, Asturien, Leon und Nordkastilien) durchgeführt worden. Die Diözese Oviedo wurde am 2. November in den Rang einer Erzdiözese erhoben mit den Suffraganbistümern Leon, Astorga und Santander. Ebenfalls wurden die Grenzen der Diözesen Valladolid, Palencia, Burgos, Zamora, Salamanca, Tuy und Mondoñedo den der staatlichen Provinzen angepaßt.

Auch Neuernennungen wurden vorgenommen. So wurde der Weihbischof von Malaga, Antonio Añoveros Ataún, Bischof-Koadjutor des betagten Bischofs von Cadix, T. Guziérrez Díez; der Uditore der spanischen Rota, Msgr. Eugenio Beitia, Bischof-Koadjutor des kranken Bischofs von Badajoz, José M. Alcaráz Alenda. Die bedeutendste Ernennung ist wohl die des Bischofs von Vittoria, José M. Bueno y Monreal, zum Erzbischof-Koadjutor cum jure successionis von Kardinal Segura, der sich zum Zeitpunkt der Ernennung seines Nachfolgers in Rom aufhielt.

Die unnachgiebigen Arbeiterpriester

Von den beiden modernen apostolischen Bewegungen in Frankreich hat die eine, die „Mission de France", vor kurzem durch die Ernennung des Bischofs von Lille, Kardinal Liénarts, zum Prälaten von Pontigny ihr Oberhaupt erhalten und schickt sich an, ihr unterbrochenes Werk fortzusetzen, das durch das päpstliche Statut vom 15. August 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 39) seine neue Form gefunden hat.

Dagegen ist die Krise der „Mission de Paris", der Bewegung der Arbeiterpriester, noch nicht zu Ende. Zwar haben die französischen Bischöfe keinen Zweifel darüber gelassen, daß auch das Apostolat der Arbeiterpriester unter Beachtung der von der Kirche erlassenen Normen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 110) fortgesetzt werden wird. Wie wir im vorigen Heft berichteten, ist auch bereits damit begonnen worden (vgl. ds. Jhg., S. 105). Leider setzt sich aber eine erhebliche Zahl der früheren Arbeiterpriester gegen diese Normen grundsätzlich zur Wehr und verweigert den Bischöfen den Gehorsam. Wie viele es sind, ist nicht genau bekannt; doch scheint es sich um mindestens die Hälfte zu handeln.

Diese Gruppe hat zu ihrer Rechtfertigung unter dem Titel „Les prêtres-ouvriers" (Paris, Les Editions Minuit) ein Buch herausgegeben. In seinem ersten Teil werden die Ereignisse von 1943 bis zum 1. März 1954 dargestellt, dem Termin, der ihnen für ihre Unterwerfung gesetzt worden war. Im zweiten Teil sind die Stimmen der Öffentlichkeit festgehalten, durch deren Anteilnahme die Verfasser sich in ihrem Anliegen verstanden und unterstützt sehen, der dritte bietet amtliche oder authentische Texte und Dokumente zur Geschichte der Bewegung.

Eine Erklärung Kardinal Feltins

Abgesehen davon, ob die Dokumentation vollständig und objektiv ist, was die Verfasser behaupten, was aber von Emile Gabel in „La Croix" (10. November 1954) bestritten wurde, hat das Buch Gegensätze vertieft und ihren Ausgleich erschwert. Die Verfasser haben sich öffentlich zu Verfechtern marxistischer Grundsätze und zu Anklägern der sozialen Praxis der Kirche gemacht. Sie haben dadurch das kirchliche Hirtenamt zu einer Stellungnahme gezwungen, die wie ein Ultimatum lautet. Kardinal Feltin hat sie am 27. November 1954 in einem Kommuniqué in der „Semaine religieuse de Paris" formuliert. Der Kardinal stellt fest, daß die Kirche nicht von ihren Bemühungen ablassen wird, die Kluft gegenüber der Arbeiterschaft zu schließen. Die Verwirrung über die Haltung der Kirche zu den Arbeitern werde aber durch das neue Buch gesteigert. Daher müsse er erklären:

„Wir mißbilligen dieses Buch, 1. weil es trotz seinem sehr allgemeinen Titel: ‚Die Priester-Arbeiter' nur eine Darstellung derjenigen ist, die die Entscheidungen der Kirche nicht angenommen haben und die deshalb heute nicht mehr ihre Vertreter in der Arbeiterwelt sind.

2. Weil diese Darstellung sich auf eine fragmentarische Dokumentation stützt und in der Auswahl der Beispiele parteiisch ist.

3. Weil diese Darstellung den Sinn der Mission der Arbeiterpriester verzerrt. Die Kirche verlangte von ihnen wesentlich die Verkündigung des Evangeliums und das Apostolat Christi. Sie aber scheinen ausschließlich Vorkämpfer für eine irdische Sache geworden zu sein und sich nicht bemüht zu haben, ihr priesterliches und apostolisches Leben zu vertiefen.

4. Weil die Verfasser sich in ihrem Glauben bezüglich des Priestertums, wie sie es vom Heiligen Geiste und von der Kirche empfangen hatten, gewandelt haben. Es war berechtigt und notwendig, nach einer vernünftigen Einordnung dieses Priestertums in die Arbeiterwelt zu suchen. Aber unter dem Vorwand, ‚ausgehend vom proletarischen Bewußtsein' einen neuen Ausdruck für es zu finden, haben sie Dinge in Frage gestellt, die die Kirche als wesentlich betrachtet.

5. Weil dieses Buch schwere Verwirrungen und irrige Behauptungen über die Haltung der Kirche gegenüber der Arbeiterwelt und dem kapitalistischen System vertieft. Außerdem schränkt es unberechtigt die Autorität der Hierarchie über das Apostolat der Priester oder der Laien auf das streng religiöse Gebiet ein.

Infolgedessen:

1. laden wir zum letztenmal die wenigen Priester unserer Diözese, die noch nicht auf die Kirche gehört haben, ein, ihre Treue gegen das Priestertum, das sie von der Kirche empfangen haben, zu beweisen.

2. Wir erinnern die Priester anderer Diözesen, die in Paris wohnen und in den gleichen Umständen sind, daran, daß sie auf unserem Diözesangebiet keine Vollmachten besitzen.

3. Wir werden unter allen Umständen unser Bemühen um die Evangelisation der Arbeiterwelt fortsetzen, und zwar mit Priestern, die sich besonders um die Bedürfnisse der Arbeiter bemühen, die durch eine oft schmerzliche Erfahrung dafür vorbereitet sind, die ein erleuchtetes, unterbautes und von Grund auf übernatürliches Priesterleben zu führen entschlossen sind und miteinander, mit dem Pfarrklerus und mit den treuen christlichen Arbeitern besonders aus der Katholischen Arbeiterbewegung enge Fühlung halten wollen."

Die geistige Position der ungehorsamen Arbeiterpriester

Es besteht wenig Hoffnung, daß die unnachgiebigen Arbeiterpriester die Einladung des Kardinals annehmen werden. Sie haben sich auf die Meinung versteift, daß der

Priester Arbeiter werden müsse, Arbeiter in seinem ganzen Leben und Denken, um dem Arbeiter dienen zu können. Sie haben sich die marxistische These zu eigen gemacht, daß die Klassenzugehörigkeit das Bewußtsein bestimmt. Sie machen der Kirche den Vorwurf, daß ihre soziale Lehre nicht mit ihrem Verhalten übereinstimmt, und zwar darum, weil die Vertreter der Kirche sich dem Arbeiter nur von außen, nur begrenzt, nur pädagogisch, also ohne das aufrichtige „Engagement" nähern wollen. Die Frage des Arbeiterpriestertums ist für sie nicht mehr nur eine methodische, worüber man verhandeln könnte, sondern sie hat doktrinären Charakter angenommen und kann, das kennzeichnet die marxistische Grundhaltung dieser Priester, nicht gelöst, sondern nur entschieden werden. Sie selbst haben, wie es scheint, ihre Entscheidung getroffen. Aus ihrer Entscheidung wird sicherlich zwar keine bedeutende Häresie entstehen, und sie wird auch das Arbeiterapostolat nicht zum Erliegen bringen, aber sie hemmt zweifellos seine Entfaltung, sowohl wegen der nun gebotenen Vorsicht seitens der Kirche als auch wegen der psychologischen Stärkung des Geistes ablehnender Zurückhaltung bei den Arbeitern.

Die unnachgiebigen Arbeiterpriester haben im Nachwort zu ihrem Buch die Frage formuliert, die auch in dem zukünftigen Arbeiterapostolat nicht leichthin zu beantworten sein wird, wenn man sie nicht nur allgemein stellt, sondern an konkrete Verhaltungsweisen denkt. Sie lautet: Haben wir unser Priestertum verstümmelt, indem wir die menschliche Solidarität mit den Arbeitern ganz und vorbehaltlos auf uns nahmen, wie man uns vorwirft? Oder verstümmelt man nicht das Priestertum, wenn man es in sozialen Formen lebt, die einem großen Teil des Volkes den Zugang verschließen? Weisen die Arbeitermassen die Kirche aus religiöser Unwissenheit oder Verschlossenheit ab oder nicht wegen der „sozialen Rolle", die von kirchlichen Vertretern mit der „Sendung" der Kirche verwechselt wird? Paul Graf hat im „Rheinischen Merkur" (10. Dezember 1954) gesagt: „Die Priester-Arbeiter holen das Kapitel ‚Hegel und Marx' nach zu einem Zeitpunkt, da die allgemeine Entwicklung längst über beide hinweggeschritten ist. Der französische Katholizismus erweist sich damit als eine Art Naturschutzpark für abgelebte Philosophien, die sich dem rauhen Wind der Diskussion, dem menschlichen Erfahrungszuwachs und dem Experiment der lebendigen Geschichte gegenüber nicht hatten halten können. Anders ausgedrückt: Die kommunistische Infektion ist in den Priester-Arbeitern noch zu einem Zeitpunkt wirksam, da sie im europäischen Sozialismus im wesentlichen schon überwunden wird." Der innere Widerspruch bei diesen Arbeiterpriestern, so meint Graf, liegt darin, daß sie die Arbeiter zum Christentum erlösen wollen, während sie gleichzeitig davon überzeugt sind, daß die Entwicklung zum Siege des neuheidnisch-marxistischen Proletariats hin determiniert ist. Das dürfte richtig sein, aber wie es scheint, beruht die Unnachgiebigkeit der Arbeiterpriester auf einem noch tieferen Motiv. Sie protestieren gegen die nach ihrer Ansicht sozialreaktionäre Kirche aus einem irregeleiteten reformatorischen Sendungsbewußtsein. Sie glauben, daß die Kirche im Widerspruch zu ihrer eigenen Lehre gegenüber der kapitalistischen Gesellschaftsordnung allzu duldsam ist und daß es ihre eigene Pflicht sei, dem Proletariat in seinem Kampf um die Gerechtigkeit beizustehen, da die Kirche „allen alles werden" muß (1 Kor. 9, 22). Sie kämpfen wohl weniger für eine „abgelebte" Philosophie als unter dem Eindruck unsozialer Zustände, die sie als Menschen nicht mitansehen können. Im Nachwort zu ihrem Buch heben sie dieses Motiv ausdrücklich hervor. Die Tragik ihres Schicksals ist weniger eine philosophische als eine religiöse. Wie Kardinal Feltin ihnen vorhält, scheinen sie im Glauben an die übernatürliche Erlösungsaufgabe des Priestertums der Kirche irre geworden und dadurch in Gegensatz zu ihr geraten zu sein.

Aus der totalitären Welt

Neue Taktik gegenüber den Gläubigen in Rußland

Die seit dem Tode Stalins auch im religiösen Sektor eingetretene Bewegung hat jetzt ihren parteiamtlichen Niederschlag in einem Erlaß des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei der Sowjetunion vom 10. 11. 54 über die „Fehler bei der Durchführung der wissenschaftlich-atheistischen Propaganda unter der Bevölkerung" gefunden. Der Erlaß ist — ungewöhnlicherweise — vom Sekretär des Zentralkomitees, Nikita S. Chruschtschew, gezeichnet (im allgemeinen tragen Erlasse des ZK der Kommunistischen Partei keine Unterschrift).

Der von der Herder-Korrespondenz kürzlich (ds. Jhg., S. 68 f.) gemeldete neue Feldzug gegen die Religion, der mit dem Leitartikel der „Prawda" vom 24. 7. 54 begann, ist keine außergewöhnliche Erscheinung. Trotz der im Kriege eingeleiteten toleranteren Haltung gegenüber der Kirche und den Gläubigen wurde bald nach dem Kriege die antireligiöse Propaganda wieder aufgenommen. Schon 1947 ließ ihre Schärfe keinen Zweifel an der unveränderten Haltung der Kommunisten zu. „Aktivierungen" der antireligiösen Propaganda gab es zu wiederholten Malen. 1950 sollte eine von der „Gesellschaft zur Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Kenntnisse" geleitete Aktion von gigantischem Ausmaß der „Christus-Legende" und der „mittelalterlichen Lehre vom Weltbild der christlichen Kirche" endgültig den Garaus machen (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 468). Was die Gläubigen der Sowjetunion heute über sich ergehen lassen müssen, ist offenbar eine neue Aktivierungsphase. Wie wir sehen werden, soll aber die atheistische Propaganda in Zukunft konsequent auf die ideologische Argumentierung beschränkt werden.

In der zwielichtigen Lage von Duldung und ideologischer Bekämpfung der Kirche erinnern die Sowjets gerne an den Leninschen Grundsatz, daß die Religion nur im Verhältnis zum *Staat* als Privatangelegenheit zu betrachten sei, daß sich aber die *Partei* „nicht gleichgültig zu dem Mangel an Bewußtheit, zu der Finsternis und dem Obskurantentum in Gestalt des religiösen Glaubens verhalten dürfe" (Lenin, Sozialismus und Religion). Die Kommunisten haben die Fronten nie verwischt und aus ihrer traditionell marxistischen Einstellung gegen die Religion nie einen Hehl gemacht. So wiederholt auch der ZK-Erlaß die alten Thesen vom prinzipiellen Gegensatz zwischen Religion und Wissenschaft. Doch im Vergleich zum vier Monate früher erschienenen Leitartikel der „Prawda" ist sein Ton vernehmlich milder. Die „Prawda" bediente sich damals der bekannten scharfen Thesen von der Schädlichkeit der religiösen Vorurteile als der „Überbleibsel der bourgeoisen Weltanschauung und der Ideologie und Moral des Privateigentums". „Diese Vorurteile vergiften bis heute das Bewußtsein eines Teils unserer Menschen und stehen

ihrer aktiven Teilnahme am Bau des Kommunismus im Wege." Fast wörtlich wiederholte die „Komsomolskaja Prawda", das Zentralorgan des Kommunistischen Jugendverbandes, am 13. 8. 54: „Diese Vorurteile vergiften bis heute das Bewußtsein eines Teils der Jugend und stehen ihrer aktiven Teilnahme am Bau des Kommunismus im Wege."

Der neue Kurs

Im ZK-Erlaß ist von dieser schädlichen und vergiftenden Wirkung der religiösen Vorurteile keine Rede mehr. Es wird sogar als „töricht und schädlich" gebrandmarkt, wenn sowjetische Bürger wegen ihrer religiösen Überzeugungen als politisch unzuverlässig hingestellt werden. Den Gläubigen wird ausdrücklich bescheinigt, daß sie „aktiv am Leben des Landes teilnehmen und ihrer bürgerlichen Pflicht der Heimat gegenüber ehrenhaft nachkommen".

So kommt denn das ZK zu der bedeutsamen Feststellung, daß „die Position der Kirche im Lande des Sozialismus mit der Position der Kirche in der Ausbeutergesellschaft nicht identifiziert werden dürfe". Wohl sei die Kirche im zaristischen Rußland eine treue Stütze der Autokratie und des Kapitalismus gewesen und hätten viele ihrer Anhänger nach der Oktoberrevolution eine feindliche Stellung gegenüber der Sowjetmacht eingenommen. Das ZK erinnert in diesem Zusammenhang daran, daß der Kampf gegen die Geistlichen und Gläubigen in früheren Jahren nicht ihrer religiösen, sondern nur ihrer regierungsfeindlichen Tätigkeit gegolten habe! Heute jedoch, nach dem Sieg des Sozialismus und der Liquidierung der Ausbeuterklassen, d. h. nach Beseitigung der sozialen Basis der Religion, habe sich die Lage geändert. „Die Diener der Kirche nehmen, wie die Tatsachen beweisen, in ihrer Mehrheit eine loyale Haltung im Verhältnis zur Sowjetmacht ein. Deswegen ist der Kampf gegen die religiösen Vorurteile in heutiger Zeit als ein ideologischer Kampf der wissenschaftlichen, materialistischen Weltanschauung gegen die antiwissenschaftliche, religiöse Weltanschauung zu betrachten."

Sinn des „Prawda"-Leitartikels und des erwähnten Leitartikels der „Komsomolskaja Prawda" war es, unter Hinweis auf das allseitige Versagen der atheistischen Propaganda ihren „militanten, aggressiven Charakter" neu zu entfachen. Der ZK-Erlaß dagegen will die Gläubigen vor Übergriffen in Schutz nehmen. „Diesen gläubigen Menschen gegenüber forderte die Partei stets ein feinfühliges und aufmerksames Verhalten und wird dies auch in Zukunft fordern." Zu diesen Aufmerksamkeiten gehört es, daß man den Gläubigen jetzt ihre „aktive Teilnahme am Leben des Landes" bescheinigt, während die „Komsomolskaja Prawda" am 13. 8. noch behauptete, die Abhaltung religiöser Zeremonien oder Feiertage sei von tagelanger Trunkenheit, Nichterscheinen bei der Arbeit und von Unfällen begleitet, was alles den Interessen des Staates oder der Kolchose zuwiderlaufe.

Zu den geforderten Rücksichtnahmen auf die Gläubigen gehört vor allem die Aufforderung des ZK, „künftig in keinem Falle irgendwelche Beleidigungen der Gefühle der Gläubigen und Diener der Kirche oder administrative Eingriffe in die Tätigkeit der Kirche zuzulassen". Die Empfehlung, sich solcher Propagandamethoden zu enthalten, die verletzend und beleidigend auf die Gläubigen wirken, ist nicht neu und war auch in den genannten Leitartikeln der beiden Parteiblätter enthalten. In diesem Erlaß des ZK wird sie aber nachdrücklich und mehrmals wiederholt, und zwar als striktes Verbot. Besondere Beachtung verdient das Verbot behördlicher Einmischung in die Angelegenheiten der Kirche. Prinzipiell enthalten ist es im § 124 der Verfassung, der die Trennung von Kirche und Staat ausspricht. Die Regierungsbehörden haben nach 1943 des öfteren versichert, daß sie sich in die Angelegenheiten der Kirche nicht einmischen würden, wenn auch diese sich jeder Einmischung in staatliche Angelegenheiten enthalte. Daß die administrativen Eingriffe nun vom ZK der Partei ausdrücklich verboten werden, geht weit über solche Versicherungen hinaus.

Hintergründe

Was veranlaßte das ZK zu diesem wichtigen Erlaß, der die bisherige religions-politische Praxis der Regierungsbehörden nun auch parteiamtlich sanktioniert und vielleicht sogar darüber hinausgeht? Getreu der Partei-Ideologie dient er natürlich auch der Verbesserung der wissenschaftlich-atheistischen Propaganda, die hinfort systematisch und sachgemäß zu betreiben sei. Nur eine beharrliche und geschickt aufgezogene Propaganda unter den Gläubigen könne diese schließlich von ihren „religiösen Irrtümern" befreien. „Jegliche Art von Verwaltungsmaßnahmen und beleidigender Ausfälle gegen die Gläubigen und Diener der Kirche kann dagegen nur schaden und zu einer Befestigung und sogar Steigerung ihrer religiösen Vorurteile führen."

Man muß sich aber sehr fragen, ob diese Begründung nicht noch ganz andere Motive eines bedeutsamen Kurswechsels der Partei verdeckt. Vor allem ist einiger Zweifel erlaubt an den angeblichen Tatsachen „grober Fehler" bei der atheistischen Propaganda, die das ZK als Anlaß seines Erlasses erwähnt. Es ist bei der immer wieder angeprangerten Bummelei und Initiativlosigkeit der mit der atheistischen Propaganda beauftragten Organisationen kaum anzunehmen, daß nur vier Monate, nachdem die „Prawda" diesen vorgeworfen hatte, unter der Gewissensfreiheit einfach die Freiheit zur Verbreitung religiöser Ansichten zu verstehen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 68), heute die geforderte atheistische Offensive bereits auf solchen Touren läuft, daß berechtigter Anlaß zum Einschreiten gegen beleidigende und administrative Übergriffe besteht. Wenn es solche Übergriffe gab, was sehr wahrscheinlich ist, dann nicht erst in den letzten vier Monaten! Geändert hat sich in dieser Beziehung wohl weniger die allgemeine Lage an der antireligiösen Front als vielmehr die Sprache und Haltung des ZK selbst. Es müssen gewichtige Gründe vorliegen, die ihm die Schonung der Gläubigen ratsam erscheinen lassen. Ob dies die Stärke des christlichen Zeugnisses in der Sowjetunion ist (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 482 ff.), oder ob eine religionsfreundliche Gruppe, die zweifellos innerhalb der oberen Sowjetführung existiert, zum Zuge gekommen ist, läßt sich zunächst nicht klar beantworten. Es können auch außenpolitische Erwägungen eine Rolle spielen. Bekanntlich bemühen sich in letzter Zeit viele christliche Gemeinschaften des Westens um Kontakt mit der russischen Kirche. Wie um solche Verbindungen zu erleichtern, heißt es im Anschluß an die zitierte Stelle über den Unterschied der Position der Kirche im sozialistischen zu derjenigen im kapitalistischen Staat: „In der bourgeoisen Gesellschaft ist die Kirche Stütze und Werkzeug der herrschenden Klassen ... Das schließt nicht aus, daß sich einzelne Diener der Kirche auch in der kapitali-

stischen Gesellschaft in einigen fundamentalen Fragen der Politik auf den Standpunkt der Werktätigen stellen können und dies auch tun." Zweifellos ist hiermit auch eine propagandistische Wirkung auf gewisse christliche Kreise in der westlichen Welt beabsichtigt, um sie für den Gedanken der Koexistenz zu gewinnen.

Eine weitere Interpretation des ZK-Erlasses ist möglich: Sehen die Sowjets die außenpolitische Lage für so gefährlich an, daß sie sich wie in Zeiten der Not von neuem anschicken, die religiösen Kräfte der Bevölkerung für sich zu gewinnen? Das Wahrscheinlichste ist, daß bis zu einem gewissen Grade alle genannten Gründe für den Erlaß des ZK maßgebend waren.

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

An der Jahreswende soll die Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse in Polen in einem Überblick betrachtet werden. Ein solcher Überblick muß auf das Ereignis zurückgreifen, das diese Entwicklung entscheidend beeinflußt hat: die Verhaftung des Kardinals Wyszynski am 26. September 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 83).

Vor kurzem hatte diese Gewaltmaßnahme ein weiteres trauriges Nachspiel. Der Gnesener Weihbischof Baraniak, einer der engsten Mitarbeiter sowohl des ersten wie des zweiten Primas von Polen, der kurz nach Kardinal Wyszynski verhaftet worden war, wurde im November 1954, wie wir aus einer KNA-Meldung erfahren, zu zwanzig Jahren Gefängnis verurteilt, weil er angeblich Spionage getrieben hat.

Mit der Verhaftung des polnischen Primas scheint eine neue Phase des Kirchenkampfes in Polen begonnen zu haben. Die Erklärungen der Bischöfe unmittelbar nach der Verhaftung des Primas und bei Gelegenheit ihres Treueides am 17. Dezember 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 83 und 217) sowie ihre Aufforderung zur Ächtung der Atomwaffen (ebenda S. 554) kommen den politischen und sozialen Zielen der Regierung entgegen und geben es den Gläubigen frei, ihre Entscheidungen auf diesen Gebieten gemäß dem eigenen Gewissen zu treffen. Kennzeichnend dafür ist folgender Satz aus der Erklärung des derzeitigen Vorsitzenden der Bischofskonferenz, Bischof Klepacz, vom 17. Dezember 1953:

„... Die Lehren der Kirche und die christliche Ethik geben den Pflichten des Bürgers weiten Raum und erziehen die Gläubigen im Geist der Disziplin, Gerechtigkeit und Liebe, im Geiste der Achtung vor dem Gesetz und der Staatsgewalt. Der Grund für diese Lehre und Ethik liegt in dem Glauben an die Verantwortung des Menschen vor Gott für jeden seiner Gedanken und jede seiner Taten. Sie bindet den Menschen in seinem Gewissen, der innersten Norm menschlicher Tätigkeit."

Die Verhaftung des Kardinals im Anschluß an sein unverblümtes Memorandum vom 8. Mai 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 84) und seine mutigen Predigten machten es offensichtlich, daß die Aufrechterhaltung seiner Linie dahin führen würde, daß die Bischöfe, einer nach dem anderen, beseitigt würden und die hierarchische Verfassung der Kirche in Polen zerstört würde. Es lag deshalb im Interesse der Kirche, das politische und gesellschaftliche System des Kommunismus als gegebene Tatsache anzuerkennen, diese Anerkennung in allen Dingen, die sich mit dem christlichen Gewissen vereinbaren lassen, auch auszusprechen und dadurch wenigstens das gottesdienstliche Leben der Kirche zu retten. Das war um so notwendiger, als die verschiedenen Gruppen „patriotischer" Priester und Laien, die zwar nicht sehr zahlreich, aber dank ihrer Unterstützung durch die Regierung um so einflußreicher sind und in Rede und Schrift das Feld beherrschen, die Gefahr einer Spaltung unter den Katholiken heraufbeschworen oder doch wenigstens die Führung der Kirche an sich zu reißen drohten, wenn die Bischöfe abgesetzt würden.

So ist es den Bischöfen gelungen, ein weiteres Jahr lang das kirchliche Leben aufrechtzuerhalten und die Gläubigen wenigstens im engeren religiösen Bereich vor Gewissenskonflikten zu bewahren. Sie haben dafür allerdings einen sehr hohen Preis bezahlt, und erst die Zukunft kann erweisen, ob sie weitsichtig gehandelt haben.

Wachsender Einfluß der „patriotischen" Katholiken

Zunächst ist durch ihr Verhalten die Autorität und der Einfluß der „patriotischen" katholischen Gruppen gestärkt worden. Freilich beschränken diese im allgemeinen ihre Unterstützung des kommunistischen Systems auf zwei Anliegen: den Kampf für den „Frieden", wie Moskau ihn führt, und die nationale Frage der „polnischen Westgebiete", daneben noch auf einen dritten Bereich, den des wirtschaftlichen und sozialpolitischen Aufbaus. Die „katholischen Patrioten" in Polen unterscheiden sich von ihren politischen Gesinnungsfreunden in der Tschechoslowakei dadurch, daß sie sich bisher nicht in offenen Gegensatz zur Kirche gebracht haben, was wiederum nur deshalb möglich war, weil der Episkopat sie gewähren läßt. Der Episkopat tut das, wie die vorhin erwähnte Erklärung von Bischof Klepacz zeigt, in der Hoffnung, daß jeder einzelne Gläubige in seinem Gewissen klar und stark genug sein wird, die Grenzen des eben noch Möglichen zu ziehen und die Grundsätze katholischen Glaubens und katholischer Sittlichkeit zu wahren.

Wenn man als Beobachter vom Ausland her geneigt ist, in einer solchen Kompromißbereitschaft eine Gefahr zu fürchten, sollte man doch nicht übersehen, daß das katholische Polen aus der Aufrechterhaltung des gottesdienstlichen Lebens, die dadurch bisher gewährleistet wurde, starke Impulse und Kräfte empfängt. Alle Ausländer, die in diesem Jahre nach Polen reisen konnten, bekunden übereinstimmend, daß das katholische Volk in der Teilnahme an den Gottesdiensten und im Empfang der Sakramente großen Eifer zeigt. Darauf beruht die Hoffnung, daß der Kommunismus in Polen vorläufig nicht wagen wird, ein Schisma einzuleiten oder das kirchliche Leben ganz zu unterdrücken.

Die kommunistische Strategie ist gezwungen, auf weite Sicht zu arbeiten. Sie versucht es mit einem langwierigen Umerziehungsprozeß, dessen Gegenstand die These von der Koexistenz des katholischen Glaubens und der marxistischen Gesellschaftsordnung ist. Diesem Zweck dient z. B. die Begründung einer Hochschule für Eltern in Warschau mit Außenstellen in den größeren Städten, die ihre Schüler mit den Grundsätzen marxistischer Erziehung vertraut machen soll, die aber natürlich zugleich auch der Bildung geistiger Zellen des Kommunismus überall im Lande dient. Ein anderes Experiment besteht in der Einrichtung einer katholischen Musterschule in Warschau für zunächst 200 Kinder. Dieses Gymnasium, eine Privatschule der „patriotischen Katholiken", hat die Aufgabe, das Modell einer katholischen und zugleich marxistischen Erziehung zu schaffen.

Die neue Warschauer „Theologische Akademie"

Von besonderer Bedeutung aber sind die jüngsten Maßnahmen der Regierung auf dem Gebiete der Theologenerziehung. Schon mehrmals in diesem Jahre hatten „patriotische Priester" darauf hingewiesen, daß die Theologen nicht genügend im Geiste der neuen Gesellschafts- und Staatsordnung ausgebildet würden. Im Herbst dieses Jahres wurden nun die theologischen Fakultäten in Krakau und Warschau geschlossen. So verschwindet eine der ältesten theologischen Schulen Europas; die Fakultät von Krakau wurde 1397 gegründet und hat einst einen weitreichenden geistigen Einfluß ausgeübt. Die Warschauer Fakultät wird in eine „Theologische Akademie" umgewandelt und soll von dem bisherigen Dekan Johannes Czuj geleitet werden. Der neue Rektor ist eine der führenden Persönlichkeiten des ganzen „patriotischen Katholizismus" in Polen. Schon diese Wahl, aber auch der Name des neuen Warschauer Institutes legt den Gedanken an die orthodoxe „Theologische Akademie" in Sowjet-Rußland nahe, deren Zweck darin besteht, die Elite des Klerus in der Philosophie des Kommunismus zu erziehen. Als einzige theologische Universitätsfakultät für Theologen bleibt jetzt noch die an der Katholischen Universität Lublin bestehen. Nach Meldung der KIPA wurde aber auch ihr Lehrkörper durch fünf „patriotische Priester" aufgefrischt. Die Universität Lublin hat, wie ihr Rektor anläßlich der Eröffnung des akademischen Jahres im November 1954 mitteilte, 1967 Studenten: 1197 studieren in der Fakultät für Geisteswissenschaften, 345 in der philosophischen, 254 in der theologischen und 28 in der kanonistischen Fakultät, der Rest besteht aus Gasthörern.

Wenn die Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Polen im vergangenen Jahre nicht zum offenen Konflikt führten, soll das nicht heißen, daß nicht auch in diesem Jahre Schikanen und Verfolgungsmaßnahmen über die Kirche verhängt wurden. Dazu zählen Beschlagnahmungen kirchlicher Klöster und Krankenhäuser. So wurde die Benediktinerabtei Grüssau, einer Meldung von KNA zufolge, in eine Kaserne umgewandelt. Die kirchliche Trauung wurde mit einer hohen Steuer belegt, um die Gläubigen davon abzuhalten. Es wurden Priester auf Grund des Staatsdekrets über die Besetzung geistlicher Stellen zwangsweise versetzt und eine erhebliche Zahl der in Haft befindlichen Priester zu Zwangsarbeiten eingesetzt. Im ganzen betrachtet, verbrachte aber die polnische Kirche das Jahr 1954 in einem labilen Zustand äußerer Ruhe, wenn auch nur der Ruhe eines Belagerungszustandes.

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

Mitte November 1954 wurden die Bischöfe Italiens, Frankreichs und Deutschlands sowie viele andere kirchliche Stellen durch einen Brief mit dem Absender „Ordinariat Kaschau" überrascht. Der Brief enthielt einen gedruckten Aufruf an die Katholiken Westeuropas und ein ebenfalls gedrucktes Begleitschreiben mit den Unterschriften des Bischofs von Königgrätz, Msgr. Picha, und des Apostolischen Administrators von Kaschau, Msgr. Čársky. Das Begleitschreiben wendet sich an die Bischöfe der genannten Länder und teilt mit, daß das Originaldokument des beigefügten Aufrufs an das Päpstliche Staatssekretariat gesandt worden sei. Der Aufruf trägt achtzehn, nach dem Original faksimilierte Unterschriften unter Beifügung von sechzehn Dienstsiegeln. An der Spitze stehen die Namen der Bischöfe Picha und Čársky, des Weihbischofs von Prag, Eltschkner, der Apostolischen Administratoren von Neutra, Bischof Nécsey, und von Tyrnau, Bischof Lazik, des Apostolischen Administrators von Teschen, Onderek. Die übrigen Unterzeichner sind Domkapitulare und Professoren. Nur einer von den zahlreichen „Kapitular- und Generalvikaren" des Landes ist dabei, Msgr. Kratochvil von Brünn.

Der Aufruf beschwört die westeuropäischen Katholiken, sich gegen das Militärbündnis der westlichen Mächte und gegen die deutsche Wiederaufrüstung einzusetzen. In der Einleitung betonen die Unterzeichner ihre Treue gegenüber dem Apostolischen Stuhl und der Kirche. Aus der Sorge, die Kirche „in den Stürmen der Geschichte vor Schaden zu bewahren", fordern sie Verhandlungen zwischen West und Ost, ehe Europa in zwei „Kriegsblöcke" zerfällt. Ziel der Verhandlungen müsse es sein, daß die europäischen Völker „in Frieden als gute Nachbarn leben" und „nebeneinander" existieren. Die Unterzeichner erinnern an die letzte Osterbotschaft des Papstes (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 411) und seine Rede vor dem Ärztekongreß (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 76) mit den Warnungen vor dem ABC-Krieg und betonen die Verpflichtung der Katholiken, alles zu tun, was die Gefahr eines Krieges vermindern kann. Sie erinnern die Bischöfe Frankreichs an den „Erbfeind, den deutschen Militarismus", und fragen die deutschen Bischöfe, wie man es sich erklären solle, daß „der nazistische Antichrist von neuem sein Haupt erhebt", während Vertreter christlicher Parteien an der Spitze des Landes stehen. Sie rufen dann schließlich auf zu gemeinsamem Gebet um eine „friedliche Lösung aller brennenden Fragen", damit es nicht „zu der verheerenden Entzweiung komme, die notwendigerweise zu brudermörderischem Krieg führen muß".

Der Aufruf geht zweifellos auf die Initiative der Regierung zurück. Dafür spricht erstens der zeitliche Zusammenhang mit der von Moskau einberufenen europäischen Konferenz, zweitens die Tatsache, daß keiner der tschechoslowakischen Oberhirten ohne Genehmigung des Regierungskommissars, der ihn zu überwachen hat, einen Brief schreiben darf, drittens, daß die katholische Kirche gar nicht die Mittel besitzt, um die Kosten einer solchen Aktion zu tragen. Der „Osservatore Romano" bezeichnete den Aufruf deshalb als ein politisches Manöver der Kommunisten, das schon darum schlecht angelegt ist, weil es die Empfänger an das Schicksal aller derjenigen Bischöfe erinnert, deren Unterschriften fehlen: Erzbischof Beran von Prag, Erzbischof Matocha von Olmütz, Bischof Skoupy von Brünn, Bischof Hlouch von Budweis, Bischof Trochta von Leitmeritz, Bischof Vojtassak von Zips, Bischof Pobozny von Rosenau und Bischof Gojdic von Preschau. Fast alle von ihnen sind im Gefängnis oder verschleppt, der Olmützer Erzbischof ist interniert. Aus einem anderen Grunde fehlen die Unterschriften der rechtmäßigen Vertreter dieser Bischöfe: sie haben keine solchen Vertreter. Ihre Diözesen werden von Regierungsvikaren verwaltet, von denen einer namentlich exkommuniziert ist, der Vikar Dechet in Neusohl, die übrigen aber keine einwandfreie Jurisdiktion besitzen, wenn sie sich nicht sogar als Usurpatoren kirchlicher Ämter strafbar gemacht haben. Jedenfalls hat man es nicht für gut befunden, den Aufruf mit der Unterschrift so fragwürdiger Personen zu belasten. Nur der Vikar von Brünn, Kratochvil, wurde zugelassen, vielleicht weil er schon früher Prälat war.

So weiß man in Prag sehr genau zu unterscheiden zwischen kirchlichen Würdenträgern, die man dem Ausland vorstellen kann, und anderen, die nur für das Inland und den sowjetischen Machtbereich brauchbar sind. Aber auch im Lande selbst haben die von der Regierung eingesetzten Bistumsverwalter und ihr Anhang anscheinend keinen leichten Stand gegenüber den Gläubigen. Aus Prag wird berichtet, daß der St.-Veits-Dom von den Gläubigen sichtlich gemieden wird, weil das Kapitel, dem Weihbischof Eltschkner vorsteht, dem ferner der Kapitularvikar Stehlik angehört, nicht mehr als legitim betrachtet wird. Ein anderes Ereignis, das denselben Schluß zuläßt, berichtete der „Osservatore Romano" am 18. September nach einer Meldung der Zeitung „Zar" aus Pardubitz. Die Zeitung meldete die Verurteilung zweier Priester, die eines Komplottes beschuldigt wurden. Ihr Anschlag bestand darin, daß sie die Rechtmäßigkeit der Gewalt ihres Bistumsverwesers in Frage gestellt hatten. Es ist aufschlußreich, daß hier ein Akt kirchlicher „Insubordination" zum Gegenstand staatlicher Verurteilung gemacht wurde. Das entspricht nicht dem Prinzip der Trennung von Kirche und Staat, sondern dem Grundsatz des Staatskirchentums: die von der Regierung eingesetzten Kirchenbeamten regieren die Kirche kraft staatlichen Rechtes.

Diese Methode, den Kampf gegen die Kirche zu führen, gründet auf einer Furcht und einer Hoffnung. Die Kommunisten fürchten selbst in der Tschechei, vor allem aber in der Slowakei, daß eine vollständige Unterdrückung der katholischen Kirche ihre Macht überfordern würde. Namentlich aus der Slowakei kommen immer wieder Nachrichten, die von Sabotage und Partisanentätigkeit erzählen. Umfassende Gewaltsamkeit bei der Unterdrückung des Glaubens könnte wohl eine Revolution auslösen. So vertraut man einer Hoffnung. Sie besteht darin, daß die staatliche Lenkung der Kirche, verbunden mit schärfster Überwachung und Isolierung jedes einzelnen Geistlichen und mit der Erziehung des geistlichen Nachwuchses in den beiden einzigen, staatlich gelenkten Seminaren von Leitmeritz und Preßburg, auf lange Sicht den katholischen Glauben zum Erliegen oder zur Umwandlung in einen kommunistisch-orthodoxen Glauben bringen wird. Bisher scheinen die Kommunisten von ihren Erfolgen mit dieser Methode nicht sehr befriedigt zu sein. Als Beweis für ihre Unzufriedenheit kann ein Aufsatz in der Zeitschrift „Nova Mysl" gelten, der sich über die mangelnde Organisation des antireligiösen Kampfes beklagt. „Aberglaube und Obskurantismus", die sich in Festen, Wallfahrten und Prozessionen bekunden, hemmen nach dieser Zeitschrift das wirtschaftliche Leben. Und nun kommt ein Vorschlag, den man sich gut merken muß. Das Blatt fordert als Heilmittel gegen den „Aberglauben" die radikale Durchführung der kollektivistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung. Solange die Privatinitiative Möglichkeiten zur Entfaltung hat, bleiben alle Bemühungen, das Christentum durch den Marxismus zu ersetzen, erfolglos. Das müßte alle diejenigen nachdenklich machen, die von der Vereinbarkeit der kommunistischen Gesellschaftsform mit dem Christentum sprechen.

Der Aufruf der tschechoslowakischen Bischöfe und Geistlichen spricht davon, daß die Politik der militärischen Allianz im Westen schließlich „die christliche Moral und Zivilisation in Europa zersetzen und begraben würde", daß wir uns vielmehr um „der Rettung der Kirche Christi in Europa willen" zu einem anderen System gegenseitiger Sicherheitsgarantie bekennen müßten, womit nach Lage der Dinge nur das sowjetische gemeint sein kann, obwohl vermieden wurde, das auszusprechen. Dieser Gedanke könnte aber nur dann überzeugen, wenn die religiöse Lage jenseits des Eisernen Vorhanges und namentlich in der Tschechoslowakei seitens der dortigen Machthaber im Sinne jenes „wahren und allgemeinen Friedens" geordnet würde, für den der Aufruf plädiert. Wer dort den Gläubigen den Frieden des Gewissens vorenthält, kann nicht erwarten, in der übrigen Welt Vertrauen zu erwecken, wenn er ihr den Frieden anbietet.

Aus Amerika

Die Zusammenarbeit der Wirtschaftspartner

Die Bischofskommission für die Soziale Aktion im Rahmen der amerikanischen National Catholic Welfare Conference ließ zum diesjährigen „Tag der Arbeit" eine Erklärung über die Zusammenarbeit zwischen den Organisationen der Unternehmer und der Arbeiter herausgeben. Die Bischöfe bekunden ihre Freude über die guten Fortschritte des Kollektivvertragswesens in der amerikanischen Industrie, in dem sie den Weg zu einer berufsständischen Ordnung erblicken.

Die Erklärung macht sich die Auffassung eines amerikanischen Volkswirtschaftlers zu eigen, wonach „der Erfolg oder Mißerfolg der privaten Kollektivverträge wahrscheinlich das Schicksal unseres Wirtschaftssystems im ganzen entscheidet". Sie stellt fest, daß die gute Zusammenarbeit zwischen den Wirtschaftspartnern heute nicht mehr allein Lohnfragen zum Gegenstand von Verträgen macht, sondern daß sie sich auf das ganze Wirtschaftsleben und über das ganze Land hin erstreckt. In wichtigen Wirtschaftszweigen könne man schon von einer wirklichen „Gemeinschaft" sprechen.

„Das Kollektivvertragswesen, wie es sich nach Inhalt und Zielsetzung ausbreitet, nimmt allmählich den Charakter einer organisierten Zusammenarbeit zwischen Arbeit und Unternehmen zum Zweck der gewissenhaften Anwendung sittlicher Grundsätze auf die schwierigen und immer neuen Probleme der amerikanischen Industrie an. Unter anderm beinhaltet dieser Zweck gemeinsame Bemühungen von Arbeitern und Unternehmern zur Steigerung der Produktivität, zu einer möglichst gerechten Verteilung des Einkommens auf die Masse des Volkes und zur Stabilität der Preise. Ferner schließt er in sich die zielbewußte Anstrengung von Arbeit und Unternehmen, in Zusammenarbeit mit den Organisationen der Landwirtschaft und der freien Berufe die richtige Proportion zwischen den Löhnen und Gehältern sowie den Preisen im ganzen herzustellen." So entspreche die Entwicklung den Grundsätzen Papst Pius' XI. in *Quadragesimo anno*.

Die Erklärung fordert die Beteiligten auf, ihre Zusammenarbeit fortzusetzen, damit daraus allmählich eine gemeinsame Planung des ganzen Wirtschaftslebens auf der Grundlage der Freiwilligkeit hervorgehe. „In manchen anderen Teilen der Welt hat man allzu voreilig gemeint, daß die Wirtschaftsplanung zu Gunsten des allgemeinen Wohls in erster Linie die Aufgabe der Regierung und erst in zweiter Linie, wenn überhaupt, zur Verantwortung der freien Vereinigungen der Arbeiter und Unternehmer zu rechnen sei. Das hat zu verschiedenen Formen und Graden von Etatismus geführt, die zwar in unterschied-

licher Weise zu beanstanden, von denen aber, mindestens vom Gesichtspunkt der katholischen Soziallehre, keine wünschenswert ist. Auch in den Vereinigten Staaten bestand bei beiden politischen Parteien eine Tendenz zur Übertreibung der Rolle der Regierung bei der Planung der Vollbeschäftigung... Das ist eine unpersönliche, wenn nicht eine unsittliche Betrachtungsweise des Problems der wirtschaftlichen Planung und des sozialen Aufbaus. Sie ignoriert mehr oder weniger die Tatsache, daß Arbeit und Unternehmertum mittels der Zusammenarbeit ihrer freien Vereinigungen in erster Linie für die Anwendung der sittlichen Grundsätze auf die wechselnden Situationen des Wirtschaftslebens verantwortlich sind." Selbstverständlich soll damit die Verpflichtung des Staates zu einer vernünftigen Gestaltung des Steuer- und Währungswesens und auch zu anderen Maßnahmen, die als Voraussetzung des Wirtschaftslebens zu betrachten sind, nicht geleugnet werden. Aber die Staatsintervention muß subsidiären Charakter behalten und nicht wirtschaftsbestimmend werden wollen.

Die Erklärung stellt fest, daß im Vergleich zu früheren Zeiten die Verständigung zwischen den beiden Wirtschaftspartnern heute einen Höhepunkt freundschaftlicher Zusammenarbeit erreicht habe. Sie sei eine Verwirklichung der Brüderschaft unter den Menschen, die auf die übrige Welt nicht ohne Eindruck bleiben könne.

Der Kampf zwischen Kirche und Staat in Argentinien

Bei der strengen Zensur, der die gesamte Presse in Argentinien unterliegt, war sowohl die breitere argentinische Öffentlichkeit wie das ganze Ausland sehr überrascht, als General Perón, der argentinische Diktator, in einer Radiorede am 10. November schwere Anklagen gegen einige hervorragende Vertreter der katholischen Kirche in Argentinien erhob, wenn man auch in gewissen katholischen Kreisen des Landes schon seit geraumer Zeit auf einen solchen Ausbruch gefaßt war. Nach außen hin hatte bisher das Verhältnis zwischen Kirche und Staat in der Diktatur Peróns den Eindruck enger Verbundenheit und harmonischer Zusammenarbeit gemacht. Die argentinische Verfassung enthält einen Paragraphen über Religionsfreiheit, hat aber die katholische Religion zur Staatsreligion erklärt. Das Land ist fast völlig katholisch, wenn der Katholizismus Argentiniens auch an allen Schwächen des lateinamerikanischen Katholizismus überhaupt teilnimmt. Die Lauheit der gebildeten Schichten war im 19. Jahrhundert so groß geworden, daß 1884 der Religionsunterricht in den staatlichen oder staatlich subventionierten Schulen abgeschafft wurde. Er ist jedoch 1943 wieder eingeführt worden, und die Regierung Perón hat diese Maßnahme durch ihr Parlament im Jahre 1946 ausdrücklich bestätigen lassen. General Perón zeigte sich der Kirche günstig gesinnt und betonte seine persönliche Glaubenstreue. Er brauchte die Unterstützung der Kirche, die beim einfachen Volk — trotz dessen abgründiger religiöser Unwissenheit — zumal im Innern des Landes noch einen großen, ja entscheidenden Einfluß besitzt. Daß sich das Verhältnis des Diktators und seiner Partei zur Kirche im Laufe der Zeit erheblich abkühlte, blieb der Öffentlichkeit bis vor kurzem verborgen.

Gründe der gespannten Lage

Während der diktatorische Staat von der Kirche Unterstützung seines Regimes erwartete, konnte die Kirche sich naturgemäß nicht von außen die Grenzen ihrer Tätigkeit vorschreiben lassen, zumal sich endlich auch in Argentinien neue religiöse Kräfte zu rühren begannen. Die Katholische Aktion begann eine lebhafte Tätigkeit zu entfalten und insbesondere die christliche Soziallehre zu verbreiten. Sie nahm auch Stellung gegen gewisse Gesetzesänderungen, die von der Regierung durchgeführt wurden oder vorbereitet werden, z. B. gegen die Gleichstellung der unehelichen und ehelichen Kinder im Zivilrecht und gegen die Einführung der Ehescheidung, wodurch sie sich in den Regierungskreisen, die diese Gesetze befürworteten, unbeliebt machte. In Gewerkschaftskreisen, in denen sich eine wachsende Mißstimmung gegenüber der Einheitsgewerkschaft bemerkbar macht, ist eine Bewegung entstanden, die auf die Gründung christlicher Gewerkschaften drängt; man vermutet, daß die Christliche Gewerkschaftsinternationale, die ihre Zentrale in Brüssel hat, aber vor einiger Zeit eine Zweigstelle für Lateinamerika in Santiago de Chile gründete, von hier aus diese Bewegung unterstützt. In der Arbeiterschaft übt die Christliche Arbeiterjugend eine rege Tätigkeit aus. Gegen diese richteten sich offenbar scharfe Bemerkungen Peróns, der gewisse „religiöse Linien" in der Arbeiterschaft schon im September verurteilte. Perón, dessen Regime sich vor allem auf die Arbeiterschaft, insbesondere die Gewerkschaften stützt, fürchtet naturgemäß eine Spaltung dieser Kräfte. Schließlich hat sich in letzter Zeit eine offenbar bereits ziemlich weitgreifende Bewegung zur Gründung einer christlich-demokratischen Partei bemerkbar gemacht, in der führende katholische Laien eine Rolle spielen und die von hohen kirchlichen Stellen ermuntert worden ist. (Peróns Diktatur ist kein Einparteiensystem; es bestehen Oppositionsparteien, die allerdings keinerlei entscheidende Rolle spielen.) Daß alle diese Aktivitäten selbständiger Gruppen bereits eine beachtliche Bedeutung gewonnen haben müssen, geht eben aus dem Angriff hervor, den Perón gegen sie mit seiner Rede vom 10. November eingeleitet hat.

Schon beim letzten argentinischen Revolutionsfest am 17. Oktober hatte Perón heftige Worte über „einige Priester" fallen lassen, die eine gesteigerte politische Aktivität entfalteten. Seither war fast kein Tag vergangen, ohne daß in der von der Regierung inspirierten Presse Artikel über Kirche und Politik mit oft sehr scharfen Angriffen erschienen. Besonders die Einmischung der Kirche — Priester und Laien — in die Probleme der Arbeiterwelt wurden aufs schärfste kritisiert.

Im Anschluß an die alljährliche Frühjahrskonferenz der Vollversammlung des argentinischen Episkopats Anfang November (Argentinien hat Frühling, wenn auf der nördlichen Halbkugel Herbst ist) haben die Bischöfe bei dem anschließenden üblichen Regierungsempfang dem Staatsoberhaupt die Position der Kirche hinsichtlich der Katholischen Aktion und der Aufgaben des sozialen Apostolats mit aller wünschenswerten Klarheit und Festigkeit dargelegt. Man hat keine offiziellen Informationen über dieses Gespräch; es scheint jedoch, daß der Präsident den Bischöfen recht geben mußte und daß es so aussah, als ob die Angelegenheit damit erledigt wäre. Um so überraschender war es, daß Perón kaum acht Tage später, am 10. November, seine Provinzgouverneure und den Ministerrat zusammenrief und vor ihnen eine — durch den Rundfunk über das ganze Land verbreitete — Rede hielt, in der er mit verschärften Vorwürfen hervortrat. Beides: die unerwartete Zusammenrufung der Provinzgouverneure (mit denen der Staatschef offenbar zwölf volle

Stunden lang beraten hat) und die Übertragung einer an diese gerichtete Rede durch den Rundfunk, ist durchaus ungewöhnlich.

Beschuldigungen

In dieser Rede vom 10. November betonte Perón mehrmals erregt, es sei nun der Augenblick gekommen, um gegen die Verpolitisierung der Kirche einzuschreiten. Er beschuldigte verschiedene hohe kirchliche Würdenträger, sich in die Politik einmischen zu wollen und auch ihre Geistlichen nicht von politischer Tätigkeit zurückzuhalten. Angegriffen wurden namentlich die Erzbischöfe Nicolás Fasolino von Santa Fé und Fermín Lafitte von Córdoba sowie Bischof Froilán Ferreira Reinafé von La Rioja, alles geborene Argentinier und langjährige Mitglieder der Hierarchie. Auch einen spanischen und zwei italienische Priester nannte Perón, die er mit Hilfe des Apostolischen Nuntius, Msgr. Zanin, des Landes zu verweisen hoffte. Die Vorwürfe lauteten auf „Intrigen" und auf „klerikale Infiltration" in Gewerkschaften und Berufsverbände sowie auf die Bestrebungen zur Gründung einer christlich-demokratischen Partei. Die Provinz Córdoba wurde dabei „Zentrum der staatsfeindlichen Umtriebe des Klerus" genannt. Sie hat unter Führung ihrer Universität — der ältesten des Landes — stets eine hervorragende Rolle im geistigen Leben der Nation gespielt.

Die beiden beschuldigten Erzbischöfe und der Bischof sind dadurch bekannt, daß sie mit besonderem Nachdruck die Soziallehren der Kirche in Argentinien verkündet haben. Zumal der Bischof von La Rioja wird im ganzen Lande verehrt, weil er in der ärmsten Provinz des Landes wahrhaft apostolisch gewirkt und die Sozialfragen dem Gewissen der Öffentlichkeit eingehämmert hat.

Bald nach der Rede Peróns vom 10. November erließ der Oberste Rat der Peronistenpartei eine Warnung vor „falschen Katholiken und schlechten Priestern" und vor „klerikalen Elementen, deren Aggressivität sie zu Feinden der Partei macht". Die staatlichen Gewerkschaften, allen voran die der Eisenbahner, beschlossen, zu ihren Feierlichkeiten künftig keine Priester mehr zuzulassen, ja selbst nicht mehr, wie es bisher üblich war, Seelenmessen für Eva Perón lesen zu lassen, um „den Geist der justizialistischen Revolution nicht zu verfälschen". Der Generalsekretär des staatlichen Gewerkschaftsverbandes rief in einer Rundfunkrede nochmals zu „erhöhter Wachsamkeit gegenüber allen klerikalen Elementen" auf.

Kirchenfeindliche Maßnahmen

In der Provinz Córdoba wurde ein Reichskommissar eingesetzt mit der Begründung, die dortige Verwaltung der Gewerkschaften und der Universität Córdoba befinde sich in Händen des Klerus. Sämtliche Minister der Provinzialregierung und die meisten höheren Beamten boten dem Gouverneur ihren Rücktritt an. Der Rektor der Universität Córdoba und die Dekane der juristischen, medizinischen und philosophischen Fakultät sind zurückgetreten. Die Polizei führte in Córdoba bei einem katholischen Verband eine Haussuchung durch, beschlagnahmte eine Anzahl katholischer Schriften und verhaftete neun Personen, darunter zwei Priester. Das katholische „Ateneo Universitario" der Universitäten Córdoba und Santa Fé wurde polizeilich geschlossen, weil dort „staatsfeindliche Umtriebe und Tendenzen gefördert" würden. Der argentinische Staatssender strich sämtliche religiösen Sendungen sowie das allabendliche Rosenkranzgebet aus seinem Programm. Die argentinische Bundespolizei entließ eine Anzahl Kapläne aus ihrem Dienst. Ein Bericht aus Buenos Aires sagt, drei in der Provinz Córdoba verhaftete Priester sowie der von Perón mit Namen genannte spanische Priester seien in das Staatsgefängnis von Villa Devoto (Provinz Buenos Aires) überführt worden, wo sie in der berüchtigten Sektion V mit 200 Universitätsstudenten und 36 guatemaltekischen Exilierten zusammen inhaftiert seien (Deutsche Kommentare, 4. Dezember 1954). Der Bischof von San Luis sah sich genötigt, in einem Hirtenbrief die Unschuld zahlreicher Priester seiner Diözese, die „staatsfeindlicher Umtriebe" bezichtigt worden waren, eidesstattlich zu versichern und gegen ihre Gefangennahme Protest einzulegen. Die Beweise ließ er durch den Nuntius der Regierung vorlegen. In La Rioja wurde der Bruder des Bischofs, der Arzt Armando Reinafé, aus dem staatlichen Gesundheitsdienst entlassen und verhaftet. Die argentinische Regierung erklärte ausdrücklich, daß das im vorigen Jahre erlassene Amnestiegesetz auf die verhafteten Priester nicht angewendet werden würde, sondern daß diese wegen „Vorbereitung zum Komplott" standrechtlich abgeurteilt werden würden. (In Argentinien besteht seit 1951 der Ausnahmezustand.)

Ein entscheidender Schlag soll auch gegen die katholischen Schulen geführt werden. Anfang Dezember gab Präsident Perón ein Dekret heraus, das den Religionsunterricht neu regelt. Das Dekret schafft den Nationalausschuß für Religionsunterricht und die Generalinspektion der religiösen Erziehung, die den Religionsunterricht in den Schulen überwachte, ab, und überweist deren Funktionen dem Unterrichtsministerium. Das Dekret ändert auch die Form der Berufung von Religionslehrern für den etwa noch weitergeführten Religionsunterricht in der Zukunft. Bisher legte die Regierung die Namen der Religionslehrer, ob sie nun Priester oder Laien waren, vor ihrer Einstellung dem örtlichen Bischof zur Billigung vor. Das neue Dekret stellt fest, daß diese Regelung „die ausschließliche Autorität der dazu bestimmten Exekutivgewalt beeinträchtige, da sie die vorangehende Billigung kirchlicher Stellen vorsehe". Religion ist auch als Prüfungsfach aus der Prüfungsordnung verschwunden. Mit Beginn des neuen Schuljahrs im März 1955 werden also an allen argentinischen Schulen sogenannte „Consejero espirituales" (geistige Berater) eingesetzt werden, um die „totale Erziehung an Körper, Geist und Seele im Sinne der justizialistischen Staatsdoktrin" in die Hand zu nehmen. Die geistigen Berater werden sich aus dem Personal der Eva-Perón-Stiftung rekrutieren. Zugleich werden den sogenannten „inkorporierten" katholischen Schulen die staatlichen Subventionen gestrichen, den drei bisher noch nicht „inkorporierten" Jesuitenkollegien das ihnen bisher gewährte Privileg zur Erteilung des Reifezeugnisses entzogen. An allen katholischen Schulen werden die Examen demnächst von staatlichen Kommissionen abgenommen. Mitte Dezember ist dann auch das Gesetz zur Einführung der Ehescheidung durchgegangen.

Zu diesen einschneidenden Maßnahmen sind noch allerlei einzelne „Zwischenfälle" getreten. So hat die Polizei durch Sperrung der Kathedrale die Feier des 27jährigen Priesterjubiläums Erzbischof Lafittes in Córdoba unmöglich gemacht. In Buenos Aires hat ein Priester in seiner Predigt die kirchenfeindlichen Maßnahmen der Regierung Perón mit denen Hitlers verglichen. Es kam zu Tumulten, gab einige Verletzte, und der Priester ist inhaftiert und zu 30 Tagen Gefängnis verurteilt worden.

Auch sind einige, z. T. schon alte Sittlichkeitsvergehen von Priestern oder führenden katholischen Laien zu antikirchlicher Propaganda hervorgezogen worden.
Wenn man anfangs nach dem 10. November noch den Versicherungen Peróns und den Briefen der argentinischen Regierung an ihre sämtlichen Vertretungen im Ausland glauben konnte, es handle sich nicht um eine Spannung zwischen Kirche und Staat, sondern nur um eine solche zwischen gewissen Organisationen und „einigen ungetreuen Priestern", so ist doch inzwischen wohl eindeutig klar geworden, daß es sich um einen Versuch handelt, die Kirche vollständig aus dem öffentlichen Leben des Landes auszuschalten, einen Versuch, der wahrscheinlich schon seit langem vorbereitet worden ist.

Die Stellungnahme des Episkopats

Sogleich nach den Anschuldigungen Peróns in der Rede vom 10. November hat der argentinische Episkopat beschlossen, eine außerordentliche Bischofskonferenz einzuberufen. Diese wandte sich zunächst in einem von 13 Kardinälen, Erzbischöfen und Bischöfen im Namen des gesamten Episkopats unterzeichneten offenen Brief, der am 22. November dem Kultusminister übergeben wurde, an das Staatsoberhaupt. In diesem Brief erinnert der Episkopat zunächst an die Atmosphäre des Friedens, in der sich die Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat bisher unter dem Regime Peróns abgespielt habe. Er erinnert an Worte Peróns, in denen dieser die Wohltaten der Religion und der christlichen Moral bei der Bildung des Gewissens gepriesen habe. Dann verlangt er vor allem eine genaue Präzisierung der Vorwürfe, die Perón gegen „eine sehr kleine Zahl von Priestern" erhoben habe, damit der Episkopat deren Berechtigung prüfen und die geeigneten Maßnahmen treffen könne. „Angesichts der feindlichen Kräfte", heißt es weiter, „die sich nicht nur den religiösen Zusammenkünften, sondern auch der Betätigung der Katholiken entgegenstellen könnten, fühlen wir uns beruhigt durch die Worte, die Ihre Exzellenz anläßlich der Schlußfeier des Ersten Kongresses des religiösen Unterrichts gesprochen hat: Als Katholik empfinde ich eine ganz große Befriedigung angesichts der von Ihnen erfüllten Aufgabe, und als Diener der christlichen Lehre empfinde ich ebenso eine ganz große Befriedigung, daran mitarbeiten zu können, sie in unserer Gemeinschaft zur Geltung zu bringen." Der argentinische Episkopat bestätigt dann, daß die Kirche, ihre Bischöfe, der Klerus und die katholischen Institutionen als solche gemäß den Normen der heiligen Kirche nicht auf politischem Gebiet handeln können. Um so mehr schmerzt es ihn, wenn gegen drei seiner Mitglieder derartige Anschuldigungen erhoben werden.
Kurz darauf, am 25. November, übergab der argentinische Episkopat der Öffentlichkeit einen gemeinsamen Hirtenbrief, der von Kardinal Copello, Erzbischof von Buenos Aires, und den meisten argentinischen Bischöfen unterzeichnet ist. Auch die Nichtunterzeichneten, die am Kommen verhindert waren, haben ihr Einverständnis erklärt. Der Hirtenbrief ist an den beiden folgenden Sonntagen, am 28. November und 5. Dezember, von allen Kanzeln des Landes verlesen worden.
Der Hirtenbrief dankt zunächst den Priestern und Gläubigen, daß sie ihre Anhänglichkeit und Liebe zur Kirche anläßlich des Streites zum Ausdruck gebracht haben. Sie wiederholen dann die Forderung, die Anklagen gegen die Priester möchten klar formuliert werden, damit sie gegebenenfalls einschreiten könnten. Alle hätten die Pflicht, die rechtmäßige Obrigkeit zu achten, und die Priester dürften sich nicht vom Wirbelsturm politischer Leidenschaften mit fortreißen lassen.
Aber das besage nicht, daß die Kirche sich in ihren Lehren nur auf den Kirchenraum beschränken müsse. Sie habe im Gegenteil die Pflicht, das Evangelium nach dem Auftrag ihres göttlichen Gründers überall zu verkünden und die Grundsätze der katholischen Lehre immer dann zu verteidigen, wenn sie angegriffen werden. Dafür dürfe man sie nicht der Einmischung in Parteipolitik bezichtigen. „Man kann uns", fährt der Hirtenbrief fort, „die Türen zu vielen Kreisen unseres Volkes verschließen. Wir bedauern es dann, dort nicht mehr wirken und unsre Pflicht erfüllen zu können. Wenn wir, Bischöfe und Priester, die wir zum größten Teil Söhne von Arbeitern sind, mit ihnen unseres geistlichen Amtes wegen in enger Verbindung standen, so deswegen, weil wir damit einem ausdrücklichen Wunsch entsprachen. Dabei hegten wir keine Hintergedanken, und nicht ein menschlicher, sondern ein höherer, übernatürlicher Beweggrund, nämlich der, ihren Glauben zu stärken und so sehr zu erleuchten, wie er nur erleuchtet werden kann und muß, damit sie als Christen ihre Aufgabe erfüllen können, hat unser priesterliches Wort und unser Handeln geleitet." Gegenüber dem Kommunismus, gegenüber dem Zwang, die Kinder in eine staatliche Schule zu schicken, und gegenüber den Bestrebungen zur Erleichterung der Ehescheidung könne kein Priester gleichgültig bleiben, sondern müsse die ruhige und sachliche Verteidigung der ewigen Werte übernehmen. Eine solche Verteidigung bedeute keine Begünstigung der politischen Opposition; sie sei eine pflichtgemäße Verteidigung des Altars (nach KNA, 4. Dez. 1954).

Verbot religiöser Feste

Das gläubige Volk Argentiniens hat auf die Angriffe gegen die Kirche mit einer besonders eifrigen und zahlreichen Teilnahme an den überall abgehaltenen Volksmissionen zur Beendigung des Marianischen Jahres und mit großen öffentlichen Prozessionen reagiert. In Buenos Aires wurde jedoch eine große Prozession durch die Unterstadt am 9. Dezember verboten, und auch eine Messe im Freien auf der Plaza de Mayo durfte nicht gefeiert werden. Die Messe wurde dann stattdessen in die nahegelegene Kathedrale verlegt; doch blieben hunderttausende auf dem Platz und folgten dem Gottesdienst, der durch Lautsprecher übertragen wurde. Daraufhin hat das Innenministerium sämtliche kirchliche Handlungen außerhalb der Kirchen selber verboten. Selbst die in Argentinien als Volksfeste gefeierten Kirchweihfeste sind polizeilich untersagt worden.

Noch keine Stellungnahme Roms

Schon am 19. November meldete „Catholic Herald", es sei sicher, daß eine Aussprache zwischen Perón und dem Apostolischen Nuntius in Argentinien, Msgr. Zanin, stattgefunden habe. Andrerseits weiß man auch, daß einer der in der Rede vom 10. November angeklagten kirchlichen Würdenträger, Erzbischof Fasolino von Santa Fé, bereits am 12. November nach Rom abgereist ist. Eine Stellungnahme des Hl. Stuhls zu den argentinischen Vorgängen liegt jedoch bis jetzt nicht vor, soweit man nicht die Ansprache Papst Pius' XII. vom 2. November über das Hirtenamt der Bischöfe als eine solche ansehen soll (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 123 ff.).

Aus den Missionen

Die Missionsgebetsmeinungen für das Jahr 1955

Januar: Für Einheit und Wachstum des Christentums in Malabar; Februar: Für die Ausbreitung der Kirche in der Zentralafrikanischen Föderation (Rhodesia und Nyassaland);
März: Für die Kirche in Pakistan;
April: Für die unter Buddhisten lebenden Christen;
Mai: Für Zunahme der Priester- und Ordensberufe auf den Philippinen;
Juni: Für die chinesische Jugend;
Juli: Für die Schulung der Laien der Missionsländer zum Apostolat;
August: Daß Ehe und Familienleben in Asien von christlichen Grundsätzen durchdrungen werden;
September: Daß in der kulturellen Hebung der Völker der christlichen Erziehung der erste Platz eingeräumt werde;
Oktober: Daß Fortschritt und Schwung missionarischer Arbeit, besonders in Afrika, nicht durch Mangel an Geld und Arbeitskräften aufgehalten werden;
November: Für die Missionen unter den Indios und Negern in Südamerika;
Dezember: Daß die studierende Jugend Japans nach gesunden Grundsätzen gebildet werde, die zur Erkenntnis der Wahrheit führen.

Das Wachstum der Kirche in der Zentralafrikanischen Föderation. Missionsgebetsmeinung für Februar 1955

Am 1. August 1953 trat im Herzen Afrikas das neue politische Großraumgebilde der Zentralafrikanischen Föderation ins Leben. In ihr sind das bis nahe an den vollen Dominionstatus gelangte Südrhodesien und die bisherigen Protektorate Nordrhodesien und Nyassaland zu einer engeren Lebensgemeinschaft zusammengeschlossen, die auf einem Raum von der zehnfachen Größe Englands 7 Millionen Menschen erfaßt, von denen nur 210000 Weiße sind. Obwohl die Schwarzen bei der Bildung der Föderation weder um ihre Meinung befragt wurden, noch im Parlament der Union irgendwie beachtlich vertreten sind, soll die Seele dieses vorläufig noch von London aus beaufsichtigten Gebildes die Partnerschaft von Weiß und Schwarz sein. Man denkt sich die Dinge so, daß diese Afrikaner, von denen man sagt, daß sie kulturell noch 25 Jahre hinter der Entwicklung ihrer Landsleute an der Goldküste zurückstehen, stufenweise zur Mitverantwortung erzogen werden. Andererseits soll es bei der bisherigen weißen Einwanderung nicht bleiben. Große Teile des Landes haben ein für Weiße günstiges Klima, und die technische Erschließung und Entwicklung des Gebietes ist ohne diese tatkräftige Hilfe des Weißen Mannes nicht möglich. Würde die Einwanderung der Weißen in den Grenzen der wirtschaftlichen Entwicklungsnotwendigkeiten gehalten werden und würde man dabei immer von dem Grundsatz ausgehen, daß diese im Dienste der schwarzen Bevölkerung zu stehen habe, so gäbe es im Zeitalter des antieuropäischen Affekts in Afrika gewiß genug Schwierigkeiten. Komplizierter wird aber die Lage, wenn man Britisch-Zentralafrika als Aufnahmeland für eine massive weiße Einwanderung in Aussicht nimmt, in dem die harmonische Partnerschaft von Weiß und Schwarz vorexerziert werden soll. Man hat ausgerechnet, daß Nordrhodesien, dessen weiße Bevölkerung besonders im sogenannten Copperbelt, dem zweitreichsten Kupferproduktionsgebiet der Welt, stark wächst, „leicht eine Million Weiße aufnehmen" könne. Ja es ist dargetan worden, daß Britisch-Zentralafrika bei voller Entfaltung seiner wirtschaftlichen Möglichkeiten neben 150 Millionen Schwarzen 150 Millionen Weiße ernähren könne. Der Ministerpräsident der neuen Föderation, Sir Godfrey Huggins, bisher Leiter der Regierung in Südrhodesien, hat wiederholt gesagt, er sei fest entschlossen, durch erleichterte Einwanderung das weiße Element so zu stärken, daß Britisch-Zentralafrika seine Rolle als „weißes Land im dunklen Kontinent" zu spielen vermöge. Es ist undenkbar, daß diese Einwanderungspolitik in dem politisch aufgewühlten Afrika von heute unter der Firma der Partnerschaft von Weiß und Schwarz durchgeführt werden kann, zumal sie weittragende Eingriffe in das afrikanische Bodenrecht und einen bitteren Konkurrenzkampf von Weiß und Schwarz im Arbeits- und Berufsleben direkt provoziert.

Die Gründe für die Schaffung der Föderation

Erst im Hinblik auf die beabsichtigte Erleichterung der weißen Einwanderung erscheint der englische Plan vernünftig, in Zentralafrika durch die Zusammenfassung der Hilfsmittel dreier Länder einen militärischen Versammlungsraum und ein militärisches Ausstrahlungszentrum für Kriegsfälle zu schaffen. Denn das zu 97% farbige Zentralafrika von heute ist nicht der geeignete Versammlungsraum für die Streitkräfte einer europäischen Macht.
Militärische Gründe haben jedoch bei der Verwirklichung der Pläne, die schon seit 1939 erwogen wurden, nicht die Hauptrolle gespielt. Zur Schaffung der Föderation trieben eindeutig wirtschaftliche Gründe. Das zur Zeit noch reichlich unzugängliche Agrarland Nyassa — das die größten Tabakpflanzungen der Welt aufweist und auch Baumwolle, Tee, Sisal und Kaffee produziert — hätte ein natürliches Absatzgebiet in den industrialisierten Gebieten von Nordrhodesien und Südrhodesien. Seine derzeitige Wirtschaftslage ist prekär. Nordrhodesiens Export besteht zu mehr als 80% aus Kupferlieferungen. Aber die Abhängigkeit von einem einzigen Produkt bleibt eine gefährliche Basis für die Wirtschaft eines Landes. Die Möglichkeit, am inneren Markt einer großen Föderation beteiligt zu werden, bietet hier den gegebenen Ausgleich. Wenn die südrhodesische Kohle mit dem nordrhodesischen Kupfer verbunden wird und alle drei Gebiete ihre landwirtschaftlichen Produkte austauschen, erhält man ein stabiles Wirtschaftsgebilde, das auch zur Investition von ausländischem Kapital (besonders amerikanischem!) anlockt. Die Föderation wird auch imstande sein, das Land verkehrsmäßig zu erschließen und viele andere Aufgaben zu erfüllen, die über die Kräfte der einzelnen Partner gehen. Der größte Konstruktionsfehler der neuen politischen Gründung ist, daß sie keinen direkten Zugang zum Meer hat. Die wenigen Verkehrswege von Nord nach Süd werden am Ausgang von Südafrika kontrolliert. Man bemüht sich zur Zeit um den Ausbau der Querverbindungen nach Portugiesisch-Ostafrika, und die Gedanken kreisen um die Verbindung der Föderation mit einem ähnlichen in Britisch-Ostafrika zu schaffenden politischen Gebilde.
England hat auch noch einen gewichtigen politischen Grund, die Föderation zu schaffen. Südrhodesien, in dem

80% der Weißen wohnen, wurde von der Südafrikanischen Union umworben, aus der es durch Einwanderung von Buren dauernd Zuzug erhielt. Es hatte sich für die südafrikanische Politik der Trennung von Weiß und Schwarz entschieden und drohte die englische Rassenpolitik im übrigen Zentralafrika, wie sie vom Colonial Office geführt wurde, zu beunruhigen, zumal der burische Einwanderungsstrom neuerdings auch nach Nordrhodesien geht. Der Einschluß Südrhodesiens in die neue Föderation zwingt dieses, seine Rassenpolitik auf das Ziel der Partnerschaft der Rassen abzustellen, mag auch die neue Verfassung den Bundesstaaten eine weitgehende kulturpolitische Autonomie geben. Da schließlich das Schicksal des Betschuanalandes, das Südafrika beansprucht, mit jenem Südrhodesiens untrennbar verbunden erscheint, ist auch dieses Problem in britischem Sinne gelöst.

Die Haltung der Weißen

Die katholische Kirche, die unter den Weißen und Schwarzen Anhänger besitzt, hat aus Grundsatz zu den rein politischen Fragen der Föderation nicht Stellung genommen, obwohl der Afrikanische Kongreß, die einzige, von nationalistischen und kommunistischen Ideen genährte politische Organisation der Schwarzen in der Föderation, die Kirchen aufforderte, darum zu beten, daß der Zusammenschluß nicht zustande komme. Um so stärker ist sie an den sittlichen Fragen interessiert. Hier steht die Haltung der Schwarzen und Weißen zueinander im Mittelpunkt ihrer Sorgen. Um die Lage der Kirche, die in der Föderation fast 800 000 Anhänger und zur Zeit über 100 000 Taufbewerber aufweist, zu verstehen, wollen wir uns kurz über die Haltung der Weißen und der Schwarzen zur Schaffung der Föderation unterrichten.

Es ergab sich in der Vorbereitung des neuen politischen Gebildes die paradoxe Situation, daß die Weißen im Norden, die an Zahl schwach sind (in Nordrhodesien 2,3%, in Nyassa 0,12% der Gesamtbevölkerung) und die aus Erwägungen praktischer Vernunft eine Zusammenarbeit mit den Schwarzen suchten, beim Anschluß an Südrhodesien eine Störung durch die Segregationspolitik des Südens fürchteten. Die 174 000 Weißen Südrhodesiens aber verhehlten nicht die Sorge, der Anschluß an den Norden würde ihnen den „Goldcoastism" des Kolonialamts bescheren, den sie als einen unklugen und übereilten Versuch einer Emanzipierung der Schwarzen ansehen. Allmählich aber kamen die Südrhodesier zu der Überzeugung, das beste Mittel, den „Goldcoastism" zu verhüten, bestehe im Eintritt in die Föderation, wo sie durch ihr Übergewicht im Parlament den Gesamtkurs bestimmen könnten. Tatsächlich ist die übergroße Mehrheit der weißen Abgeordneten (insgesamt 29) aus Südrhodesien, während den drei Bundesstaaten nur je 2 afrikanische Vertreter zugebilligt sind.

Die Lage der Schwarzen ist im Norden erheblich günstiger als im Süden. Besonders in Nyassa kann ein Afrikaner ruhig bei der Farm des Weißen, dem er dient, siedeln. Es gibt dort kein Compoundsystem, und wenn man auch im Kupferdistrikt Nordrhodesiens dem Verlangen der Farbigen nach Zulassung zu den spezialisierten Berufen nur zögernd entgegenkommt, so hat man sich doch wenigstens auf den Grundsatz geeinigt: „Gleiche Leistung, gleicher Lohn." Gerade hat das Parlament von Nordrhodesien für alle Rassen gleiche Entwicklungsmöglichkeiten gefordert. Im Norden drängt man auch auf baldige Beteiligung von qualifizierten Schwarzen an der Verwaltung. Das Gegenargument des Südens, die Schwarzen müßten erst in den nächsten Generationen langsam zur Verantwortung erzogen werden, beantwortet der Norden mit der These, daß auch die Teilnahme an den öffentlichen Ämtern reif mache. Die englische Regierung hat die kulturpolitischen Spannungen zwischen den Weißen des Nordens und Südens vorläufig dadurch zu überbrücken versucht, daß die Verfassung alle Afrikanerfragen der Zuständigkeit der Bundesstaaten überläßt und einen aus Weißen und Afrikanern bestehenden Rat für Eingeborenenfragen mit Einspruchsrecht gegen diskriminierende Maßnahmen schuf. England behielt sich im übrigen vor, durch das Kolonialamt für Sicherung der Gerechtigkeit in den Rassenbeziehungen zu sorgen. Nur die höhere Bildung ist aus der kulturpolitischen Zuständigkeit der Gliedstaaten herausgenommen. Hier ist die Gründung einer interrassischen Universität in der Hauptstadt Südrhodesiens (Salisbury) Zeichen eines ernsten Willens zur Überwindung der Rassenschranke und ein Element der Hoffnung für alle, die nur in der Zusammenarbeit zwischen Weiß und Schwarz die Zukunft Afrikas sehen.

Die Haltung der Schwarzen

Die große Mehrzahl der Afrikaner, von denen die wenigsten die Probleme der Föderation voll zu begreifen imstande waren, hatte einen panikartigen Schrecken vor der Föderation, die sie als ein weißes Komplott zu ihrer Unterdrückung ansah. Besonders fürchteten die Schwarzen im Norden, unter das System des Südens zu kommen. Es entbehrte dabei nicht der Komik, daß unter den Schwarzen des Südens die Föderation teilweise abgelehnt wurde, weil man fürchtete, auf den Kulturstand der weniger entwickelten Afrikaner im Norden zurückgeworfen zu werden. Während die Gewerkschaften der Schwarzen in der kritischen Zeit bewundernswerte Zurückhaltung zeigten, kam es zu erheblichen Störungen der öffentlichen Ordnung besonders im Nyassaland, zu deren Bekämpfung Truppen aus Britisch-Ostafrika zugezogen werden mußten.

Daß die Sorgen der Afrikaner nicht unbegründet sind, ist auch die Überzeugung der Missionare. Die neue Föderation ist zudem mit der kolonialen Hypothek belastet. Die Einwanderungspolitik betrachten die Afrikaner mit tiefer Sorge. Sie fürchten die Wegnahme eigenen Bodens und die Finanzknechtschaft des ausländischen Kapitals. Den Zusicherungen der neuen Verfassung trauen sie nicht. Sind nicht von den Weißen Südrhodesiens schon feierliche Akte zu Ungunsten der Afrikaner gebrochen worden? Wurden nicht die Rechte der Schwarzen bei Schaffung der Südafrikanischen Union seinerzeit durch das Parlament von Westminster garantiert und nachher durch die Regierungen des Dominion Südafrika dennoch mißachtet? Kann nicht im zukünftigen neuen Dominion Zentralafrika ähnliches passieren? Es ist ohne weiteres klar, daß die Föderation nur dann bestehen und sich entwickeln kann, wenn das Rassenproblem gelöst wird. Auch die Einwanderung muß scharf kontrolliert werden. Die Rassenfrage ist in letzter Instanz eine Gesinnungsfrage. Entscheidend ist für die Zukunft Britisch-Zentralafrikas das Verhältnis von Mensch zu Mensch. Gelingt der Versuch der Partnerschaft von Weiß und Schwarz, so wird auch die Mission sich entfalten können, gelingt der Versuch nicht, wird die Mission, die noch lange nicht ohne ausländische Hilfe sein kann, die antiweiße Stimmung in wachsendem Maße verspüren. Die neutrale Haltung der Kirche ist in

den unruhigen Zeiten vor der Gründung der Föderation von den besonnenen Afrikanern voll anerkannt worden. Bei den Unruhen wurden die katholischen Missionsposten nicht belästigt. Es braucht hier nicht ausgeführt zu werden, welche entscheidenden Werte das Christentum für die Beseitigung der Rassengegensätze in Zentralafrika einzubringen hat.

Innerkirchlicher Aspekt

In der Föderation leben 782 000 Katholiken (12% der Gesamtbevölkerung), und zwar 311 000 in Nordrhodesien (16% der Bewohner dieses Teilgebietes), 326 000 in Nyassa (13,7%) und 145 000 in Südrhodesien (6,6%). Der Zusammenschluß der drei Länder zwingt nun auch die Missionen Britisch-Zentralafrikas zur Zusammenarbeit im Bereich neuer politischer Grenzen. Es werden hier zwei Missionsgruppen zusammengeführt, die sich unabhängig voneinander ausgebreitet haben. Die eine ging unter Führung englischer Jesuiten 1879 vom Sambesi aus und entfaltete sich in Südrhodesien und dem westlichen Teil Nordrhodesiens, die andere stieß unter Führung der Weißen Väter von Tanganyika aus zehn Jahre später (noch vor der englischen Besetzung des Gebietes!) nach Nyassaland und später zum östlichen Teil Nordrhodesiens vor. Die Strahlungsbereiche beider Gruppen sind geschieden durch die Einschnürung, die Britisch-Zentralafrika im Norden durch den vorspringenden Teil von Belgisch-Kongo auf der einen und durch Nord-Mozambique auf der andern Seite erfährt. Nordrhodesien wird durch die Linie in zwei Teile zerlegt, von denen der eine das Industriegebiet (Kupfergürtel), der andere das Agrargebiet Nordrhodesiens darstellt.

Das Arbeitsfeld der Sambesimission wurde unter Aufteilung in heute neun Missionssprengel im Laufe der Zeit acht verschiedenen Missionsgesellschaften anvertraut. Eine dieser Gesellschaften sind die deutschen Missionare von Mariannhill, von denen 47 Priester im Apostolischen Vikariat Bulawayo arbeiten. In Südrhodesien wirken auch zahlreiche deutsche Missionsschwestern (Dominikanerinnen) und neuerdings auch deutsche Englische Fräulein. Die südliche Missionsgruppe hat härter um ihre Ausbreitung kämpfen müssen als die nördliche. Die Sambesimission der Jesuiten forderte in der Gründungszeit viele Menschenleben (durch Seuchen, Entbehrungen usw.). Sie mußte in Gebieten arbeiten, die schon teilweise von den Protestanten besetzt waren. In ihrem Bereich liegen die beiden großen Industriegebiete. Auch mußte sie bis heute starke Kräfte an Schwestern für die Weißenschulen bereitstellen. Nimmt man dazu die Tatsache, daß die Sambesi-Gruppe infolge ihrer Aufgliederung in Arbeitsfeldern von so vielen Gesellschaften jener einheitlichen Methode und Stoßkraft entbehrte, die den Missionen der Weißen Väter im Norden eigen ist, so versteht man die geringen Missionserfolge.

Der Führer der ersten Stoßgruppe im Norden war der Weiße Vater P. Dupont. Unter Lebensgefahr gewann er das Vertrauen der Häuptlinge im Nyassaland. Der Stamm der Bambemba ernannte ihn sogar zu seinem Großhäuptling. Er übte dieses Amt weiter aus, als er zum Apostolischen Vikar ernannt wurde, gab es aber später an einen Einheimischen ab. Die Weißen Väter arbeiteten sich mit der bewundernswerten Systematik ihres Apostolats bis heute weiter vor und leiten sechs große Missionsgebiete, während sie den Südzipfel von Nyassa an Montfortanerpatres (zwei Sprengel) abgaben. Im Nordgebiet sind 279 Priester, 36 Brüder und 159 Schwestern tätig. Man zählt dort 551 046 Katholiken. Im Süden sind 252 Priester, 81 Brüder und 560 Schwestern eingesetzt. Die Katholikenzahl erreicht hier noch nicht 250 000.

Bildungselite und einheimischer Klerus

Im Süden des Bundesgebietes, der im Schatten der Zuspitzung des südafrikanischen Rassenkonflikts steht, ist der einheimische Klerus sehr schwach entwickelt. Hier zählt man erst zehn schwarze Priester, und das einzige Regionalseminar hat nur 19 Alumnen. Obwohl der Norden kulturell rückständiger ist, weisen die Missionen dort schon 63 einheimische Priester auf, die neben den weißen Missionaren zu voller Zufriedenheit der Mission arbeiten. Auf der Grenze zwischen Nyassa und Nordrhodesien eröffneten die Weißen Väter im Vorjahr ein herrlich gelegenes Regionalseminar, das 135 Theologen Unterkunft bieten kann. In fünf Bauten gegliedert, bietet es Einzelzimmer für jeden Studenten. Die Professoren bilden mit den Theologen eine vollständige Lebensgemeinschaft. Die Anforderungen sind hoch. In drei Jahren werden nur noch Abiturienten zugelassen, die das höchste Bildungsdiplom, das Cambridge-Certificate, haben. Was dies bedeutet, wird erst ganz klar, wenn man bedenkt, daß erst ein paar Dutzend Afrikaner hier im Norden diesen Befähigungsausweis besitzen. Die Mission geht bei diesen hohen Anforderungen das Risiko ein, daß mancher junge Mann vor dem Priestertum abschwenkt, um bestbezahlte Stellungen im Staatsdienst usw. anzunehmen, sie hat aber auch die Gewißheit, daß jene, die durchhalten, aus echter Berufung den Priesterberuf ergreifen. Nur 50% der zum Priesterseminar Zugelassenen erreichen das Ziel. Die Priesterbildung ist jener an europäischen Seminarien ebenbürtig. Die Seminaristen haben durchgehend ein hervorragendes Gedächtnis und eine große Begabung für Sprachen. Das abstrakte Denken fällt ihnen schwerer. Als Nebenfächer werden doziert: Pädagogik, Soziologie, Sprachen, Musik, Buchführung. Da die Rechnungsführung den aus der Tausch- und Naturalwirtschaft kommenden Alumnen sehr viel Schwierigkeiten macht, erhält jeder am Jahresanfang sein Budget zur eigenen Verwaltung. Er muß daraus Unterhalt, Kleidung, Lehrmittel usw. bestreiten. Alles Notwendige kann er gegen Gutscheine im Magazin des Seminars, das von Alumnen geführt wird, kaufen. Im ersten Jahr gibt es manchen Bankerott, dann ist die Schwierigkeit überwunden. Einzelne sparen sogar für besondere Liebhabereien. Die glückliche Entwicklung der Priesterbildung durch die Weißen Väter beleuchtet die Tatsache, daß aus ihren Seminarien in Zentralafrika nach kaum 50jähriger Apostolatsarbeit drei afrikanische Bischöfe und mehr als 600 Priester hervorgegangen sind. Man begreift unter diesen Umständen, wenn im Jahre 1953 ein Afrikaner im Gesetzgebenden Rat von Nordrhodesien erklärte, die Kirche sei in ihrem Mut, den Einheimischen Veranwortung zu geben, dem Staate vorausgeeilt. Auch die Bildung einheimischer Schwesterngenossenschaften, die für die Entwicklung des weiblichen Schulwesens in Zentralafrika größte Bedeutung haben, geht erfreulich voran. Man zählt in der Föderation schon 250 schwarze Schwestern. In Nordrhodesien wurden jüngst die ersten Schwestern nach zwanzigjähriger Prüfung bei zeitlichen Gelübden zu den ewigen Gelübden zugelassen. Die Mission zählt in ihren Volksschulen 174 000 Kinder und bereitet 910 auf die Universitätsstudien vor. Mit Freuden kann die Mission darauf hin-

weisen, daß einer von den sechs Vertretern der Afrikaner im Bundesparlament aus der Missionsschule hervorging und überzeugter Katholik ist, während die Leitung der schwarzen Arbeitergewerkschaft im „Ruhrgebiet" Nordrhodesiens seit Jahren sich in den Händen eines hochbegabten afrikanischen Katholiken befindet. 21 Studenten wurden in Nordrhodesien in staatlich beauftragten Fernkursen von Missionaren auf die Ablegung der Universitätsexamina in Südafrika vorbereitet, da Südafrika neuerdings seine Hochschulen den Zentralafrikanern sperrt, aber Examina anerkennt, die von ihr autorisierte Prüfungskommissionen in Zentralafrika abnehmen. Für die Bildungsfähigkeit der Afrikaner ist das Urteil bezeichnend, das Dr. Alexander Scott, einer der hervorragendsten Ärzte Rhodesiens, jüngst bei Eröffnung einer höheren Schule für Krankenpflege in Lusaka (Nordrhodesien) abgab: „Ich spreche aus einer langen Erfahrung in medizinischen Dingen Nordrhodesiens. Vor einigen Jahren schon durfte ich den Mitgliedern der königlichen Kommission (Dalgleish Kommission zur Vorbereitung der Verfassung) erklären, daß ich zahlreiche afrikanische Krankenpfleger aus dieser Kolonie kenne, die leicht hervorragende Ärzte werden und mit den englischen Ärzten in Wettbewerb treten könnten. Diese Überzeugung festigt sich bei mir von Tag zu Tag."

Industrieproblem und Wanderungsfrage

Da die neue Föderation zwei große Industriegebiete hat, zu denen bei entsprechender Ausbeutung der reichen Bodenschätze Nyassas ein drittes treten könnte, ergibt sich hier wie überall unter entsprechenden Bedingungen in Afrika, daß die Jugend der Landbevölkerung in die Industriezentren strömt. Es entstehen die bekannten Probleme der Zerreißung der Familien, der Verödung des Landes, der Unmoral an den Arbeitsstätten. Besonders im Kupfergürtel ist das Problem aktuell. Aus Südrhodesien und selbst aus der Südafrikanischen Union strömen die Schwarzen zum Copperbelt. Es gibt im Norden Vikariate, wo alle erwachsenen Männer wenigstens einmal im Leben in den Minendistrikt ziehen und dort 5 bis 6 Jahre bleiben, um Geld zu verdienen, das Stadtleben und die Zivilisation zu erleben. Der Apostolische Vikar von Fort Jameson hat seine Katholiken im Gewissen verpflichtet, nicht länger als zwei Jahre ihre Familie zu verlassen. Im Bergbaugebiet hat man überall Kirchen errichtet, wo Franziskaner-Konventualen die Seelsorge ausüben. Die von den Briten seit zehn Jahren klug geförderte Afrikaner-Gewerkschaft hat bisher eine erstaunliche Reife und Maßhaltung gezeigt, obwohl sie von der Gewerkschaft der Weißen aus Konkurrenzgründen bekämpft wird. Aber schon faßt der Kommunismus Fuß. Douglas Hyde kündigte im Vorjahr an, daß in diesem Jahr im Kupfergürtel in großer Zahl afrikanische Propagandisten erscheinen werden, die zum Teil in Moskau ausgebildet wurden. Die sechs Apostolischen Vikare von Nordrhodesien haben nun beschlossen, das Laieninstitut des Opus Dei in Spanien, das sich stark entwickelt hat, zu Hilfe zu rufen. Dieses Werk soll ein Zentrum technischer und apostolischer Bildung schaffen, wo katholische Laien am Missionswerk, an der Verchristlichung der Atmosphäre und der Schaffung eines afrikanischen katholischen Laienapostolats wirken. Es dürfte dies der erste Fall in der neuesten Missionsgeschichte sein, wo die Bischöfe eines ganzen Gebietes zur Lösung des Problems der IndustrieziviliSation an ein modernes Laieninstitut appellieren. Die Idee marschiert, daß diese Laieninstitute in der Zivilisationskrise Afrikas eine Aufgabe haben, die auch durch noch so eifrige Missionspriester und -schwestern nicht übernommen werden kann.

Ökumenische Nachrichten

Die VELKD auf dem Weg zur „Lutherischen Kirche"

Seit einem Jahrhundert ist es „der sehnsüchtige Traum" der deutschen Lutheraner, wie Landesbischof D. Hans Meiser auf der 6. Sitzung der Generalsynode der VELKD in Braunschweig (9.—15. Oktober 1954) sagte, aus den ursprünglichen Kräften der lutherischen Reformation gegen alle Zeitströmungen der Aufklärung, des deutschen Idealismus und des theologischen Liberalismus eine geeinte Lutherische Kirche Deutschlands zu sammeln. Wenn man diese Geschichte überblickt, die im Sommer 1933 ein wenig durch den Traum einer „Nationalkirche" von der Etsch bis an den Belt angefochten wurde, so muß man die Zähigkeit bewundern, mit der die in einzelnen Landeskirchen zerstreuten Theologen und Kirchenmänner des Luthertums gegen Theologen und Kirchenmänner in ihren eigenen Reihen diese respektable Aufgabe unentwegt gefördert haben, zuletzt im Zusammenschluß von zehn lutherischen Landeskirchen zur „Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands", der die Landeskirchen von Oldenburg und Württemberg gastweise zugehören. Seitdem wurden im Rahmen des größeren Bundes der EKD — nach lutherischem Verständnis ist die „Evangelische Kirche in Deutschland" nur ein Bund und keine „Kirche" — wesentliche Schritte getan, um die kirchliche Einheit des deutschen Luthertums zu festigen, ohne damit eine „gesetzliche Gleichförmigkeit" oder schablonenhafte Gleichschaltung zu erstreben.

Das geschah weniger auf dem heiklen Gebiet der Lehre, wo es durchaus keine lutherische Einigkeit gibt. Wir erinnern uns noch der tastenden Versuche der 4. Sitzung der Generalsynode in Flensburg (1952), in der Frage der „Entmythologisierung des Neuen Testaments" eine lehramtliche Entscheidung anzuregen, die bis heute ausgeblieben ist (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 409), während das lutherische Lehramt immer nur funktioniert, wenn es gegen den Papst oder die katholische Marienlehre geht. Sondern es geschah auf dem Gebiete der „Ordnungen des kirchlichen Lebens" und der Liturgie. Hier hatte man in Flensburg und auf der 5. Sitzung der Generalsynode in Berlin (1953) eine Ordnung der Taufe, der Konfirmation, der Einzelbeichte, des Abendmahls, des Begräbnisses sowie schließlich der Eheschließung und Trauung verabschiedet (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 404), dazu das Lektionar der Episteln und Evangelien für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres, über das wir bisher noch nicht berichtet hatten und das einen Teil der noch fehlenden Agende, das heißt der eigentlichen Ordnung der Gottesdienste, darstellt.

Kein „römisches Muster"

Die 6. Sitzung der Generalsynode hat nun dieses Werk durch die Annahme der Ordnung IX. Vom Amt, X. Vom Dienst der Glieder der Gemeinde, XI. Vom Übertritt, von den Folgen des Austritts und von der Wiederaufnahme in die Kirche, und XII. Von der Zucht in der Gemeinde, vor allem aber mit dem 1. Band der Agende zu einem gewissen Abschluß gebracht. Man kann es den

Lutheranern nachfühlen, wenn sie nach dem Ausweis der einschlägigen Berichte — z. B. in der „Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung" (Nr. 22 vom 15. November 1954) — die Einheit des Bekenntnisses, das die 54 Mitglieder der Synode auf hohem theologischem Niveau zu harmonischer Beratung und einmütigen Beschlüssen vereinte, förmlich genossen haben, nachdem sie so oft auf Generalsynoden der EKD und nicht zuletzt auf der 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Evanston Zeugen einer erschreckenden Disharmonie geworden sind. Sie haben es in der Tat weiter gebracht als die anderen, obwohl D. Meiser als der „leitende Bischof" dieser nun zu Ende gegangenen Legislaturperiode erklärte, der größere Teil der Arbeit stehe noch bevor. Er fügte hinzu: „Es ist uns der Vorwurf gemacht worden, wir richteten mit unserer Ausrichtung auf Wort und Lehre eine Lehrautorität nach römischem Muster auf. Kein Vorwurf kann uns weniger treffen als dieser." Die VELKD wisse, daß sich alles ausschließlich an dem Zeugnis der Heiligen Schrift zu bewähren habe. Höchste Lehrautorität sei allein die Bibel. D. Meiser sagte aber nicht, wer sie verbindlich auslegen soll, ob die Bischöfe der VELKD oder die Bischöfe samt den Universitätstheologen oder, wie Landesbischof D. Hanns Lilje nicht müde wird zu betonen: jeder einzelne Pfarrer nach seinem eigenen Gewissen. Insofern ist wirklich kein römisches Muster gegeben!

Grundsätze der Agendenreform

Das gilt auch für Agende und Lektionar. Nach dem Bericht von Pfarrer E. Wilkens im „Informationsdienst" der VELKD (5. Ausgabe September 1954, S. 86 f.) liegt die „unerhörte Chance" der Agendenreform darin, „für das grundsätzliche Gottesdienstverständnis die Konsequenzen aus der theologischen Arbeit der letzten Jahrzehnte zu ziehen. Wir können unmöglich einer exegetischen und dogmatischen Regeneration eine liturgische Verkümmerung und Resignation gegenüberstellen." Wilkens zitiert aus den Arbeiten von Delling, Hahn, Schlier, Vaita und Peter Brunner (vgl. auch Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 330 ff.) fünf Punkte, die die entscheidenden Motive des Agendenentwurfes enthalten:

„1. Dem Gottesdienst wird die zentrale Stellung im Leben der Kirche zuerkannt. Die Lehre vom Gottesdienst wird aus dem Dasein am Rande, das sie früher in der Theologie weithin führte . . . erlöst und, sei es in exegetischer, historischer oder dogmatischer Forschung, nachdrücklich in den Vordergrund gestellt.

2. Das Wesen des Gottesdienstes wird übereinstimmend darin erkannt, daß in ihm das heilsgeschichtliche Handeln Gottes Gegenwart wird. Damit sind bloß pädagogische oder sentimentale Auffassungen, wie sie vielfach in der Vergangenheit herrschten, entschieden verlassen.

3. Die Predigt, die für alle besprochenen Autoren unaufgebbarer Wesensbestandteil des Gottesdienstes ist, wird doch aus ihrer ‚protestantischen' Isolierung erlöst und selbst als ein Bestandteil der Liturgie gesehen, auf die ihrerseits ein starker Akzent fällt.

4. Dem heiligen Abendmahl wird die zentrale Stellung im Hauptgottesdienst zuerkannt, eine Absage an die Praxis des seltenen Abendmahlsempfanges, die bei einigen der besprochenen Autoren geradezu zu der Forderung des sonntäglichen Vollgottesdienstes führt, der Wortverkündigung und Feier des Mahles in Einheit umfaßt.

5. Deutlich erscheint aber auch eine Übereinstimmung darin sich abzuzeichnen, daß alle Neuordnung der gottesdienstlichen Form nicht als Gesetz auferlegt werden, sondern nur in geistlicher Freiheit verwirklicht werden kann."

Besonders der letzte Punkt spielte in der Aussprache in Braunschweig eine beträchtliche Rolle. Man dürfe den „Teufel der liturgischen Willkür nicht mit dem Beelzebub der Gesetzlichkeit austreiben". Soviel muß bis zum öffentlichen Erscheinen der Agende zu ihrer Kennzeichnung genügen.

Auch Marien- und Apostelfeste

Mehr können wir über das „Lektionar für die evangelisch-lutherischen Kirchen und Gemeinden" sagen, das 1953 in einer hervorragenden Ausstattung für den gottesdienstlichen Gebrauch erschienen ist (Lutherisches Verlagshaus Berlin, 311 S.) und 1954 durch eine überaus bemerkenswerte Liturgie für „Die Feier der Osternacht" von Christhard Mahrenholz ergänzt wurde (ebd. 32 S.). In einem offiziellen Begleittext zum Lektionar hat der Vorsitzende der liturgischen Kommission, D. Mahrenholz, Hannover, die Grundsätze für die Gestaltung dieses Lektionars dargelegt, die für liturgische Fachleute von Interesse sein werden. Wir müssen uns hier damit begnügen, einige Merkmale, für unser Verständnis auf den ersten Blick sogar erfreuliche Merkwürdigkeiten des Lektionars herauszuheben.

Es beginnt mit dem 1. Sonntag im Advent und folgt weitgehend den Perikopen des römischen Missale mit der Rückverschiebung des Evangeliums um einen Sonntag, so daß also z. B. Lukas 21, 25—33 mit Röm. 13, 11—14 am 1. Advent zusammenfällt. Wir finden dann unter den unbeweglichen Festen und Gedenktagen der Kirche die zwölf Apostelfeste der Kirche, darunter auch das Fest Peter und Paul am 29. Juni, wo indessen als Epistel für Acta 12, 1—11 Epheser 2, 19—22 eingesetzt worden ist, mit dem Vermerk, daß bei einem Zusammenfall dieses Festes mit einem Sonntag das Apostelfest den Vorrang hat. Dazu die Marienfeier vom 2. Februar, 25. März und 2. Juli, sowie das Fest des Erzengels Michael und der 1. November als Gedenktag der Heiligen mit der altkirchlichen Epistel und dem Evangelium unseres Missale. Natürlich ist das Reformationsfest und am 25. Juni ein Gedenktag der Augsburgischen Konfession nicht vergessen. Unter den „Besonderen Tagen" findet sich schließlich ein Gedenken für einen Märtyrer und für einen Kirchenlehrer. Wenn die „Reformierte Kirchenzeitung" (Nr. 4 vom 15. Februar 1954) zu der Aufnahme der Apostelfeste schrieb: „Wir können dazu nur fragen: ‚Quo vadis, ecclesia Lutherana?' Werden hier nicht die Geleise gelegt, über die der Zug der lutherischen Kirche einmal fahren soll? Wohin!?" und an das reformatorische „Christus allein!" erinnert, so dürfte die darin ausgedrückte Befürchtung ziemlich gegenstandslos sein.

Feier der Osternacht

In seiner Einführung zur Feier der Osternacht betont D. Mahrenholz, daß auch die frühe lutherische Kirche die Osternacht mit besonders ausgestatteten Metten am frühen Morgen oder Vespern am Vorabend begangen habe, wobei die Segnung des neuen Feuers und die Weihe des Taufwassers als unevangelisch ausgeschieden wurden. Er verwahrt sich sodann gegen den Verdacht, man habe es dem Papst nachgetan, mit dem Hinweis, daß die vorliegende Ordnung aus Osternachtsfeiern erwachsen sei,

die in der Stadt Hannover schon seit 1937 begangen wurden. Man habe auch den katholischen Ritus der Erneuerung des Taufgelübdes nicht übernommen, wohl aber für den Vollzug der Erwachsenentaufe vorgesorgt. Nach dem Eingangslied der Gemeinde, während dessen die brennende Osterkerze durch die Kirche getragen und auf den Osterleuchter neben dem Lesepult gesetzt wird, so daß hernach von hier aus das Osterlicht für die Altarkerzen und die Lichter der Gläubigen ausgeteilt werden kann, folgen auf einen vom Kantor gesungenen Lobpreis auf das Ostergeheimnis vier Lektionen aus Genesis 1, 6, 7 und 8 oder Exodus 14 und 15 sowie Isaias 55 und Ezechiel 37 bzw. Röm. 6. Nun schließt sich im Bedarfsfalle die Erwachsenentaufe an, auf welche eine Litanei mit Gloria und dem üblichen Ostergottesdienst („mit oder ohne Sakramentsfeier") folgt.

Mag sein, daß diese lutherischen Repristinationen altkirchlicher Gottesdienstformen für manchen eine Brücke von der Auswahl zur Fülle bedeuten können. Im Ganzen gesehen dürfte jedoch das Kirchewerden der Lutheraner immer mehr von einer „Wiedervereinigung" abführen, weil die entscheidenden Fundamente, darunter die Potestas ordinis et iurisdictionis außer acht gelassen werden. Im übrigen werden aus dem lutherischen Raum beträchtliche theologische Anstrengungen unternommen, von diesem „Liturgismus" zu einer Theologie des Heiligen Geistes zurückzuführen. Ein Zeugnis dafür ist das jetzt in deutscher Sprache vorliegende Werk des dänischen Lutheraners Prof. Regin Prenter: „Spiritus Creator" (Chr. Kaiser Verlag München 1954, 395 S.). Prenter, der in der Theologischen Kommission des Lutherischen Weltbundes eine führende Rolle spielt, gibt in dieser tiefgründigen und durchweg an einer weitgehenden Kenntnis der katholischen Dogmatik orientierten Studie den überzeugenden Beweis, daß zwischen der lutherischen und der katholischen Gnadenlehre ein unüberwindlicher Abgrund klafft. Wir werden auf dieses Werk, das übrigens nicht mit Hilfe der VELKD, sondern ihrer preußischen Antipoden, der Kirchenpräsidenten von Rheinland und von Westfalen zum Druck gelangt ist, in anderem Zusammenhang ausführlich eingehen, empfehlen es aber heute schon nachdrücklichst allen Fachtheologen zum Studium.

Um die Ernennung der anglikanischen Bischöfe

Seit einigen Jahren verstärken sich, besonders unter dem Einfluß der Ökumenischen Bewegung und der englischen Freikirchen, die Bemühungen der Kirche von England, die jurisdiktionelle Abhängigkeit wenn nicht gerade von der Krone, so doch vom Unterhaus abzuschütteln. Wir haben über diesbezügliche Vorschläge des Erzbischofs von York, Cyrill Garbett, berichtet (Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 355). Die führende Stellung der anglikanischen Kirche im Weltrat der Kirchen, durch das Ausscheiden des Erzbischofs von Canterbury aus dem Präsidium ohnehin beeinträchtigt, hängt weitgehend davon ab, daß das sogenannte Establishment, das heißt der staatskirchliche Charakter, in einigen vitalen Fragen gelöst wird, z. B. für die Ernennung der Bischöfe, die immer noch auf Vorschlag und mit Genehmigung des Premierministers erfolgt. Auf der Herbsttagung 1954 der Church Assembly wurde erneut gefordert, in dieser leidigen Frage eine befriedigende Lösung zu suchen, und nach heftigen Debatten auch eine Resolution in diesem Sinne gefaßt. Denn es beruhigte die Reformpartei wenig, daß der Erzbischof von Canterbury, Dr. Geoffrey F. Fisher, geltend machte, seit zwanzig Jahren habe kein Premierminister mehr eine Ernennung vorgenommen, ohne vorher einen Vorschlag des Erzbischofs einzuholen. Dem wurde u. a. von dem Erzbischof von York entgegenhalten, man könne diesen tatsächlichen Zustand nicht verteidigen, da nach dem Recht der Premier weder ein Mitglied der Kirche von England noch überhaupt ein Christ sein müsse. Es sei unerträglich, daß eine geistliche Gemeinschaft bei der Besetzung ihrer führenden Ämter dieser Rechtslage unterworfen bleiben soll. Denn man wisse ja nicht, was die Zukunft bringen werde. Trotzdem wurde die Resolution des Kirchenparlaments vorsichtig gehalten. Die Meinung des Erzbischofs von Canterbury förderte die Zurückhaltung. Er machte geltend: Wenn man den Premierminister aus dem ganzen Verfahren der Bischofsernennung ausschalte, dann werde es dahin kommen, daß die Bischöfe aus dem Oberhaus, dem House of Lords, ausscheiden müßten. Die „Church Times" vom 26. November 1954, die über diese Debatte ausführlich berichtet, empfahl in ihrem Leitartikel den typisch englischen Weg, ein wünschenswertes Ziel nicht so sehr durch brüske Verfassungsänderungen als vielmehr durch eine allmähliche Änderung der Praxis zu erreichen. Das Ziel ist anscheinend nach den Ausführungen des Dean of Chichester, Dr. Jones, die Beziehungen zur Krone zu festigen, da diese sich schon oft in der Geschichte als Nährvater und Nährmutter der Kirche von England erwiesen habe. Die Zurückdrängung politischer Einflüsse auf die Ernennung der anglikanischen Bischöfe wäre aber nur ein bescheidenes Ziel. Das schwierigere, die längst fällige Reform des Common Prayer Book, kann nur mit ausdrücklicher Billigung des Unterhauses erfolgen, und diese liegt noch in weitem Felde, da hier die Mitglieder der englischen Freikirchen das Übergewicht haben, die aus der chronischen Krankheit der anglikanischen Kirche manchen Nutzen ziehen.

Anglikanische Bischöfe gegen die Rassengesetze Südafrikas

Die entschiedene Haltung der 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen zu Evanston gegen eine unchristliche Rassentrennung (vgl. Herder-Korrespondenz d. Jhg., S. 139) hat bereits in der akuten Frage der neuen Bantu Education Act ihre Früchte getragen. Dieses unter Einfluß der Dutch Reformed Church mit ihrem alttestamentlichen Rassenhochmut erlassene Gesetz fordert die Rassentrennunng auch für die Universitäten und schließt vor allem die Kirche aus der Schulerziehung weitgehend aus, und das in einem Lande, in welchem die Bantuneger 10 Millionen Menschen zählen, während die reformierte Oberschicht der Afrikaner nur 60 v. H. der etwa zweieinhalb Millionen Weißen beträgt. Der Kampf geht zur Zeit weniger darum, ob die Apartheid heute oder morgen beseitigt werden soll. Alle wissen, daß man nicht Vorurteile und Sitten von Jahrhunderten mit einem Federstrich ändern kann. Sondern es geht darum, ob man die Trennung auf Grund einer — wir würden sagen: deutsch-christlichen, also völkischen — Theologie gesetzlich verewigen darf.

Inzwischen ist der Rat der Britischen Kirchen auf seiner Herbsttagung 1954 mit einer Kundgebung gegen die südafrikanische Rassenpolitik hervorgetreten. Darin heißt es: „Der Rat der Britischen Kirchen glaubt, 1. daß geordnete Beziehungen zwischen Angehörigen verschiedener

ZU UNSERER BEILAGE

Die Gefahr der Statistik, durch oberflächliche Betrachtung in soziologischen Mechanismen zu denken (vgl. die Stellungnahme Papst Pius' XII., Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 7), ist zu groß, als daß nicht zu unserem Unterfangen, hier und in der Folge die religiöse und soziale Lage in der Welt soziographisch zur Darstellung zu bringen, einige Einschränkungen gemacht werden müßten. In vielen außereuropäischen Ländern sind durchgehende Volkszählungen unbekannt, so daß bereits die Bevölkerungszahlen nur auf Schätzungen beruhen. Schwierigere soziologische Fakten sind selbst in hochrationalisierten Ländern nur durch Analysen einer Minderheit zu erfahren, deren Anspruch, „repräsentativ" für die Gesamtbevölkerung zu sein, immer kritisch betrachtet werden muß. In zahlreichen Ländern sind Erhebungen von Staats wegen über die konfessionelle Zugehörigkeit verfassungsrechtlich ausgeschlossen, so daß hier die zwangsläufig unvollständigen diözesanen Ermittlungen (wenngleich durch die Bischöfe unterschriftlich verbürgt) an deren Stelle treten müssen. In Ländern, in denen der Katholizismus de jure (Italien, Spanien, Dominikanische Republik, Kolumbien, Paraguay, Perú) oder de facto Staatsreligion ist, ergeben die Zahlen der nominellen Zugehörigkeit in erhöhtem Maß ein trügerisches Bild, das sich nur nach und nach durch Angaben aus der Seelsorgspraxis korrigieren läßt. Daß es letztlich überhaupt nur bedingt möglich ist, Religion in Quantitäten auszudrücken, steht außer Frage.

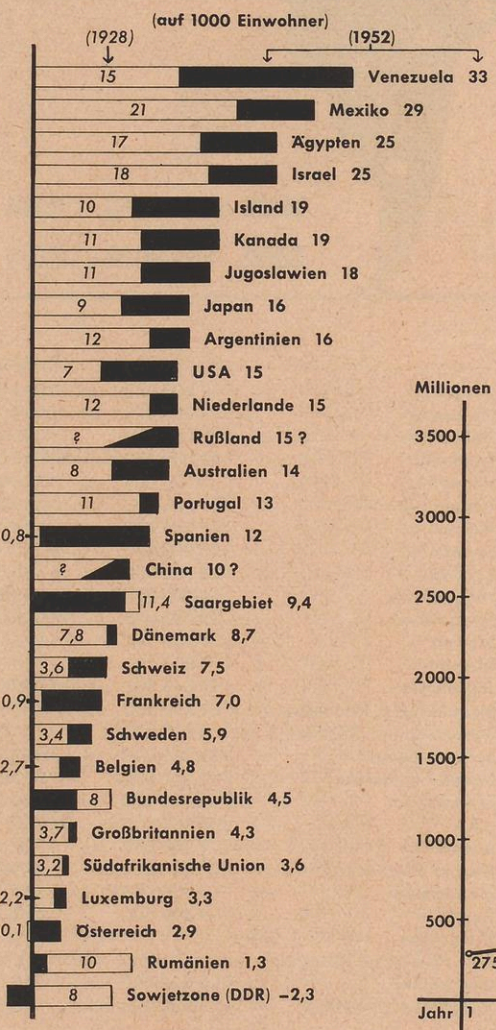
Aber: „In ihrer Trockenheit und Blöße gewinnen die Zahlen zuweilen eine seltene Beredtheit. Sie machen Situationen erfaßbar, die selbst einem guten Beobachter entgehen können" (Pius XII., ebd.). Schaubilder haben eine demonstrative Kraft, wie sie der eindringlichste Textbeitrag oft nicht erreichen kann. Wenn man sich aller Vorbehalte bewußt bleibt, werden die hier vorgelegten Karten und Darstellungen gewiß manche neuen Tatbestände aufzeigen und falsche Vorstellungen zurechtrücken. Wir hoffen zudem, daß diese Schaubilder auch für Unterricht, Gruppen- und Vereinsarbeit ein brauchbares Arbeitsmaterial sein können. Ergänzende und detailliertere Kartogramme und statistische Darstellungen, vor allem auch solche über andere Themen, werden folgen.

Die *Quellen* sind im Einzelfall jeweils angegeben. Bei der zitierten Arbeit von A. Bouffard, „Une enquête sur le catholicisme dans le monde", handelt es sich um ein Sonderheft der Zeitschrift „Prêtres et Missions" (Quebec/Kanada 1953). Anstelle des „Annuario Pontificio" ist der nach dessen Quellen zusammengestellte internationale Teil des Handbuches „Guía de la Iglesia en España" wegen seiner Übersichtlichkeit besser verwendbar.

Das Anwachsen der Erdbevölkerung

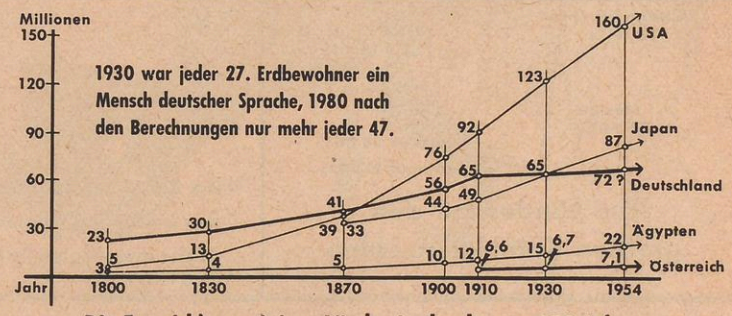
(Vgl. den Textbeitrag in diesem Heft »Das Übervölkerungsproblem und die elterliche Verantwortung«)

Nach »Population Bulletin« der Vereinten Nationen, »Sociaal Kompas« ('S-Gravenhage/Niederlande, Nr. 1/1953), »Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland 1954« und Bertelsmanns Nachschlagewerk »Schlag auf – sieh nach« (1953)

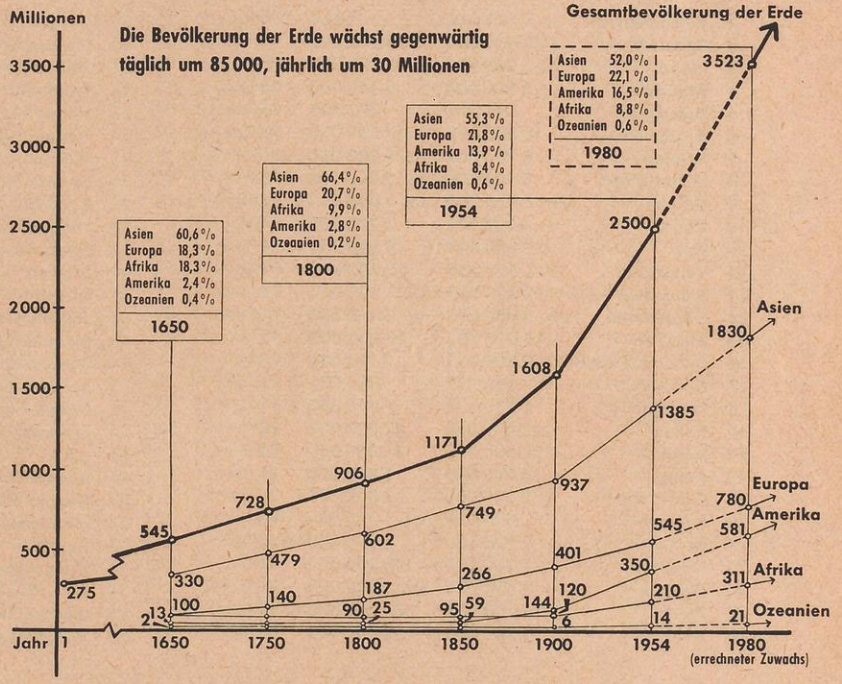


Der unterschiedliche Geburtenüberschuß in einzelnen Ländern

(Gegenüber 1928 meist erheblich angestiegen)



Die Entwicklung einiger Länder in den letzten 150 Jahren



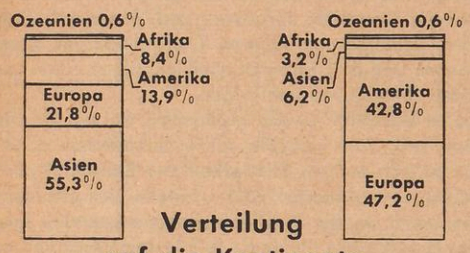
Die unterschiedliche Entwicklung in den einzelnen Kontinenten bis 1980

(Europa, Afrika, Ozeanien halten annähernd ihren Anteil — Asien geht relativ zurück — Amerika holt auf)

Neueste Bevölkerungszahlen aufgerundet nach dem »Statistischen Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland 1954« und Agenturmeldungen. Katholikenzahlen nach »Annuario Pontificio 1954«, A. Bouffard, »Une enquête sur le catholicisme

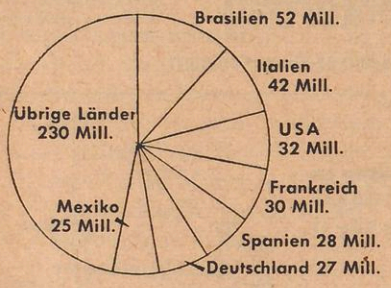
Der Katholizismu

Bevölkerung der Erde: 2 500 Mill.
Davon Katholiken: 456 Mill.

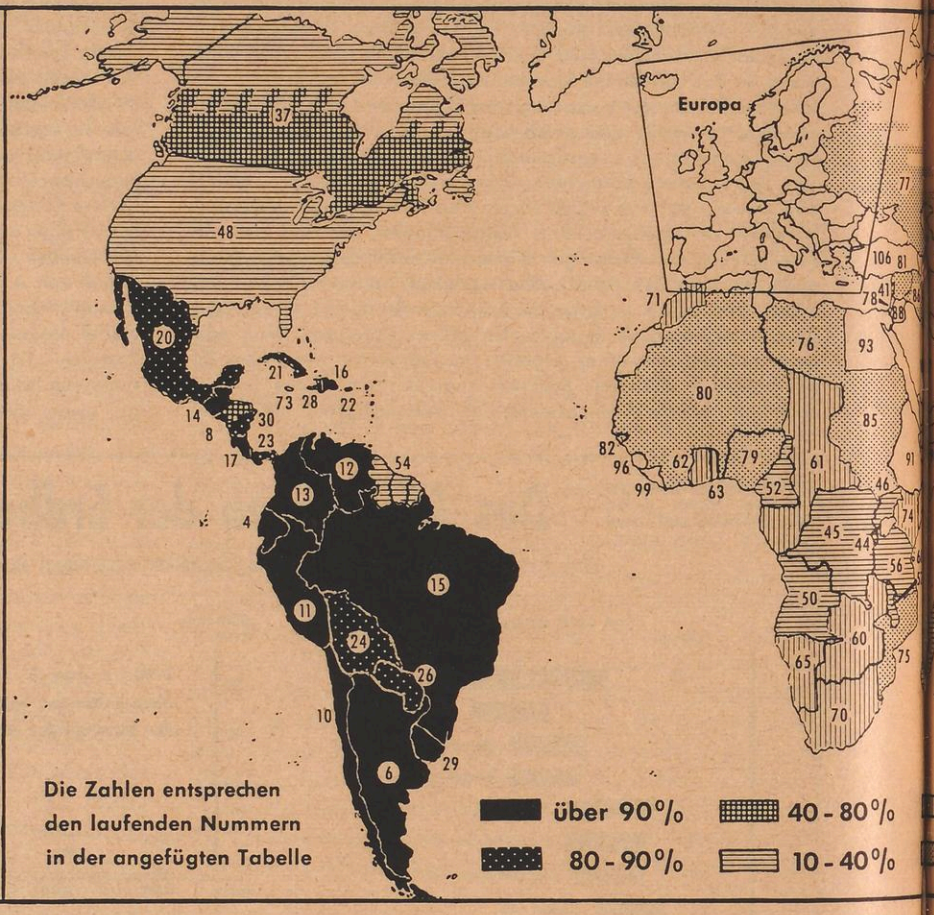


Verteilung auf die Kontinente

Erdbevölkerung — **Katholiken**



Die Länder mit den größten Katholikenzahlen



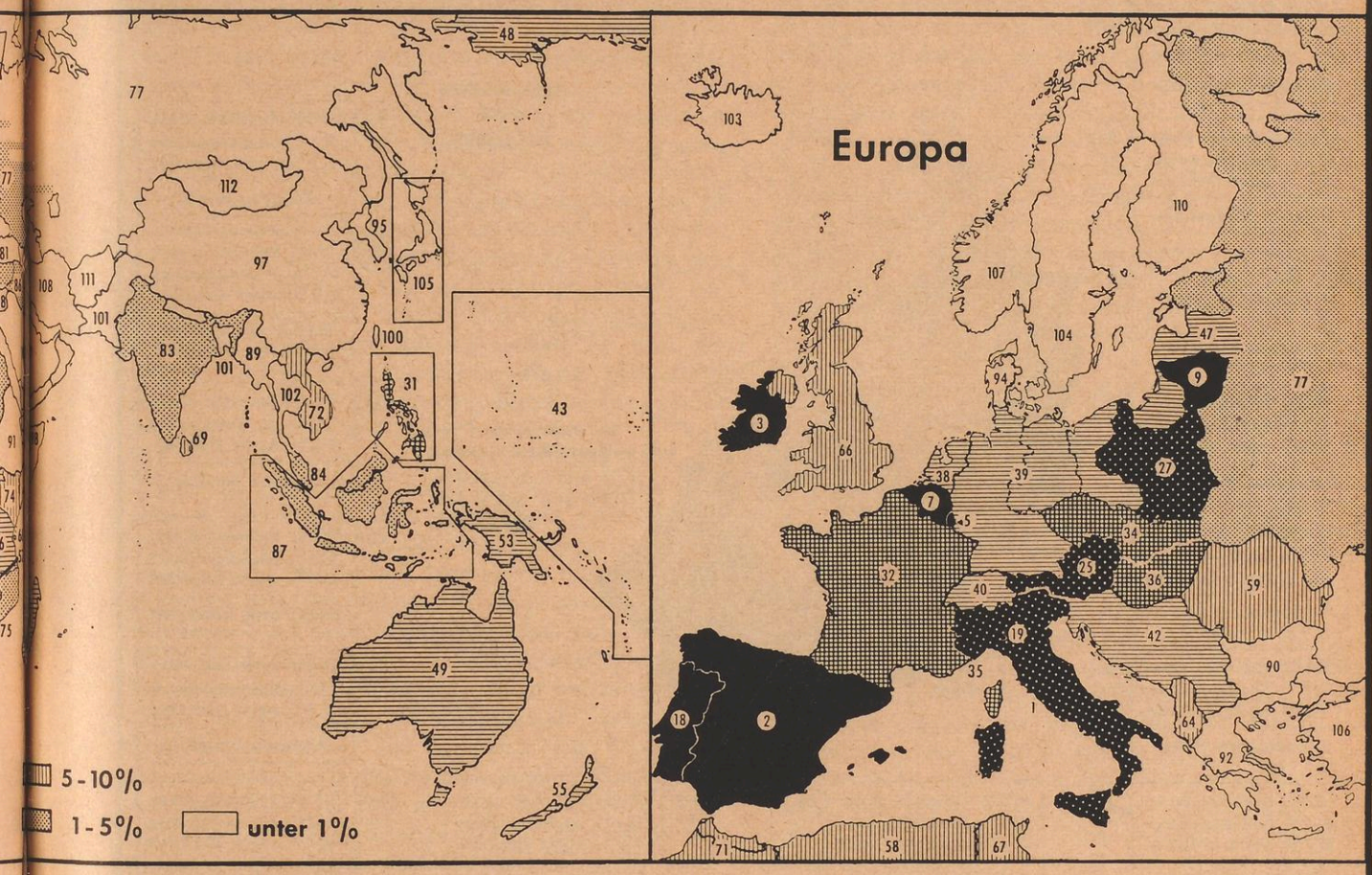
		Bevölkerung	Katholiken	
1	Vatikanstadt	1 044	1 044	100 %
2	Spanien	28 600 000	28 560 000	99 %
3	Irland	3 000 000	2 970 000	99 %
4	Ecuador	3 500 000	3 450 000	98 %
5	Luxemburg	303 000	290 000	96 %
6	Argentinien	18 500 000	17 500 000	95 %
7	Belgien	8 700 000	ca. 8 000 000	95 %
8	El Salvador	2 100 000	ca. 2 000 000	95 %
9	Litauen	ca. 2 000 000	ca. 1 900 000 ?	95 %
10	Chile	6 100 000	5 700 000	94 %
11	Perú	9 000 000	8 500 000	94 %
12	Venezuela	5 500 000	5 200 000	94 %
13	Kolumbien	12 000 000	11 200 000	94 %
14	Guatemala	ca. 3 000 000	ca. 2 800 000	94 %
15	Brasilien	56 000 000	52 000 000	93 %
16	Dominik. Republik	2 300 000	2 150 000	93 %
17	Costa Rica	880 000	800 000	92 %
18	Portugal	8 700 000	7 900 000	91 %
19	Italien	47 000 000	42 000 000	90 %
20	Mexiko	28 000 000	25 000 000	90 %
21	Kuba	6 000 000	5 400 000	90 %
22	Puerto Rico	2 200 000	2 000 000	90 %
23	Panamá	870 000	ca. 780 000	90 %
24	Bolivien	3 200 000	3 000 000	90 %
25	Österreich	7 100 000	6 200 000	87 %
26	Paraguay	1 500 000	ca. 1 300 000	87 %
27	Polen	26 000 000	23 000 000 ?	85 %
28	Haiti	3 300 000	2 800 000	85 %

		Bevölkerung	Katholiken	
29	Uruguay	2 400 000	ca. 1 900 000	80 %
30	Nicaragua	ca. 1 200 000	ca. 1 000 000	80 %
31	Philippinen	21 000 000	16 000 000	76 %
32	Frankreich	43 000 000	ca. 30 000 000	70 %
33	Honduras	1 500 000	ca. 1 100 000	70 %
34	Tschechoslowakei	13 000 000	9 000 000 ?	69 %
35	Monaco	21 000	14 000	66 %
36	Ungarn	10 000 000	6 000 000 ?	60 %
37	Kanada	15 800 000	6 500 000	41 %
38	Niederlande	10 000 000	4 000 000	40 %
39	Deutschland	ca. 72 000 000	ca. 27 000 000	37 %
40	Schweiz	4 900 000	1 800 000	37 %
41	Libanon	1 300 000	470 000	36 %
42	Jugoslawien	17 000 000	ca. 6 000 000 ?	35 %
43	Melanesien u. Mikronesien	ca. 1 700 000	ca. 500 000	29 %
44	Ruanda-Urundi (Ostafrika)	ca. 4 000 000	1 100 000	27 %
45	Belgisch-Kongo	12 000 000	ca. 3 000 000	25 %
46	Uganda (Ostafrika)	5 300 000	1 230 000	23 %
47	Lettland	ca. 2 500 000	ca. 560 000 ?	22 %
48	USA	160 000 000	32 000 000	20 %
49	Australien	ca. 9 000 000	ca. 1 700 000	19 %
50	Angola (Port.-Westafrika)	4 000 000	770 000	19 %
51	Madagaskar	4 600 000	835 000	18 %
52	Kamerun	4 600 000	580 000	13 %
53	Neuguinea	ca. 1 900 000	ca. 250 000	13 %
54	Brit.-, Nied.-, Franz.-Guayana	ca. 700 000	ca. 90 000	13 %
55	Neuseeland	2 000 000	ca. 250 000	12 %
56	Tanganjika (Ostafrika)	8 000 000	ca. 900 000	11 %

Auf mehr als einem Drittel der Erdoberfläche machen die Katholiken wenige

mus in der Welt

dans le monde«, »Le Missioni Cattoliche«, Agenzia FIDES und anderen verläßlichen Agenturmeldungen. In Zweifelsfällen wurden die niedrigeren Zahlen übernommen; sehr fragliche oder stark differierende Angaben sind zudem mit *ca.* versehen.



		Bevölkerung		Katholiken	
57	Njassaland (Ostafrika)	2 500 000	ca.	270 000	11 %
58	Algerien	9 000 000		880 000	9,8 %
59	Rumänien	16 000 000	ca.	1 500 000 ?	9,4 %
60	Rhodesien (Südafrika)	ca. 4 300 000	ca.	400 000	9,3 %
61	Franz.-Äquat.-Afrika	4 500 000		400 000	8,9 %
62	Goldküste (Westafrika)	4 000 000	ca.	350 000	8,7 %
63	Togo (Westafrika)	1 500 000	ca.	130 000	8,7 %
64	Albanien	1 150 000	ca.	100 000 ?	8,7 %
65	Südwestafrika	425 000	ca.	35 000	8,2 %
66	Großbritannien	51 000 000		4 000 000	7,8 %
67	Tunesien	3 600 000		280 000	7,8 %
68	Sansibar	270 000	ca.	20 000	7,4 %
69	Ceylon	8 100 000		580 000	7,1 %
70	Südafrikanische Union	13 200 000	ca.	800 000	6,0 %
71	Marokko und Tanger	8 400 000	ca.	500 000	6,0 %
72	Indochina	ca. 30 000 000		1 600 000	5,3 %
73	Jamaica	1 500 000	ca.	80 000	5,3 %
74	Kenia (Ostafrika)	ca. 5 800 000	ca.	300 000	5,2 %
75	Mozambique (Port.-Ost-Afr.)	5 900 000		250 000	4,2 %
76	Libyen (Nordafrika)	ca. 1 200 000	ca.	50 000	4,2 %
77	Rußland	210 000 000	ca.	6 000 000 ?	2,9 %
78	Israel (Palästina)	ca. 1 700 000	ca.	40 000	2,4 %
79	Nigerien (Westafrika)	ca. 30 000 000	ca.	700 000	2,3 %
80	Franz.-West-Afrika	18 000 000		420 000	2,3 %
81	Syrien	ca. 3 900 000	ca.	90 000	2,3 %
82	Port.-Guinea (Westafr.)	530 000		8 000	1,5 %
83	Indien	377 000 000		5 300 000	1,4 %
84	Malaya	ca. 6 000 000	ca.	100 000	1,4 %

		Bevölkerung		Katholiken	
85	Sudan	ca. 8 800 000	ca.	100 000	1,1 %
86	Irak	5 000 000	ca.	56 000	1,1 %
87	Indonesien	80 000 000	ca.	800 000	1,0 %
88	Jordanien	1 300 000		12 000	0,9 %
89	Burma	19 000 000		150 000	0,8 %
90	Bulgarien	7 400 000		57 000 ?	0,8 %
91	Abessinien u. Eritrea	ca. 16 000 000		110 000	0,7 %
92	Griechenland	8 000 000		56 000	0,7 %
93	Ägypten	22 000 000	ca.	130 000	0,6 %
94	Dänemark	4 400 000		26 000	0,6 %
95	Korea	ca. 30 000 000	ca.	200 000	0,6 %
96	Sierra Leone (Westafr.)	ca. 1 900 000	ca.	11 000	0,6 %
97	China	582 000 000 ?	ca.	3 000 000 ?	0,5 %
98	Somaliland (Ostafrika)	1 700 000	ca.	8 000	0,5 %
99	Liberia (Westafrika)	ca. 1 700 000	ca.	8 000	0,5 %
100	Formosa	8 200 000	ca.	30 000	0,4 %
101	Pakistan	80 000 000	ca.	260 000	0,33 %
102	Siam (Thailand)	18 000 000		60 000	0,33 %
103	Island	150 000		475	0,32 %
104	Schweden	7 200 000		18 000	0,25 %
105	Japan	87 000 000		200 000	0,23 %
106	Türkei	22 000 000	ca.	50 000	0,21 %
107	Norwegen	3 350 000		4 800	0,15 %
108	Iran (Persien)	20 300 000	ca.	17 000	0,08 %
109	Arabien	ca. 12 000 000	ca.	8 000	0,07 %
110	Finnland	4 200 000		2 000	0,05 %
111	Afghanistan	ca. 12 000 000	ca.	1 000	0,01 %
112	Mongolei	ca. 1 000 000		000	0,00 %

als 1% der Bevölkerung aus, nur auf einem Sechstel mehr als die Hälfte

Katholiken und religiöse Praxis in den deutschen Diözesen

(Nach Zentralstelle für kirchliche Statistik des katholischen Deutschlands, Köln, und »Die aktuelle IRO-Landkarte«, Nr. 14/1954 – Stand von 1952)

1 859 000 Katholiken, davon:
50,1 % Osterkommunionen
47,7 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Osnabrück

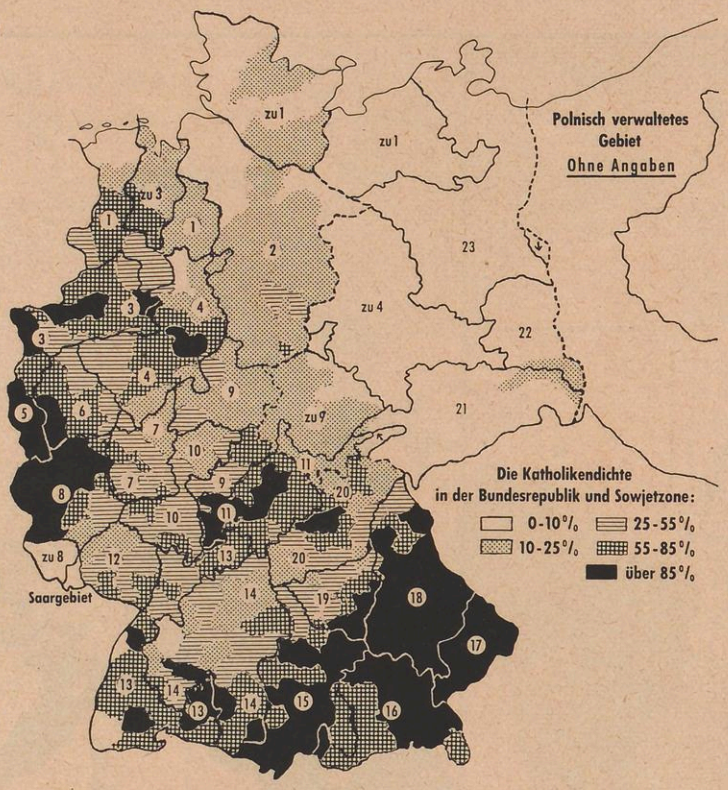
2 670 000 Katholiken, davon:
43,8 % Osterkommunionen
38,1 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Hildesheim

3 2 150 000 Katholiken, davon:
55,9 % Osterkommunionen
54,8 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Münster

4 2 418 000 Katholiken, davon:
50,9 % Osterkommunionen
48,6 % regelm. Kirchenbes.
Erzdiözese Paderborn

5 1 257 000 Katholiken, davon:
53,8 % Osterkommunionen
51,2 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Aachen

6 2 738 000 Katholiken, davon:
42,5 % Osterkommunionen
40,6 % regelm. Kirchenbes.
Erzdiözese Köln



23 641 000 Katholiken, davon:
32,1 % Osterkommunionen
27,3 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Berlin

22 94 000 Katholiken, davon:
40,7 % Osterkommunionen
31,0 % regelm. Kirchenbes.
Erzdiözese Breslau
(ohne polnisch verwaltetes Gebiet)

21 549 000 Katholiken, davon:
29,2 % Osterkommunionen
24,8 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Meißen

20 770 000 Katholiken, davon:
53,1 % Osterkommunionen
45,8 % regelm. Kirchenbes.
Erzdiözese Bamberg

19 334 000 Katholiken, davon:
72,6 % Osterkommunionen
57,2 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Eichstätt

7 722 000 Katholiken, davon:
45,9 % Osterkommunionen
41,7 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Limburg

10 659 000 Katholiken, davon:
47,1 % Osterkommunionen
39,6 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Mainz

13 1 791 000 Katholiken, davon:
58,2 % Osterkommunionen
53,1 % regelm. Kirchenbes.
Erzdiözese Freiburg

18 1 229 000 Katholiken, davon:
76,3 % Osterkommunionen
60,3 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Regensburg

8 1 637 000 Katholiken, davon:
65,7 % Osterkommunionen
59,9 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Trier

11 873 000 Katholiken, davon:
68,6 % Osterkommunionen
58,7 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Würzburg

14 1 343 000 Katholiken, davon:
54,6 % Osterkommunionen
51,0 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Rottenburg

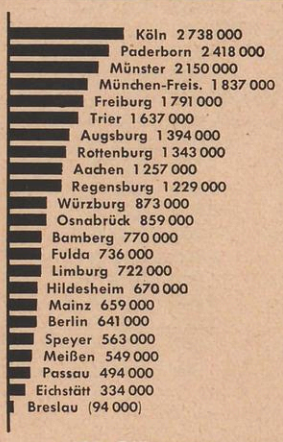
17 494 000 Katholiken, davon:
78,0 % Osterkommunionen
56,3 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Passau

9 736 000 Katholiken, davon:
54,1 % Osterkommunionen
49,0 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Fulda

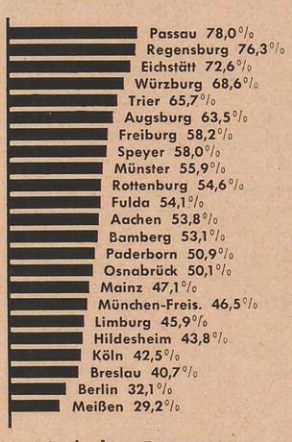
12 563 000 Katholiken, davon:
58,0 % Osterkommunionen
52,0 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Speyer

15 1 394 000 Katholiken, davon:
63,5 % Osterkommunionen
50,3 % regelm. Kirchenbes.
Diözese Augsburg

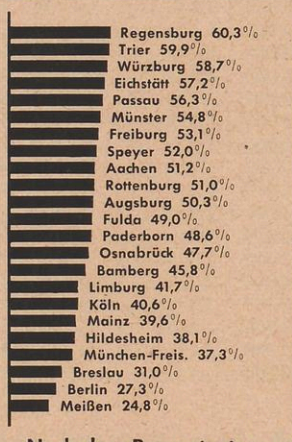
16 1 837 000 Katholiken, davon:
46,5 % Osterkommunionen
37,3 % regelm. Kirchenbes.
Erzd. München-Freis.



Die Diözesen nach ihrer Katholikenzahl



Nach dem Prozentsatz der Osterkommunionen



Nach dem Prozentsatz regelmäßigen Kirchenbesuchs

25 900 000 Katholiken, davon:
54,5 % Osterkommunionen
47,5 % regelm. Kirchenbes.
Bundesrepublik (1953)

2 100 000 Katholiken, davon:
37,2 % Osterkommunionen
29,0 % regelm. Kirchenbes.
Sowjetzone (1953)

Rassen von bedeutendem Interesse für die gesamte christliche Kirche sind; 2. daß das Vorgehen der südafrikanischen Regierung — wie es im Native Resettlement Act (Wiederansiedlungsgesetz für Eingeborene) und im Bantu Education Act (Bantu-Erziehungsgesetz) zum Ausdruck kommt, die auf eine äußere und innere Absonderung der Bantus ‚innerhalb ihrer eigenen Volksgemeinschaft' hinauslaufen und ihnen einen Platz ‚in der europäischen Gemeinde außerhalb eines gewissen Rahmens, der durch die gemeinsame Arbeit gegeben ist', verweigern — nicht nur eine Verletzung der Menschenrechte darstellt, sondern auch der göttlichen Gebote, wie sie in der Bibel niedergelegt sind. Der Rat der Britischen Kirchen hat den Inhalt des neuen Rundschreibens zur Kenntnis genommen, wonach die Grundstücksverpachtungen an christliche Missionen in Eingeborenenvierteln rückgängig gemacht werden können, wenn sich Mitglieder der pachtenden Kirchgemeinden Handlungen schuldig machen, die nach Ansicht der Regierung ‚umstürzlerischer Natur' sind oder zu einer ‚Verschlechterung in den Beziehungen zwischen Afrikanern und der Regierung' beitragen.

Die Erklärung fährt fort, daß der britische Kirchenrat rückhaltlos hinter der Kundgebung des Weltrates stehe: „Die Kirche Christi kann kein Gesetz gutheißen, das jemanden aus Rassegründen benachteiligt, das irgend jemandem die Möglichkeit beschränkt, eine Ausbildung für seinen Beruf zu erhalten, Arbeit in seinem Beruf zu bekommen und auszuüben, oder das auf irgendeine Weise die Ausübung seiner vollen Bürgerrechte und Verantwortung einschließlich der verantwortlichen Teilnahme an der Regierung beeinträchtigt." Dementsprechend bittet der Rat den Erzbischof von Canterbury, mit zuständigen Persönlichkeiten anderer Kirchen und der Kommission des Weltrates für Internationale Angelegenheiten die Möglichkeiten einer Aktion zu beraten, die die Stellung der Kirche Südafrikas stärken kann.

„Man muß Gott mehr gehorchen . . ."

Auf der gleichen Linie bewegen sich zwei Kundgebungen der betroffenen Kirche selbst, nämlich der anglikanischen Bischofssynode von Südafrika. Die erste bezieht sich auf die Bantu Education Act und erklärt: es sei unrecht, eine bestimmte Rasse dauernd zu unterdrücken. Das Erziehungsgesetz reserviere die Kultur für Europäer, während es doch das Ziel der Erziehung sein soll, die ganze politische Gemeinschaft zu bilden und jedes Kind gemäß seinen Anlagen zu entwickeln. Eine Politik, die diesen Grundsatz nicht befolgt, verdammt sich selbst. Was jetzt in den Schulen an religiöser Erziehung bleibe, sei ein kümmerlicher Ersatz für die Eingliederung eines Kindes in die lebendige Christengemeinde. Die Mitwirkung der Kirche an der Schulerziehung sei derart beschränkt, daß ihr Recht dazu praktisch unwirksam werde. Die Kirche müsse es ablehnen, für ein solches System die Mitverantwortung zu tragen. Sie sei lediglich bereit, einige ihrer Gebäude an den Staat abzutreten, um nicht Lehrer erwerbsunfähig zu machen und Kinder um ihre Schule zu bringen. Daß die Kirche hier das kleinere Übel wähle, sei keine Billigung des Gesetzes, das den Fortschritt der afrikanischen Erziehung hindert.

Eine zweite Erklärung der Bischöfe protestiert gegen den Versuch der Regierung Südafrikas, die Kirche zum Schweigen zu bringen und ihr die Freiheit der Rede streitig zu machen durch Bedingungen, die ihr für die Benutzung ihrer Gebäude auferlegt würden. Denn darum handele es sich in einem ministeriellen Erlaß, der es den Ortsbehörden untersagt, in Stadt oder Land Grundstücke für die christliche Mission herzugeben. Angesichts dieser Maßnahme könnten die Bischöfe nur die Haltung der Apostel gegenüber dem Synedrium einnehmen und bezeugen: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen." Die Kirche könne es keinem Staatsminister gestatten, sich zum alleinigen Richter ihrer missionarischen Arbeit aufzuwerfen.

Die Stimme des Papstes

Der Abschluß des Marianischen Jahres

Als das Marianische Jahr am 8. Dezember abgeschlossen wurde, konnte der Heilige Vater wegen seines Gesundheitszustandes an den großen öffentlichen Feierlichkeiten in Rom nicht teilnehmen; doch ließ er es sich nicht nehmen, wenigstens wenige Worte über den Rundfunk von seinem Zimmer aus an die ganze im Gebet vereinigte Welt zu richten, die in das langsam und feierlich in lateinischer Sprache gesprochene Gebet des Ave Maria und den Segen übergingen. Die Worte des Papstes lauteten:

„Angesichts des gesamten katholischen Erdkreises, der heute wie eine einzige Familie zu Füßen der Unbefleckten Jungfrau liegt, danken Wir dem Herrn, der zur Besiegelung all der Gebete und Werke, die zu Ihm emporgestiegen sind in diesem Jahr der Gnaden, von Uns als Liebesgabe Leiden und Opfer verlangt hat.

Und mit den Leiden in den Gliedern, dem Opfer im Herzen sind Wir froh, dieses Marianische Jahr beschließen zu können, indem Wir mit all Unsern über die ganze Erde verstreuten Kindern wiederholen: Ave Maria, gratia plena . . ."

Der Brief an den Kardinalvikar von Rom

An Stelle einer Abschlußrede, die der Heilige Vater nicht hat halten können, können wir die über Rom hinaus gültigen Teile eines Briefes wiedergeben, den der Papst an den Kardinalvikar von Rom, Msgr. Micara, zum Abschluß des Marianischen Jahres gerichtet hat. Der Heilige Vater dankt darin Gott für die Gnaden, die er der Christenheit in diesem Jahr gewährt hat; er dankt allen, die dazu beigetragen haben, der Feier des Marianischen Jahres Glanz zu verleihen, und denen Rom mit leuchtendem Beispiel vorausgegangen ist. Insbesondere erwähnt er den marianischen Kongreß, der in Rom stattgefunden und der die mariologischen Lehren vertieft hat, und er bittet die Mutter Gottes um die Fortdauer ihres Segens und ihrer Fürbitte. Dann fährt er fort:

„Die Macht der Finsternis (vgl. Lk. 22, 53), die die von dem göttlichen Erlöser gegründete Gesellschaft schon bei ihrem Entstehen einzuhüllen, zu bekämpfen und zu vernichten suchte, richtet auch heute ihre hinterlistigen Angriffe unter Einsatz neuer mächtiger Mittel gegen die Kirche Gottes. Der christliche Glaube wird in einigen Gegenden offen aufs heftigste durch Verletzung ihrer göttlichen Rechte und dadurch, daß ihre geweihten Hirten in der Ausübung ihres heiligen Amtes gehindert oder eingekerkert werden, bekämpft, oder er wird aus vieler Herzen durch Verleumdungen und falsche Lehren ausgerottet. Zudem kämpfen fast überall diejenigen, die sich der Kirche entfremdet haben, mit unzähligen Schriften gegen sie und bedienen sich dieser äußerst schädlichen Waffen. Auf der einen Seite werden umfangreiche Bücher oder frivole Zeitschriften mit der Absicht, die Tugend lächerlich zu machen oder das Laster zu verherrlichen, weit verbreitet; auf der anderen streuen Flugblätter und Zeitungen derartig ihr tödliches Gift, daß sie die einfache Seele des Volkes zum Bösen treiben, insbesondere die unvorsichtige Jugend. Es scheint so, daß die vornehme Fähigkeit zum Schreiben als Werkzeug für schändlichen Gewinn mißbraucht wird. Aus diesen und anderen Gründen läßt sich schwer sagen, wie groß der Schaden ist, den dabei die Ehrbarkeit der Sitten erleidet, und wie groß die Gefahr ist, die die Reinheit des Glaubens bedroht.

Daher muß man mit Mut und Wachsamkeit all diesen Übeln widerstehen und dabei nur jedes mögliche Mittel anwenden, wie es Christen geziemt; nichts darf unversucht gelassen werden, um ein solches Unheil zu beschwören. Und da die menschlichen Kräfte nicht ausreichen, dieses Ziel zu erreichen, müssen wir mit inbrünstigen Gebeten unsere Zuflucht zu derjenigen nehmen, an die sich auch unsere Vorfahren um Hilfe wandten, wenn sie sich Gefahren aller Art gegenübersahen; zu derjenigen, die eine so große Macht der Fürsprache beim Herzen Gottes hat, da sie die Königin der Engel und der Menschen ist und mit ihrem mütterlichen Schutz immer die Kirche ihres göttlichen Sohnes verteidigt hat. Hören wir nicht wieder mit dem auf, was wir während des Marianischen Jahres so glücklich in Gebet und Tat begonnen haben, sondern fahren wir nun noch eifriger fort; erheben wir gemeinsame flehentliche Bitten, daß unsere liebevollste himmlische Mutter endlich von Gott für die heilige Kirche, für jeden einzelnen Menschen und für alle in aufrichtiger Freundschaft verbundenen Nationen zusammen bessere und ruhigere Zeiten im Zeichen der Wahrheit, der Gerechtigkeit und Liebe erlange…“

Der Weihnachtsgruß des Papstes

In diesem Jahr hat Papst Pius XII. infolge seines Gesundheitszustandes darauf verzichten müssen, wie bisher alljährlich während seines 15jährigen Pontifikats über den Rundfunk eine große Weihnachtsbotschaft an die ganze Welt zu richten, in der er die jeweilige Weltlage und ihre Hauptprobleme an der christlichen Botschaft maß. Er hat nur einen kurzen weihnachtlichen Gruß an die Christenheit richten und ihr seinen Segen geben können. Die große Weihnachtsbotschaft soll aber nicht einfach ausfallen. Der Heilige Vater arbeitet sie aus, so oft es ihm seine Kräfte gestatten, und will sie, sobald sie vollendet ist, der Öffentlichkeit übergeben.

Der kurze Weihnachtsgruß des Papstes hatte folgenden Wortlaut:

Einfachen Herzens wie die Kinder, die dem Heiland so teuer sind, bereiten Wir uns vor, die Herrlichkeit des Weihnachtsfestes in Unser Herz aufzunehmen und seine reine Freude zu verkosten, gestärkt von der Einladung des Apostels: „Freuet Euch im Herrn immerdar, der Herr ist nahe.“ Der Herr ist nahe! Es erwarten ihn bereits mit schüchternen Lichtern tausend und abertausend Krippen, die fromme und liebende Hände aufgebaut haben, in den Gotteshäusern oder in der trauten Innigkeit des Heims. Er ist geboren, so wird in wenigen Stunden im geheimnisvollen Schweigen der Heiligen Nacht die Liturgie verkünden und so auf der Erde erneut die Friedensbotschaft der Engel ertönen lassen.

Nehmt auch ihr, geliebte Söhne und Töchter der christlichen Welt, diese innige und verklärte Freude des Weihnachtsfestes in euch auf, das so reich ist an frommen Gedanken, beglückendem Erleben und zarten Hoffnungen. Ach, könnten doch die Menschen ihr ganzes Leben in echter Freude und in der Gesinnung der Güte und des Friedens leben, die das Weihnachtsfest überallhin verbreitet. Wie ganz anders und glücklicher wäre die Welt!

Die göttliche Vorsehung hat es Uns in diesem Jahr nicht erlaubt, Unsere übliche Weihnachtsbotschaft zu verkünden, an der Wir gleichwohl arbeiten, insoweit es Uns Unsere Gesundheit erlaubt. Aber Wir geben der Hoffnung Ausdruck, sie zu veröffentlichen, sobald sie, wenn es Gott gefällt, ausgearbeitet sein wird, um die nunmehr schon lange Reihenfolge der Weihnachtsbotschaften nicht zu unterbrechen.

Voll Dankbarkeit gegenüber der katholischen Welt, die Uns durch ihre Gebete unausgesetzt gestärkt hat, sind Uns jetzt bei dieser Weihnachtsansprache in der Einsamkeit des Leidens geistig alle Unsere Söhne auf dem weiten Erdenrund, ja die gesamte Menschheitsfamilie nahe. Nahe sind Uns vor allem, um ihnen jegliche Gnade des Herrn zu wünschen, Unsere engsten Mitarbeiter, die geliebten Mitglieder des Kardinalkollegiums, dessen fromme Wünsche der hochverehrte Kardinaldekan in beredten Worten zum Ausdruck brachte. Nahe sind Uns die Mitglieder der Päpstl. Anticamera, die Prälatur, die römische Kurie und die anderen Angehörigen des Päpstlichen Hofes, die Hirten der Herde Gottes in den Obliegenheiten des bischöflichen Amtes und in jeglicher priesterlicher Tätigkeit, die religiösen Orden und Kongregationen, die treue Schar der Katholischen Aktion, die allzeit mit Uns einsatzbereit ist im Eifer des guten Kampfes. Ebenso nahe endlich sind Uns alle Menschen auf der Welt, in allen sozialen Schichten, in jeder Lebenslage, die die Hoffnung aufrechterhalten, daß Christus, der Erlöser, ihr Friede in der Erdenzeit sein soll, ihre Freude in der Ewigkeit.

Mit besonderer Liebe möchten Wir Trost und Stärke jenen wünschen, für die der Heiland seine Vorliebe bezeugt hat, indem er sie an seinem Kreuz teilnehmen ließ, alle jene also, die krank an Leib und Seele darnieder-

liegen, die allein in der Welt dastehen mit ihrer Trauer oder mit ihrem Leid, Opfer der Menschen oder eines harten Geschicks. Blutenden Herzens erflehen Wir himmlischen Trost und Tapferkeit all jenen Unserer Söhne, die gewaltsam in die Gefangenschaft oder in die Konzentrationslager geführt wurden und so gewürdigt sind, um des Glaubens, um der Wahrheit und um der Gerechtigkeit willen zu leiden.

Zu allen Völkern endlich, zu deren Lenkern, zu jenen, die Verantwortung tragen für die Geschicke der Welt, komme die Botschaft der Liebe und des Friedens des menschgewordenen Gottessohnes und finde Aufnahme in der Lauterkeit ihrer Handlungen.

Als Unterpfand überreicher himmlischer Gnadenerweise erteilen Wir allen im Namen des göttlichen Erlösers Unsern väterlichen Apostolischen Segen.

Die Kirche in den Ländern

Die Tragödie der indochinesischen Christen

Seit der Genfer Konferenz, die am 20. Juli 1954 den siebenjährigen Krieg in Indochina beendet hat, sind nunmehr fünf Monate vergangen. Das wichtigste und volkreichste Land Indochinas, Vietnam, wurde dabei entlang dem 17. Breitengrad in zwei Teile geteilt — wie ehemals Korea entlang dem 38. Breitengrad. Der Norden mit der Hauptstadt Hanoi und der wichtigen Hafenstadt Haiphong wurde dem kommunistischen Viet Minh unter seinem Anführer Ho Tschi Minh zugesprochen und nennt sich heute Volksrepublik Vietnam. Den Süden mit der Hauptstadt Saigon-Cholon behielten die sogenannten Nationalisten unter den wechselnden, von dem Kaiser Bao Dai eingesetzten Regierungen; es ist der Rest jenes Vietnam, dem Frankreich die Unabhängigkeit gegeben hat, das aber noch der Union Française angehört. Der 17. Breitengrad hat auch die vietnamesische Christenheit auseinandergerissen und ihren größten und blühendsten Teil der kommunistischen Herrschaft unterstellt. Von den anderthalb Millionen Christen des Vietnam siedelten ungefähr 1 156 000 im Norden, vor allem im Delta des Roten Flusses, in geschlossenen Gemeinden; sie bilden dort in einigen Landschaften 25—30 % der Bevölkerung (der Durchschnitt ist 10 %). Von Anfang an konnte man an das künftige Los dieser Christen nur mit Sorge denken, zumal sie während der Kämpfe schließlich zum großen Teil auf Seiten der französisch-südvietnamesischen Truppen gestanden, Dorfmilizen gegen die Truppen des Viet Minh gebildet und sich unter Führung ihrer Geistlichkeit, ja ihrer Bischöfe erfolgreich mit Waffen verteidigt hatten. Im Waffenstillstandsabkommen wurde, wie das heute üblich ist, festgesetzt, daß Bewohnern des einen Landesteiles, die in den anderen überzusiedeln wünschten, dies freigestellt sein solle. Auf französisch-südvietnamesischer Seite sah man eine der großen Bevölkerungsumsiedlungen voraus, die offenbar heute im Zeitalter ideologischer Auseinandersetzungen als eine der grausamsten Folgen zu jedem Kriegsende, ja zu den politischen Gepflogenheiten überhaupt gehören. Man erwartete einen Flüchtlingsstrom von etwa anderthalb Millionen Menschen, allen denen, die irgendetwas von der kommunistischen Herrschaft zu fürchten hatten — darunter einen Großteil der katholischen Bauern des Deltas des Roten Flusses. Nordvietnam, das die Zahl der Umsiedlungswilligen allerdings nicht entfernt so hoch einschätzte, gab die Zusicherung ab, es werde den darum Nachsuchenden die Auswanderungserlaubnis erteilen und ihnen helfen. Zugleich allerdings gab der Delegierte der Volksrepublik Vietnam in Genf auch eine Versicherung ab, daß Nordvietnam die demokratischen Freiheiten schützen werde, „unter diesen insbesondere die Glaubensfreiheit, zumal in den Diözesen Bui-Chu und Phat-Diem" (den Diözesen der katholischen Milizen). Es konnte Nordvietnam nicht lieb sein, Hunderttausende von fleißigen Bauern und Fischern aus dem fruchtbaren Delta des Roten Flusses abwandern zu sehen in dem Augenblick, wo es „sein Land nach den Verwüstungen des langen Krieges wiederaufbauen... Wirtschaft und Kultur fördern und... das materielle und geistige Niveau des Volkes heben" wollte.

Die katholische Bevölkerung des Nordens befand sich zur Zeit des Waffenstillstands also in einer äußerst komplizierten Lage. Als Bauernbevölkerung haftete sie an ihrer Scholle, und die neue Regierung schien ihr ihre Freiheiten garantieren zu wollen. Viele von ihnen hatten lange Zeit hindurch Ho Tschi Minh als den Führer der nationalen Erhebung verehrt. Sehr langsam nur haben die vietnamesischen Katholiken sich den Inhalt des Kommunismus-Dekrets des Hl. Vaters von 1948 zu eigen machen können. Erst im November 1951 haben die katholischen Bischöfe Indochinas in einem gemeinsamen Hirtenbrief ihre Gläubigen „vor den schweren Gefahren des atheistischen Kommunismus" gewarnt und ihnen gesagt, daß sie „auf keine Weise dazu beitragen dürften, der kommunistischen Macht zur Herrschaft zu verhelfen". Aber wenn sie auch lernten, den Kommunismus zu hassen und die Truppen Ho Tschi Minhs zu bekämpfen, so haßten die meisten von ihnen doch mindestens ebensosehr die Franzosen und jene ihrer Landsleute, die mit den Franzosen zusammenarbeiteten. Als im Sommer 1954 der Katholik Ngo-Dinh-Diem im Süden Ministerpräsident wurde und ihm der Bischof von Bui-Chu, Msgr. Chi, der mit dem Bischof von Phat-Diem zusammen der leidenschaftlichste Bekämpfer der Kommunisten war, im Namen der anderthalb Millionen nordvietnamesischer Christen eine Art Huldigungsbrief schrieb, hat er bei einem großen Teil dieser Christen den heftigsten Protest ausgelöst, da er in keiner Weise ermächtigt war, in ihrer aller Namen zu reden. Anderseits hatten viele Bauern des Deltas, besonders in den Diözesen Bui-Chu und Phat-Diem, sich während der Kämpfe kompromittiert, und sie trauten den Zusicherungen Ho Tschi Minhs nicht. Vom Süden her wurden sie verlockt durch Versprechungen des Ministerpräsidenten Diem, der gewiß seine Glaubensgenossen retten, doch zugleich auch seine Anhängerschaft vergrößern wollte. Der Süden konnte zudem auch mit leichteren Lebensbedingungen locken, denn er ist der weitaus reichere Teil des Landes (wir haben in unsrer Meldung vom September, 8. Jhg., S. 557, das Verhältnis der beiden Lan-

desteile zueinander irrtümlich umgekehrt angegeben). Vor allem baut Südvietnam dreimal so viel Reis an wie der Norden, und Reis ist das Hauptnahrungsmittel Ostasiens. In diesem überaus fruchtbaren Süden leben zudem etwas weniger Einwohner als in dem kargeren Norden: hier 13 bis 14 Millionen, dort 11 bis 13 Millionen. Die Umsiedler würden also leicht Raum und Nahrung finden. Sie würden allerdings auch ein in Auflösung begriffenes Land finden, dessen Schicksal heute schon besiegelt erscheint. Der Waffenstillstandsvertrag hat festgesetzt, daß spätestens im Sommer 1956 durch allgemeine Wahlen in beiden Hälften Vietnams über die Zukunft des Landes entschieden werden müsse. Aber die Stimmen mehren sich, die voraussagen, der Süden werde zu einem weit früheren Zeitpunkt auf Grund seiner eigenen Korruption und der intensiven Propaganda der Kommunisten der Volksrepublik zufallen. Lohnt es sich also noch, die Heimat zu verlassen und umzusiedeln?

Beginn des Auszugs

Ein erster großer Auszug von Katholiken aus dem Norden fand zunächst Anfang Juli 1954 gleich nach Beendigung der Kämpfe im Zuge der Räumung des Kampfgebiets im südlichen Delta des Roten Flusses von französischen Truppen statt. Hier hatten die Bischöfe Msgr. Chi von Bui-Chu (einer Diözese mit 209 000 Katholiken) und Msgr. Tû von Phat-Diem (mit 100 000 Katholiken) ihre Milizen aufgestellt, und diese beiden Bischöfe schlossen sich jetzt mit 50 000 ihrer Diözesanen und 200 Priestern den evakuierenden Truppen an. Nur 45 Priester blieben bei den Gemeinden dieser Diözesen zurück. Bei den abziehenden Gläubigen handelte es sich zumeist um die Familien der Dorfmilizen, so daß dieser ganze Auszug eher noch als eine militärische Evakuierung angesehen werden muß, denn als der Auszug von Gläubigen, die um die Erhaltung ihres Glaubens besorgt sind.

Kaum jedoch waren die französischen Truppen aus dem Delta abgezogen, als die Geheimorganisationen des Viet Minh in dieser Gegend plötzlich aus dem bisherigen Untergrund ans Tageslicht hervorkamen und in den 7 000 Dörfern des Deltas, den katholischen ebenso wie den nichtkatholischen, ihre Bauernorganisationen aufzogen. Von da ab konnte sich der Abzug der Bevölkerungsgruppen, die etwa umgesiedelt zu werden wünschten, nicht mehr frei vollziehen.

Ho Tschi Minh hat um diese Zeit — nach einer Meldung von Agence France Presse vom 24. Juli 1954 — zweimal versucht, die Katholiken zu beruhigen, teils um sie zum Bleiben zu bewegen, teils um die, die bereits abgewandert waren, zur Rückkehr einzuladen. Das eine Mal hat er in einer Radiobotschaft die Katholiken aufgefordert, „an die Politik der Glaubensfreiheit der Regierung zu glauben". Das andere Mal hat er in einem Regierungserlaß gesagt, jeder Bürger besitze Freiheit des Glaubens. „Die Regierung schützt die Kirchen und Pagoden und wacht über die Sicherheit der Religionen . . ." „Gläubige und Geistliche genießen die Bürgerrechte und müssen ihre Bürgerpflichten erfüllen", heißt es weiter in dem Erlaß. „Sie müssen das Gesetz respektieren, sich der Politik und den Anordnungen der Regierung unterwerfen und an den Arbeiten zur Verteidigung und zum nationalen Wiederaufbau beteiligen".

Diese Wendungen sind uns aus allen Volksrepubliken wohlvertraut. Sie legalisieren die unterschiedlichsten Maßnahmen. Aus privater Quelle hat man sofort nach dem Einrücken der roten Truppen in das Delta erfahren, daß die Viet Minh die Häuser der Auswanderer versiegelt und nicht gestattet haben, daß Verwandte der Abgezogenen oder diese selbst, wenn sie es sich anders überlegt hatten und zurückkamen, sie wieder bezögen. Man hörte auch schon am 22. Juli, allerdings aus inoffizieller Quelle, der Viet Minh habe eine Entchristlichungspropaganda im Delta des Roten Flusses begonnen. Sicher ist, daß die Massenabwanderungen, bei denen ganze Dörfer mit ihrem Pfarrer an der Spitze sich auf den Weg machten, aufhörten. Sicher ist jedoch auch, daß der größte Teil der Priester sich nach dem Süden flüchtete und daß das katholische Volk fast völlig seiner Hirten beraubt zurückblieb. Aus diesem Grund hat der Apostolische Delegat für Indochina, der irische Erzbischof Dooley, am 28. Juli ein Schreiben an Msgr. Khué, den Bischof von Hanoi, gerichtet, in dem er die eindeutige Weisung gab, daß „alle, die mit der Seelsorge betraut sind, nach dem Beispiel des Guten Hirten, der seine Herde nicht preisgibt, bei ihren Gläubigen ausharren müssen — ausgenommen diejenigen, die aus ganz besonderen Gründen eine schriftliche Abreisegenehmigung von ihren zuständigen Oberen erhalten haben". Am 15. Oktober war die Lage — laut „L'Actualité religieuse dans le Monde" — so, daß zahlreiche vietnamesische Priester, besonders die, deren Gläubige sich zum größten Teil entschlossen hatten, abzuwandern, ihnen zu folgen vorhatten. Die Missionare des Vikariats Hanoi wollten im allgemeinen dort bleiben und sind bereit, die etwaigen Schwierigkeiten auf sich zu nehmen. Die Missionare der Auswärtigen Mission von Paris, die in Tongking leben, haben Order erhalten zu bleiben, was auch geschehen möge. Auch einige französische Dominikaner sind in Hanoi geblieben. Die beiden französischen Bischöfe von Lang-Son und Cao-Bang sind schon seit vier Jahren unter der Herrschaft des Viet Minh und genießen relative Freiheit.

Was immer der Grund gewesen sein mag — Mangel an Führung (denn die Priester waren in den indochinesischen Dörfern auch zugleich deren politisches Oberhaupt, standen an der Spitze ihrer Gemeinde als „Bürgermeister"), Haften an der Heimat, Vertrauen auf die neue Regierung — der erwartete große Massenauszug der Christen nach Abschluß des Waffenstillstandes hat nicht stattgefunden. „Témoignage Chrétien" berichtet in einem Überblick über die Lage in Indochina vom 8. August 1954, daß auch in jener ersten Zeit, als die Schikanen der neuen Machthaber gegen die Auswanderungslustigen noch nicht hervorgetreten waren, nicht die vom Süden erwarteten 1 bis 3 Millionen Anträge auf Auswanderungserlaubnis an die Regierung der Volksrepublik gelangt sind. Bis zum 3. August lagen nur etwa 85 000 Anträge vor, und in dieser Zahl waren noch die rund 20 000 Eurasier, die im Norden lebten, und die rund 10 000 ehemaligen Angehörigen der Dorfmilizen eingeschlossen. Später, als der Druck des neuen Regimes fühlbar wurde und viele gern ausgewandert wären — war es zu spät.

Doch konnte man sich von Anfang an und ganz abgesehen von künftigen Maßnahmen der Volksrepublik mit Sorge fragen (wie es „Témoignage Chrétien" in dem erwähnten Überblick vom 8. August tat), was nun aus der Christenheit Nordvietnams nach dem Abzug von mindestens 80 % ihrer Priester werden würde, da sie praktisch ohne Führung geblieben ist.

Gefahrvoller Auszug

Am 11. Oktober war die Räumung des nördlichen Landesteils von französisch-indochinesischen Truppen beendet. Hanoi, die Hauptstadt Nordvietnams, ging an diesem Tag in die Hand der Volksdemokratie über, deren gelbgestirnte rote Flagge auf dem Regierungsgebäude aufgezogen wurde. In Hanoi befanden sich an diesem Tag noch der Apostolische Delegat für Indochina, Erzbischof Dooley, der Apostolische Vikar der Diözese Hanoi, Bischof Khué, 29 Priester und 17 Schwestern, zusammen mit ungefähr 12 000 Gläubigen.

Von diesem Datum an suchte die Volksrepublik weit offener und handgreiflicher die Einwohner ihres Gebietes, die es verlassen wollten, zurückzuhalten. Die Minorität, der es gelang, trotzdem herauszukommen, berichtete der freien Welt über die Maßnahmen der kommunistischen Regierung, durch die sie die Abwanderung größerer Massen aus ihrem Bereich verhinderte.

Es ist den Bauern verboten, ihr Land und Haus zu verkaufen, so daß sie sich kein Geld für die Reise beschaffen können. An manchen Orten wird ihnen auch regelrecht der Weg versperrt. Eine Verordnung besagt, daß niemand mit Kindern ein nach auswärts bestimmtes Transportmittel benutzen darf. Das macht den Auszug ganzer Familien unmöglich. Nirgendwo kann man in Nordvietnam vorwärts kommen, ohne Flüsse und Bäche überqueren zu müssen. Wenn nun die Kommunisten bemerken, daß sich irgendwo größere Gruppen zum Abzug bereit machen, nehmen sie die kleinen Brücken über die Flüßchen weg. Den Fähren ist es verboten, das Volk über die Flüsse zu bringen. Wenn die regelmäßigen Verkehrsboote, die auf dem Roten Fluß nach Hanoi fahren, Familien aufnehmen, bei denen man Auswanderungsabsichten annehmen kann, so holen Beamte der Volksrepublik die Kinder wieder herunter und zwingen dadurch die ganze Familie zu bleiben (NCWC News Service, 4. und 11. Oktober 1954).

Der einzige Weg, der denen offensteht, die Nordvietnam jetzt noch verlassen wollen, ist der zur See, wenn es ihnen gelingt, Haiphong zu erreichen. wo die Internationale Kommission noch tätig ist. Tausende von Katholiken im Delta haben es so versucht, Leute, die sich zur Zeit der großen Evakuierung Anfang Juli nicht zum Abwandern entschließen konnten, sondern erst durch die Erfahrung belehrt werden mußten, daß sie unter der neuen Herrschaft einem unerträglichen Druck ausgesetzt sein würden. Sie suchen das Land auf ihren Dschunken, Sampans und Flößen zu verlassen, Haiphong oder französische Segler außerhalb der Dreimeilenzone zu erreichen und von da aus durch französische Transportschiffe weiterbefördert zu werden. Bei der Flucht auf den kleien Booten sind anscheinend viele Hunderte durch Stürme auf die offene See hinausgetrieben worden und umgekommen. Sobald die kleinen Fahrzeuge ihre Insassen den französischen Segelschiffen übergeben haben, werden sie von Freiwilligen an Land zurückgebracht, um weitere Auswanderer abzuholen. Bis Ende Oktober waren (laut NCWC News Service) auf diese Weise 8 bis 10 000 katholische Bauern in Haiphong eingetroffen, um von hier in den Süden verschifft zu werden. Die meisten hatten ihre Dörfer im Schutz der Dunkelheit verlassen müssen. Tausende warteten, nach dem Bericht der Flüchtlinge, ebenfalls auf die Ausreise, werden aber gewaltsam zurückgehalten. Seit Ende Oktober fuhren auch bewaffnete Viet-Minh-Abteilungen an der Küste entlang und machten das Entkommen auf dem Seeweg für die kleinen Fahrzeuge fast unmöglich. Eine Meldung des Berichterstatters des NCWC News Service aus Haiphong vom 8. November besagte, daß der Zustrom von Flüchtlingen zu dieser Hafenstadt, von der aus man den Süden zu Schiff erreicht, bereits merklich abzunehmen begonnen habe. Er gab die Gesamtzahl derer, die zwischen Mitte Oktober und dem 5. November auf französischen Schiffen Haiphong zum Weitertransport erreicht haben, mit 15 000 an. Dazu kamen noch etwa 5000, die in Haiphong auf Flößen und Dschunken anlangten. Am 26. November gab KIPA die Zahl der aus dem Norden insgesamt ausgewanderten Christen mit 300 000 an, wozu ungefähr ebenso viele Nichtchristen kommen. Man nahm Ende November an, sehr viele Nachzügler würden nun nicht mehr folgen.

„La Croix" teilte am 13. November eine Erklärung des mit den französischen Truppen Anfang Juli nach dem Süden gekommenen Bischofs Chi von Bui-Chu mit, er habe Informationen, nach denen noch weitere 40 000 Einwohner die Provinz Bui-Chu zu verlassen wünschten, andere 30 000 warteten in der Provinz Phat-Diem auf eine Gelegenheit zum Auszug, mehrere tausend andere in der Provinz Thai-Binh.

Das Leben in der Volksrepublik

Wenn die Flüchtlinge gefragt werden, warum sie ihre Heimat verlassen haben, so lautet die Antwort immer wieder: „Wegen der schweren Steuern, wegen der Zwangsarbeit und weil wir als Katholiken nicht unter der kommunistischen Herrschaft leben können" (P. O'Connor, in: NCWC News Service, 15. November 1954). Auch in einem großen Bericht des Sonderberichterstatters von „Le Monde", Max Clos, vom 20. November heißt es: „Alle Flüchtlinge erklären ihren Entschluß mit den gleichen Gründen: der Furcht vor Einziehung zur Zwangsarbeit bei der Wiederherstellung der zerstörten Verkehrswege...; den übermäßigen Steuern, die den kleinen Grundbesitzern auferlegt werden; das erklärt, warum der Großteil der Flüchtlinge kleine Bauern sind; und die Hindernisse, die der freien Ausübung der Religion in den Weg gelegt werden. Dieser Grund — so sagt der Bericht — scheint übrigens nicht der ausschlaggebende zu sein. Es ist wahrscheinlich, daß die Bauern sich mit dem neuen Regime abgefunden hätten, wenn der Viet Minh ihr Eigentum nicht bedroht hätte. Doch ihr Glaube hat ihnen dann den Mut gegeben, die Auswanderung zu wagen." Ein anderer Bericht (NCWC News Service, 29. November 1954) fügt dem noch eine Spezifizierung hinzu: Der materielle Druck, die Steuerauflagen der neuen Regierung bestehen im Ablieferungssoll so großer Mengen von Reis und Salz, daß der kleine Bauer sie nicht aufbringen kann.

Das Leben in der Volksrepublik ist hart und hat einen strengen und tugendhaften Stil. M. Clos, der Berichterstatter des „Monde", der die Hauptstädte beider Teile Vietnams im November besuchte, nennt Saigon „eine Stadt der Freuden ... funkelnd in Neonlicht, lärmend und bis in die frühen Morgenstunden belebt". Hanoi ist dagegen die „Hauptstadt der Tugend", es trägt „eine strenge Maske". „Ein Volk von ernsten, gemessenen Männern und Frauen in Uniform, ohne den geringsten Sinn für Humor." „Gegen 4 Uhr nachmittags hört man in allen

Büros, in allen Werkstätten zu arbeiten auf, um an einem Lehrgang zur politischen Erziehung teilzunehmen, auf den gemeinschaftliche Lieder und Tänze folgen ... Um 11 Uhr ertönt die scharfe Trompete zur Nachtruhe ... Dann ..., ab 5 Uhr früh, treten die Männer in kurzen Hosen an, um ihr Tagewerk mit einer Stunde Leibesübungen zu beginnen."

In das religiöse Leben der Christen mischt sich die Volksregierung auf die verschiedenste Weise ein. Der Bischof von Bui-Chu, der jetzt in Südvietnam lebt, hat aus seiner Diözese im Norden Informationen erhalten, daß es bisher keine Religionsverfolgung dort gebe. Wohl aber hätten die Viet Minh feinere Methoden erdacht, um die Christen in ihrem religiösen Leben zu behindern. Der Besuch des Gottesdienstes sei nicht verboten. Aber die Kommunisten organisierten z. B. am Samstagabend Propagandaversammlungen, die oft bis 2 Uhr morgens dauern. Jeder ist verpflichtet, an ihnen teilzunehmen. Will nun der Christ am Sonntagmorgen um 5 Uhr die hl. Messe besuchen, so kann er praktisch überhaupt nicht schlafen. Welch wohlbekanntes Verfahren! (Die frühe Stunde des Gottesdienstes erklärt sich wohl damit, daß die ostasiatischen Länder — und die ostasiatischen Religionen — keinen wöchentlichen Ruhetag kennen und die Arbeit also auch am Sonntag weitergeht.) Im Oktober bereits meldete die Internationale Fidesagentur, daß die Regierung der Volksrepublik Steuern für den Meßbesuch, für das Aufstellen eines Kreuzes im Heim, das Tragen eines Kreuzes um den Hals eingeführt habe. An vielen Kirchen sind Bilder von Ho Tschi Minh am Portal angebracht worden, und an manchen Orten lernen die Kinder auch, man müsse beim Kreuzzeichen den Namen Ho Tschi Minhs an den der Hl. Dreifaltigkeit anfügen. In einigen Gegenden sind die Meßstipendien abgeschafft worden, in andern wurden sie erhöht mit der Auflage, zwei Drittel „an die Gemeinschaft" abzuliefern.

Wenn auf der einen Seite den Katholiken die Ausübung ihrer religiösen Pflichten und die Fortsetzung ihrer religiösen Bräuche schwergemacht wird, so bemüht sich das Regime — genau wie das Mao Tse-tungs in China — anderseits auch, eine „Unabhängige nationale Kirche" aufzuziehen. Man sagt (laut KIPA, 26. November 1954), daß sich über 100 katholische Priester in kommunistischen Lagern zur „Umerziehung" befänden. In die ihrer geistlichen Führung beraubten Dörfer des Deltas schickt die Regierung „Widerstandspfarrer"; diese unterstehen dem Pfarrer Vu Xuan-Ky, Präsident des Verbandes der Friedenskämpfer und Mitglied des Nationalkomitees der Lien-Viet-Front (der alten Viet-Minh-Liga). Eine Zeitung von Hanoi, „Nhan-Dan", veröffentlicht regelmäßig Artikel des Pfarrers Ky, in denen „die Verräter" verurteilt werden, „die die Katholiken zwingen, nach Süden zu fliehen". „Le Monde" brachte eine Meldung vom 23. November aus Hanoi, die besagt, daß dort eine Kampagne im Gang sei, um die eingeborenen Priester von den ausländischen Missionaren zu lösen und sie insbesondere der Autorität des Vatikans zu entziehen. In diesen Zusammenhang gehört auch ein von 45 Priestern, Missionaren und Katholiken unterzeichneter Brief an den Heiligen Stuhl, den die Zeitungen von Hanoi veröffentlicht haben, in dem diese die „von den Truppen der Union Française begangenen Greuel" anprangern und vor allem dagegen Klage erheben, daß der Apostolische Legat, Msgr. Dooley, einen Rundbrief unterzeichnet habe, in dem er allen Katholiken untersage, die Regierung der Volksrepublik Vietnam zu unterstützen (nach einer Meldung in „Le Monde" vom 24. November). Wie weit man die Nachrichten über Gefangene oder im Gefängnis gestorbene Priester bisher als „Religionsverfolgung" ansehen darf, erscheint eher fraglich. Es handelt sich offenbar um Geistliche, die am Kampf teilgenommen haben und die also Kriegsgefangene sind.

Eine neue Auswanderungswelle

Inzwischen sind zahllose Beschwerden gegen die Handhabung der Auswanderungserlaubnis in der Volksrepublik an die Internationale Kontrollkommission gegangen. Der Vertreter des NCWC News Service in Haiphong, P. O'Connor, hat keine Gelegenheit vergehen lassen, um über die Gleichgültigkeit und Unwirksamkeit der Internationalen Kommission gegenüber dem Auswandererelend zu klagen. Father Khué, der Leiter des Aufnahmezentrums für nordvietnamesische Flüchtlinge in Haiphong, hat einem französischen Journalisten gegenüber Klage über die Gleichgültigkeit der Welt angesichts ihrer Leiden erhoben: „Ich erhebe mich, um einen Apell an die ganze Welt zu richten, an den Vatikan, an die Länder, die an der Genfer Konferenz teilgenommen haben, an die Mitgliedstaaten der Internationalen Kommission, an die katholische Welt und besonders an die freie Welt."

Es hat lange gedauert, bis die Internationale Kommission auf diesem Gebiet ihrer Verantwortung gemäß gehandelt hat. Das hat — wie M. Clos in „Le Monde" vom 26. November schrieb — seinen Grund einmal in der Arbeitsmethode der Kommission, die Einstimmigkeit der Beschlüsse fordert; zum andern Mal in der Propaganda Ho Tschi Minhs, die die Welt glauben machen wollte, die Katholiken, die auswandern wollten, seien dazu von „den Amerikanern" und von dem südvietnamesischen Minister Ngo Dinh Diem „gezwungen" worden. Es hat lange gedauert, bis die Kommission eigene Equipen in die Diözesen und zu den Sammelpunkten der Flüchtlinge geschickt hat, um mit eigenen Augen zu sehen, daß bewaffnete Viet-Minh-Gruppen die Auswanderer zurückhielten. Endlich Ende November haben diese Equipen eine wirksame Kontrolle über die Auswanderung übernommen, so daß weitere 10 800 Katholiken aus der Diözese Phat-Diem Haiphong erreichen konnten, von wo sie nach dem Süden verschifft werden können. NCWC News Service meldete am 22. November, daß die Internationale Kommission jetzt täglich 600 Flüchtlinge evakuiere. Am 5./6. Dezember konnte „La Croix" melden, daß 5000 Flüchtlinge aus Phat-Diem per Schiff in Saigon angelangt seien. Wie viele werden noch folgen?

Der Süden

Und was für ein Los erwartet diese umgesiedelte Bevölkerung nun im Süden? Welche Zukunft hat der Süden überhaupt vor sich? Schon bald nach dem Waffenstillstand konnte man sagen, daß Südvietnam von kommunistischen Agenten durchsetzt war. Die Unwirksamkeit der Regierung von Saigon und die Rivalitäten zwischen den verschiedenen nationalistischen Gruppen des Südens begünstigten dieses Eindringen der kommunistischen Propaganda. M. Clos berichtete in „Le Monde" vom 4. November, eine Untersuchung in Travinh südwestlich von

Saigon habe erwiesen, daß sich dort eine katholische Gemeinde von 20000 Einwohnern zugunsten Ho Tschi Minhs ausgesprochen habe. Volksgerichte, die in verschiedenen südvietnamesischen Provinzen, insbesondere in Mytho, ebenfalls südwestlich von Saigon, eingerichtet worden sind, haben den legalen Gerichten praktisch ihre ganze Klientel abgenommen. Viele Dörfer, in denen scheinbar die Beamten der Regierung herrschen, werden in Wahrheit längst von kommunistischen Kommissaren gelenkt. Man weiß aus sicherer Quelle, daß rund 2000 Kommissare und Agenten der Volksrepublik in den Süden geschickt worden sind. Die Berichte aus dem Innern des Landes, von der Grenze von Kambodscha lauten ebenso. Im Grenzgebiet am 17. Breitengrad sollen bereits — wie die „Neue Zürcher Zeitung" in einem ausführlichen Bericht vom 4. November darlegte — ganze Siedlungen zur Volksrepublik übergegangen sein. Zahlreiche Agenten sind mit den Auswanderern aus Haiphong gekommen, zahlreiche andere sind im Süden geblieben, als die Truppen des Viet Minh die von ihnen besetzten Gebiete verließen. Und je mehr Zeit vergeht, desto deutlicher zeichnet sich die Tatsache ab, daß bei der Zerrüttung der führenden Kreise im Süden und bei der Apathie des weitaus größten Teils der Bevölkerung schon jetzt die Kommunisten die einzigen sind, die in den Dörfern, auf dem Land die Ordnung erhalten und die Verwaltung wirksam ausüben können. Auf seiten des vietnamesischen Antikommunismus dagegen fehlt es — wie R. Guillain in „Le Monde" am 2. Dezember schrieb — sowohl an Männern wie an Ideen wie an Glauben. Die Zukunft aller indochinesischen Christen sieht also düster aus.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Zum holländischen Stützpunktplan für die norddeutsche Diaspora

Der in der Herder-Korrespondenz (8. Jhg., S. 515 ff.) veröffentlichte „Stützpunktplan für die norddeutsche Diaspora", der von den holländischen Soziologen G. Zeegers und B. van Leeuwen OFM ausgearbeitet wurde, ist von der deutschen katholischen Öffentlichkeit mit Interesse, wenn auch nicht ohne Kritik aufgenommen worden. In Anbetracht der Wichtigkeit dieses Themas haben wir daher einen Mitarbeiter des Bonifatiusvereins, Paderborn, Dr. Bruno Schulz, um eine Stellungnahme gebeten, die die gleiche Frage aus der Sicht deutscher Diasporasachverständiger behandelt.

Der Plan zu einem System von Seelsorgsstützpunkten taucht zum ersten Male im Rahmen einer Übersicht zur Entwicklung der deutschen Diaspora in den letzten 100 Jahren auf, bei der die Verschiebungen seit 1945 besondere Berücksichtigung finden (vgl. Zeegers und van Leeuwen, Etwas über die Veränderungen der kirchlichen Struktur in Deutschland, enthalten in: Some Aspects of the European refugee Problem, 1951). Es mag sein, daß dieser breiter als übliche Gesichtswinkel nach einer Generallösung suchen hieß, da in der Überschau die Notlösungen allerwärts deutlicher zutage treten. Das bedeutet aber ein Abgehen von jener exakten positiven Methode, die wir bei den sonstigen, durch ihre unermüdliche Kleinarbeit ausgezeichneten und deutscherseits erst noch zu überbietenden Untersuchungen der holländischen Soziologen bzw. Soziographen bewundern müssen.

Für die deutsche Diaspora ist solche Klein- und Feinarbeit noch nicht geleistet. Wohl fordert der Bonifatiusverein schon seit den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts von allen Diasporaseelsorgestellen in regelmäßigem Turnus ausführliche Fragebogen ein und verschafft sich so alle jene Auskünfte, die er aus seiner Sicht für die Beurteilung der seelsorglichen örtlichen Lage benötigt, doch ist er in der Veröffentlichung dieses weitschichtigen Materials bisher sehr zurückhaltend gewesen und hat jeweils nur summarische Zahlen über Gläubige, Priester, Seelsorgestellen, Außenstationen bekanntgegeben. (Vgl. hierzu die vom Bonifatiusverein herausgegebenen Priesterjahrhefte: Die Stunde des heiligen Bonifatius, 1948; Im Dienste des heiligen Bonifatius, 1950; Res Bonifatiana, 1951; Kirche als Diaspora, 1954.) Lediglich in seiner Jubiläumsschrift von 1899 (Kleffner, Anton Ignaz und Woker, Fr. Wilhelm, Der Bonifatiusverein. Seine Geschichte, seine Arbeit und sein Arbeitsfeld 1849 bis 1899, Paderborn 1899) und in seinem Diasporaführer von 1937 (Diasporaführer, Paderborn 1937) ist er von dieser Regel abgegangen, so daß diese Werke noch heute ein unentbehrliches Hilfsmittel darstellen.

Für die Gegenwart ist man in allen näheren statistischen Einzelheiten auf die derzeitig zumeist alljährlich erscheinenden, recht unterschiedlich gestalteten diözesanen Personalschematismen angewiesen, die für die einzelnen Seelsorgestationen fast durchgängig auch die Zahl der Katholiken bringen, öfter auch die der Nichtkatholiken, bisweilen auch die Namen der Außenstationen (z. B. Görlitz, Münster, Hildesheim, Osnabrück), in wenigen Fällen auch die Namen aller zugehörigen Ortschaften samt ihrer Entfernung vom Kirchort (z. B. Bamberg, Breslau/Görlitz, Eichstätt, Limburg, Speyer). Sie ersetzen dadurch in statistischer Hinsicht die Generalschematismen, die seit dem Kriege erst für wenige Bistümer (z. B. Münster 1946, Trier 1952) neu erschienen sind. Für die engere Seelsorgsstatistik stehen die von der Zentralstelle für Kirchliche Statistik (Kirchliches Handbuch. Amtliches statistisches Jahrbuch der kath. Kirche Deutschlands. Herausgegeben von Dr. Franz Groner, Bd. XXIII, 1944—51, Köln) veröffentlichten Angaben zur Verfügung, zuletzt für das Jahr 1948 bzw. 1949; sie beziehen sich jeweils auf die Diözesan- bzw. Dekanatsgebiete, jedoch nicht mehr auf die einzelnen Seelsorgsbezirke.

Positiv-soziologische Beurteilung der seelsorglichen Lage

Diese Quellenlage erschwert die wissenschaftliche Arbeit in der von den holländischen Soziologen sonst eingehaltenen Richtung gerade für den Bereich der deutschen Diaspora schon in ihrem Ansatzpunkte. Man braucht hierzu nur etwa die Studie über Schleswig-Holstein (Zeegers und W. Menges, Die katholische Bevölkerung und die seelsorgerischen Verhältnisse im Diasporaland Schleswig-Holstein. Untersuchung des Katholischen Internationalen Soziologischen Instituts für Flüchtlingsfragen in Königstein/Taunus) in ihrem Zugriff mit dem von Halfes vor-

geschlagenen und offenbar an holländischem Vorbild geschulten Schema (Halfes, Carl, Kennen Sie Ihre Pfarrei?, in: Lebendige Seelsorge, 3. Jhg., 1952, S. 152ff.) für eine pfarrsoziographische Enquete zu vergleichen bzw. wertend an ihm zu messen. Dann ergibt sich, daß die Untersuchung sich auf die Erhellung einiger weniger statistischer Momente hinsichtlich der Katholikenzahl in den einzelnen Seelsorgebezirken beschränkt, die sie nach den am Kirchenort, in nächster Nähe und weiter entfernt Wohnenden aufgliedert und an der sie das Ausmaß der Zu- und Abwanderung in der jüngsten Vergangenheit und für die nächste Zukunft erörtert.
Für das erarbeitete und ausgebreitete statistische Material wird man bei dem Mangel an einschlägigen Auskünften doppelt dankbar sein müssen. Zur Beurteilung künftiger Entwicklungen wird bei kirchlichen Planungen eine stärkere Abstimmung mit den Vorhaben staatlicher Planungsstellen empfohlen bzw. gefordert, da sich von dorther ein Maßstab für die Bewertung des schon erfolgten und noch ausstehenden Kirchbaus gewinnen lasse. Indes wird auch so niemand zu errechnen oder zu erschauen vermögen, welchen Umgliederungen und Erschütterungen von innen und von außen das Leben des deutschen Volkes in den nächsten Jahren und Jahrzehnten noch ausgesetzt sein wird. Sie werden in ihren Auswirkungen nicht nur den einzelnen Kirchbau und die Abgrenzung der Seelsorgsbezirke, sondern empfindlicher noch jeden Stützpunkt treffen.
Wie bisher, so dürfte auch in Zukunft die deutsche Diaspora als eine Gegebenheit nicht nur der Weltgeschichte, sondern mehr noch der Kirchengeschichte tiefer im Schatten göttlicher Vorsehung als im Lichte geschichtlicher Bemühungen und soziologischer Erhellungen stehen, die beide gewiß nützlich und unerläßlich sind, indes nicht ausschlaggebend sein können.

Organisches Wachstum und organisatorische Planung

Von außen und oben betrachtet, muß die deutsche Diaspora mit ihren örtlich stark voneinander abweichenden kirchlichen Einrichtungen das Bild eines unorganischen Wachstums bieten, das gerade heute dringend nach einem gerechten religiös-sozialen Ausgleich der Lasten verlangt. Der bisherige Ausbau der deutschen Diasporaseelsorge ist offenbar nicht von außen und oben eingeplant worden. Vielmehr wurde dort fördernde Hilfe geleistet, wo sich Kräfte zeigten, die von sich aus die Entwicklung örtlich weitertrieben: den zumeist sehr schwierigen Erwerb von Grund und Boden; den Bau einer frei stehenden Kapelle oder eines Missionshauses mit Betsaal und Pfarrwohnung; vielerorts dann erst die Entsendung eines ständigen Geistlichen. Lediglich die sich überstürzenden Ereignisse von 1944/46 haben erzwungen, vielerorts den Geistlichen völlig ins Freie zu setzen.
Im Regelfalle wird auch heute kein Diasporakirchbau von einer Zentralstelle allein nach kartographischen, statistischen, ökonomischen Gesichtspunkten geplant und durchgeführt. Mit ausschlaggebend ist jeweils auch das vorhandene und durch eigene Leistung ausgewiesene Potential an religiösen Kräften (es kann in einem sehr rührigen Priester, aber ebenso auch in einer Gruppe von tatfreudigen und tatkräftigen Laien gegeben sein und tritt dann in einen Wettbewerb mit der Gesamtzahl aller als katholisch Registrierten andernorts), die durch ihre ungewöhnliche Vorleistung die Hilfe von außen und oben geradezu erzwingen. Das sei erläuternd auch zu einigen jüngsten, für den reinen Statistiker schwerer zu begreifenden Diasporakirchbauten gesagt. Wer wird es menschlich über sich bringen und vor Gott verantworten wollen, in solchen Fällen seine Hilfe zu versagen, auch wenn dadurch eigene Gesamtplanungen durchkreuzt werden?
Sehr vieles, fast könnte man sagen: das meiste, ist in der deutschen Diaspora, allem deutschen Organisationstalent zum Trotze, „gelegentlich" entstanden. Es hat sich damit jeweils eine eigene, bodenständige Tradition geschaffen und bisher in wohl jedem Falle über alle menschliche Erwartung wie Befürchtung hinaus seine Kraft vom eigenen Wurzelgrunde her auch in der weiteren Entwicklung bewiesen.

Innere Entwicklung der deutschen Diasporaseelsorge

Nicht nur ein Haus Gottes als sein Zelt unter den Menschen und als Pforte des Himmels soll ja jeweils gebaut werden, sondern auch Gemeinde, und zwar von jenen, die hier und jetzt Kirche bilden sollen. Unter dem Leitstern des 19. Jahrhunderts ging es in der ersten bewußteren Diasporaarbeit vorzüglich um die Sammlung und Bewahrung des Vorhandenen und deshalb vorerst vorzüglich auch um die nachgehende seelsorgliche Betreuung der einzelnen Gläubigen, nach der auch das Kirchenvolk verlangte. Mit der weiteren Erneuerung und Erstarkung des kirchlichen Lebens wuchs auch in der Diaspora die Sehnsucht und die Forderung nach Seelsorge stärker vom Altare aus. Dadurch gewann der verstärkte Kirchbau an möglichst vielen Orten eine noch größere Bedeutung; er erleichtert den Fortschritt von der Seelsorgegemeinde zur Kultgemeinde. Diese kann bei einer nur gelegentlichen Betreuung durch einen Seelsorger nicht zusammenwachsen, sie muß sich wieder und wieder um den Altar zusammenfinden.
Nun ist jüngst in besseres Licht gerückt worden, daß die urchristliche Gemeinde nicht nur Glaubens- und Kultgemeinschaft gewesen ist, sondern ebenso vorzüglich auch Liebesgemeinschaft in der Weise der Bruderschaft (Grundlegend hierzu Arnold, Franz Xaver, Zur Theologie der Pfarrei, in: Theol. Qu.-Schrift, 133. Jhg., 1953, S. 129—159; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 196ff. Ergänzend und weiterführend die Referate von Heinz Schürmann, Erfurt, und Josef Gülden, Leipzig, auf dem Fuldaer Katholikentag, Arbeitsgemeinschaft XII; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 18f.). Von dorther ergeben sich noch bestimmtere Forderungen nach Gemeindebildung. Ihre Erfüllung kann nicht von äußeren Voraussetzungen abhängig gemacht werden, sondern sie bestehen ohne Einschränkung auch bei den Gegebenheiten in der deutschen Diaspora. Und wider Erwarten wird heute gerade dort, in größerer Nähe zu urchristlichen Verhältnissen (Bischof Wilhelm Weskamm, Berlin, Tätige Teilnahme am Gottesdienst als wesentliche Funktion im Werden und Leben der Gemeinde, in: Liturg. Jhb. III, 1954; vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 367f.) die innere Entfaltung des christlich-kirchlichen Gemeindelebens deutlicher spürbar.
Gewiß darf man hierbei nicht an einen Fortschritt in dem Sinne denken, als sei nun die Seelsorgsgemeinde und die Kultgemeinde überholt, als ginge es nunmehr um Bruderschaft und um Glaubens- und Kultgemeinde insofern, als sie Bruderschaft bewirke und bekunde. Alle bisher erfaßbaren Faktoren der Gemeindebildung müssen vielmehr

zusammenwirken, weil jede von der anderen abhängig bleibt, nur so kann örtlich von Christen Kirche gebaut werden.

Stärkung und Ausbau der Diaspora-Kirchengemeinde

Eine allzu unmittelbar erfahrene Übermacht der Welt und aller sachlichen Verhältnisse, legt nahe, jetzt auch stärker die menschlich-persönlichen Beziehungen zu pflegen. So läßt sich auch in der Diaspora ein gewisses Übergewicht der personalistisch verstandenen Christengemeinde beobachten, und das kann ein unbewußtes Zurückweichen oder ein bewußtes Zurücktreten der Gemeinde von ihren Aufgaben gegenüber der Welt bedeuten. Diese wenigstens sieht von sich aus ihren Partner, ihr Gegengewicht oder ihren Feind gerade in der Kirche, mit der sie übereinzukommen, zu wetteifern sucht oder die sie ganz aus ihrer Welt zu schaffen trachtet. Dieses Ringen der Kirche um die Welt läßt sich nicht umgehen und wird von ihr aufgenommen durch die Setzung von heiligen Zeichen in jene Welt hinein, die wir zumeist als eine sichtbare ansprechen. Solche unübersehbare Zeichen in der Welt und für die Welt sind Gotteshaus, Pfarrhaus, Pfarrheim usw., sind sodann Pfarramt, Pfarrvorstände, Pfarrausschüsse usw., sind als eine ganze Welt von Zeichen die kirchlichen Sakramente und die Sakramentalien aller Art, Glockenton, Gewänder, Gebärden, Prozessionen, Wallfahrten, Kapellen bis zum Herrgottswinkel und Andachtsbild in jeder Wohnung. Das alles ist für den Außenstehenden eher eine Bekundung kirchlichen als christlichen Geistes. Wir können jetzt erläuternd dazu sagen: weil es in etwa mehr sachlich, sichtbar und handgreiflich als rein persönlich bestimmt ist. Es fordert gerade dadurch auch die Stellungnahme der Welt eher heraus, die allzeit an der Kirche Anstoß nimmt, indes nicht immer im Sinne des Ärgernisses, sondern ebenso auch im Sinne der Anregung und der Nachahmung oder doch der Hochachtung.

Eine hundertjährige Erfahrung in der deutschen Diasporahilfe hat hinlänglich erbracht, daß gerade die Bekundung kirchlichen Wesens von der Kirchengemeinde aus und die dann eintretende Rückwirkung der Welt zur Hebung christlichen Bewußtseins und zur Stärkung christlicher Verantwortung bedeutsam beiträgt. Es ist geschichtlich hinzugekommen, daß durch die Angliederung aller innerdeutscher Missionsgebiete, mit Ausnahme des heutigen Meißen, an bestehende deutsche Diözesen im 19. Jahrhundert und ihre endgültige Eingliederung im 20. die Einplanung und Durchführung der Seelsorge im Rahmen der Christengemeinde ausschließlich Aufgabe der Bischöflichen Ordinariate geworden ist.

Die deutsche Diasporahilfe ist dadurch hinsichtlich ihres Arbeitsfeldes zwar beträchtlich eingeschränkt, aber auch hinsichtlich ihrer Verpflichtungen und ihrer Verantwortung entlastet, ihre Stoßkraft ist vergrößert. Der Bonifatiusverein — auf die subsidiäre Zusammenarbeit mit jeweils bestehenden Kirchengemeinden verwiesen — setzt seine Mittel — unter Gutheißung bischöflicher Stellen — vorzüglich zu deren Stärkung, zu ihrem ersten Aufbau und weiteren Ausbau durch die Errichtung von Kirchen, Kapellen, Betsälen, Pfarrhäusern, Pfarrheimen mit Jugend- und Unterrichtsräumen usw. ein; er ist, unter Ausgliederung und Überweisung von Sonderaufgaben an seine Zweigorganisationen, ein Kirchbauverein, wenigstens vorzüglich, wenn auch nicht ausschließlich.

Parochialsystem und Stützpunktplan

Es lag in Richtung der bisherigen hundertjährigen innerdeutschen Entwicklung, daß auch der bei Kriegsende plötzlich eingetretene Notstand in der bisher erprobten und bewährten Weise angegangen wurde. Die früheren, nahezu alle schon ausgebauten und ausgestatteten Außenstationen wurden jetzt Zentren neuer Kirchengemeinden, und der verstärkte Bau von Kirchen und Pfarrhäusern suchte das wie über Nacht weitestgehend dezentralisierte Parochialsystem schnellstens zu verfestigen.

Das öffentliche Monitum holländischer Soziologen, das Parochialsystem habe versagt, geht zwar zunächst die verantwortlichen bischöflichen Stellen an, läßt aber doch allgemein überlegen, ob die Dezentralisation der deutschen Diasporaseelsorge nicht überhastet und zu weit vorgetrieben worden ist; ob hier die Verstärkung der vorherigen Pfarreien durch Vermehrung des Pfarrklerus, durch Ausrüstung mit technischen Hilfsmitteln, vor allem mit Motorfahrzeugen, durch großzügige caritative Unterstützung usw. nicht rationeller und zweckdienlicher gewesen wäre. Dann hätten wir im Ergebnis seelsorgliche Stützpunkte in der von holländischer Seite vorgeschlagenen Art.

Hierzu bleibt festzustellen, daß das Ausmaß der über alle Maßen stürmischen Entwicklung in den entscheidenden Jahren 1944/46 auf deutscher Seite weder von staatlichen noch von kirchlichen Stellen übersehen und verplant werden konnte; daß, wenn man so sagen darf, auch ausländische Soziologen nicht zur Stelle gewesen sind, um beratend einspringen zu können; daß schließlich bei dem Mangel an Nachrichten-, Verkehrs- und Hilfsmitteln den Dingen ihr Lauf gelassen und jede Form persönlicher und örtlicher Selbsthilfe begrüßt werden mußte. So sind notgedrungen Tatsachen geschaffen worden, die nicht mehr rückgängig zu machen sind, die allerdings in ihren Randerscheinungen sich noch im Flusse zeigen und hier Abänderungen ohne Störung der gewachsenen Ordnung zulassen.

Den holländischen Soziologen geht es vornehmlich um die Katholiken in abseits liegenden Ortschaften. Ihr Schicksal, das ja den Begriff Diaspora immer neu mit unerhörtem Inhalt füllt, bestimmt indes auch die Arbeit der deutschen Diasporahilfe seit über hundert Jahren. Hat man sich aber, wenn wir von den in den ersten nachreformatorischen Jahrhunderten herumreisenden Missionspriestern und zumeist Ordensgeistlichen hier absehen dürfen, deutscherseits bisher gemüht, zu ihnen allen hin einen Weg von Muttergemeinden aus über Tochtergemeinden und Außenstationen zu bahnen, um sie zugleich persönlich wie sachlich zu erfassen und eingliedern zu können, so wird jetzt hinsichtlich dieser Frage und Aufgabe eine andere Lösung vorgeschlagen: neue, zusätzliche seelsorgerliche Stützpunkte sollen für eine ungewisse Zwischenzeit und als Übergang zur ordentlichen Pfarrseelsorge sich der in den Außenbezirken mehrerer umliegender Pfarrkuratien wohnenden Katholiken annehmen.

Es ist das eine Frage des Weges, der Methode, wobei die deutsche Lösung der freien Planung weitgehend entzogen war und geschichtlich erzwungen worden ist. Geht man indes nicht einseitig von dem neuen Postulat der jetzt zu errichtenden Stützpunkte oder von dem älteren Postulat der immer weiter zu verstärkenden Pfarrseelsorge aus, so bleibt ganz nüchtern zu überlegen oder auch mit dem Stift zu errechnen, wie das auf beiden Wegen zu-

gleich angesteuerte Ziel nun planvoller, billiger und dienlicher zu erreichen ist, wenn man sich hier einmal nur der Augen dieser Welt bedienen will, denn beides erfordert ja zahlenmäßig zusätzliche Kräfte und Mittel.

Sollten die Stützpunkte ganz oder teilweise aus dem bisherigen Diasporaklerus besetzt werden müssen, so bedeutet das zwar eine ausgleichende Verlagerung, aber noch keine Verringerung der Diaspora-Seelsorgslasten insgesamt. Nur eine erstmalig wie laufend garantierte Besetzung der Stützpunkte mit Geistlichen aus dem deutschen katholischen Inlande oder aus dem Auslande schafft eine wünschenswerte und ersehnte Erleichterung. Eine solche Garantie kann der wissenschaftliche Forscher naturgemäß nicht übernehmen, und sie wird deshalb auch nicht von ihm gefordert werden dürfen.

Das Entsprechende gilt hinsichtlich der Mittel. Wenn die für die Errichtung und Unterhaltung der Stützpunkte erforderlichen Mittel nicht zusätzlich aus dem Auslande kommen sollten oder kommen könnten, so müssen sie im Inlande aufgebracht und aus der nämlichen Quelle geschöpft werden, die bisher mehr oder weniger der deutschen Diasporahilfe vorbehalten war, und darum deren Mittel — auf die Dauer wenigstens — schmälern; denn aufs Ganze gesehen ist der innerdeutsche Kreis von Gebefreudigen nun einmal beschränkt und kaum erweiterungsfähig, er wird von allen Seiten um laufende und einmalige Hilfeleistungen angegangen. Das aber wäre offen gegen die Absichten der holländischen Soziologen, die ja derzeitig und zukünftig der ordentlichen Diaspora-Pfarrseelsorge zu Hilfe kommen möchten.

Läßt sich also, innerdeutsch gesehen, für dauernd eine außerordentliche Hilfe für die Diaspora nur in Verbindung mit der ordentlichen, d. h. bischöflich autorisierten Diasporahilfe oder aber auf deren Kosten leisten, so bleibt zu überlegen, wie sich der neue Stützpunktgedanke mit der bisherigen Entwicklung koordinieren läßt. Gleich Archimedes möchte man ausrufen: Gebt mir zusätzliche Kräfte und Mittel, dazu noch Zeit, und ich werde die deutsche Diasporaseelsorge auf jeden wünschenswerten Stand bringen, ob nun mit oder ohne Stützpunkte.

Im Sinne der bisherigen Entwicklung wäre es zweifellos gelegen, wollte man die derzeitig bestehenden übergroßen Seelsorgestellen als Stützpunkte im kleinen ansehen und sie durch personelle und materielle Unterstützung in den Stand setzen, ihren Bereich seelsorglich ganz zu erfassen und zu durchdringen. Würde man ganz im Ausmaß der holländischen Planungen z. B. im Raume der Diözesen Fulda/West, Hildesheim und Osnabrück/Schleswig-Holstein zusätzlich 150—200 Seelsorgsgeistliche samt ihrer Erstausstattung und ihrem laufenden Unterhalt zur Verfügung stellen können, so ließe sich hier das Parochialsystem so weit dezentralisieren und organisieren, daß bis auf wenige Ausnahmen alle Gläubigen in diesem Gebiete schon einen, in Anbetracht der geschichtlichen deutschen Notlage durchaus zumutbaren Kirchweg hätten und eine hinlängliche Verbindung mit dem Pfarrleben bekämen. (Es ließen sich Seelsorgsbezirke mit weitesten Entfernungen zum Seelsorgsort feststellen für Fulda/West [F], Hildesheim [H], Osnabrück/Schleswig-Holstein [O]: bis 5 km F 22, H 45, O 1; bis 8 km weitere F 30, H 73, O 3; bis 12 km weitere F 42, H 52, O 14; bis 18 km F 28, H 34, O 21; bis 25 km F 4, H 35, O 10; über 25 km F 1, H 22, O 10; unbestimmt 24.)

Dazu könnte das Netz der Außenstationen je nach Bedarf ausgebaut werden und als Grundlage für weitere Entwicklungen dienen. Sie deuten sich — ganz abgesehen von politischen und wirtschaftlichen Umwälzungen größeren Stils, die hier zumeist im Vordergrund aller Überlegungen stehen — in Richtung auf eine allmähliche gegenseitige Durchdringung der Konfessionen in ihren Kerngebieten nach ihrem gegenwärtigen zahlenmäßigen Verhältnis an, als Spiegelung einer unaufhaltsamen deutschen Binnenwanderung, die seit über hundert Jahren schon anhält und den immer weiteren Ausbau des Diaspora-Seelsorgsnetzes auf katholischer wie auf protestantischer Seite erforderlich macht (vgl. Kirchliches Handbuch, a. a. O. S. 250).

Bei diesem Ausbau braucht man nicht ausschließlich den Bau von Kirchen und Kapellen zu erstreben. Wie in den Anfängen der deutschen Diasporahilfe dürfte sich vielerorts der Bau eines Missionshauses empfehlen mit einem größeren Bet- und Unterrichtsraum sowie einem Absteigequartier für die Seelsorgehelferin oder einer Wohnung für eine Katechetin, ferner mit einer Einliegerwohnung für eine katholische Kernfamilie, die das Haus betreut und der bei Aufgabe der Station oder nach deren Ausbau der Erwerb dieses Hauses ermöglicht werden könnte. Das würde am Orte zu einer Kernbildung führen können und den Zusammenhang mit der zuständigen Pfarrkirche und mit dem Leben in der Kirchengemeinde fühlbarer machen als ein ferner gelegener Stützpunkt.

Außerdem haben sich im Raume der deutschen Diaspora Neubildungen vollzogen, die Ansatzpunkte für eine Entwicklung im Sinne des Stützpunktplanes bieten, da sie einerseits eine Dezentralisierung der Diözesanverwaltung, andererseits eine Neuzentrierung eines bestimmten Diasporagebietes darstellen. Zu erwähnen ist hier das bis 1811 zurückreichende Paderborner Kommissariat Magdeburg, das seit 1830 bestehende Münsterer Offizialat Vechta, das Fuldaer Kommissariat Erfurt, das Osnabrücker Kommissariat Schwerin, das Würzburger Kommissariat Meiningen. Die Stadtdekanate und Stadtkommissariate, die mittel- und großstädtischen Gesamtverbände der Kirchengemeinden auf steuerlichem und wirtschaftlichem Gebiete lassen entsprechende Zusammenschlüsse auch für ländliche Diasporagebiete auf der Ebene eines oder mehrerer Dekanate in Erwägung ziehen. Vieles ist hier in Fluß gekommen.

Personale und regionale Bindung

Bindung an den bestellten Pfarrgeistlichen, an die zuständige Pfarrkirche und Eingliederung in den Pfarrgottesdienst, in das Pfarrleben sagen zugleich die Bedeutung des Regional- bzw. Territorialprinzips für die Gemeindebildung in der Diaspora aus. (Die Pfarrei als stabilisierenden Faktor von ihrer Territorialität aus betont Erzbischof Montini in seinem Schreiben an die Soziale Woche in Kanada; vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 14.)

Nun kann man hinsichtlich der neuen Diasporakatholiken eine stärkere Betonung des mehr Menschlich-Persönlichen wünschen und einen Vorrang der außerordentlichen vor der ordentlichen, d. h. vor der engeren Pfarrseelsorge vertreten: die hierhin Verschlagenen seien sich ihrer Sonderstellung auch im kirchlichen Leben bewußt und sollten dieses Bewußtsein auch behalten; sie müßten sich ja weit mehr von der Erinnerung an ihre Vergangenheit nähren als vom religiösen Erlebnis in der Gegenwart; sie würden eine allzu starre Einpfarrung als eine

geistige Aufgabe ihrer angestammten Heimat empfinden müssen; gerade deshalb empfehle sich eine seelsorgliche Betreuung von einem Stützpunkte aus, die unverbindlicher bleibe, wie sich irgendwie von dorther auch der große Erfolg der holländisch-deutschen Kapellenwagenmission erkläre. Mag diese Meinung auch gewisse Stimmungen und Gestimmtheiten widerspiegeln, wir müssen als gesundes Gegengewicht auch auf die Tatsache der über 750 neuen Diasporakirchbauten seit 1946 hinweisen, die ohne eine beträchtliche Eigenleistung der ortsansässigen Katholiken nicht hätten durchgeführt werden können. Sie sind ein sprechender Beweis für eine nicht nur christliche, sondern auch kirchliche Grundhaltung der Ermländer, Danziger, Schneidemühler, Schlesier usw. unter den gewandelten Verhältnissen. Hier bezeugt sich, daß die mütterliche Kirche jederzeit und allerorts neue Heimat und neue Geschichte mit ihrer Kirchenheimat und ihrer Kirchengeschichte anbietet, die die irdische Heimatlichkeit und Geschichtlichkeit nicht auslöschen oder aushöhlen, vielmehr auch hier überhöhen und verklären möchte. Das ist gerade für unser deutsches Volk von Gewicht, da es nicht weniger von der Geschichtslosigkeit als von der Heimatlosigkeit bedroht ist.

Es wäre aber eine Einseitigkeit und Überspitzung des Territorialprinzips, wollte man es gegen jeden Stützpunkt nach holländischem Vorschlag ausspielen. Wie Christus und die Kirche, wie Mensch und Welt, wie Person und Sein oder Sache, so gehören hier auch Leute und Land zusammen. Dabei kann man von jeder Seite aus ein Bild des Ganzen einschließlich der Gegenseite gewinnen und vermag auch jedes für sich neben dem anderen zu betrachten. Christus ist die Kirche und auch wieder nicht; die Kirche nun Christus und auch wieder nicht; die restlose Gleichsetzung kann nicht gelingen. Nach diesem geheimnisvollen Leitbilde, das wir lediglich seiner Ordnungsgestalt, nicht aber seinem Wesensgehalte nach heranziehen, ist die personal-strukturierte Christengemeinde nun die regional strukturierte Kirchengemeinde und auch wieder nicht; wie dann die Kirchengemeinde nun die Christengemeinde ist und auch wieder nicht. Der faßbaren Erscheinung nach wird der gemeinte Bezug ja noch deutlicher als vom Gedankenbilde her.

So ist denn auch für die Diaspora eine Monopolisierung der Seelsorge allein nach dem Territorialprinzip oder nach dem Personalprinzip abzuwehren. Es bietet sich im Bilde lediglich an, die ordentliche Seelsorge von der Pfarrkirche aus und im Rahmen der Kirchengemeinde zu betreiben, und nur in außergewöhnlichen Fällen von einer Personalpfarrei aus und im Rahmen einer Christengemeinde, d. h. ohne Bindung an eine bestimmte Pfarrkirche und Kirchengemeinde. Dafür hat das Personalprinzip seine stärkere Geltung in der außerordentlichen Seelsorge nach Ständen und Freigruppen, in der Volksmission und in der Exerzitienbewegung. Das alles kann zum lohnenden Arbeitsfeld eines Stützpunktes werden samt der subsidiären Aushilfe in der ordentlichen Pfarrseelsorge.

Jede wahllose Vermengung von ordentlicher und außerordentlicher Seelsorge schon im Ansatzpunkte scheint uns den hier als Leitbild gewählten geheimnisvollen Zusammenhängen unseres Glaubens nicht gerecht zu werden. Ihre Erhellung kann weder von einer beschreibenden Soziographie noch von einer ordnenden Soziologie, noch von einer deutenden Sozialphilosophie geleistet werden; sie bleibt der Sozialtheologie vorbehalten, die indes noch in den Anfängen steckt.

Das Päpstliche Russische Kolleg in Rom

Am 28. November feierte das Päpstliche Russische Kolleg in Rom im Beisein der Kardinäle Eugen Tisserant, Sekretär der Heiligen Orientalischen Kongregation, und Valerio Valeri, Präfekt der Religiosenkongregation, sowie zahlreicher anderer kirchlicher Würdenträger das 25jährige Bestehen seiner Gründung. Diese unter allen anderen nationalen Kollegien Roms wohl einzigartige Gründung verdient es nicht nur, daß weiteste Kreise der katholischen Welt mit der ihr zugrunde liegenden Idee bekannt gemacht werden, sondern ist zugleich auch in seinem auf Verwirklichung dieser Idee gerichteten Bemühungen darauf angewiesen, daß diese Idee, ähnlich wie die Missionen, von der Gesamtkirche getragen wird.

Es sind eine Reihe von verschiedenen Faktoren, die die Päpste und die verantwortlichen Kreise der kirchlichen Leitung schon seit mehr als hundert Jahren auf die große Aufgabe aufmerksam werden ließen, welche der katholischen Kirche in einem vielleicht nicht fernen Morgen in Rußland gestellt sein können. Eine ganze Reihe vornehmer russischer Konvertiten trugen dazu bei, das jahrhundertalte Vorurteil: „Russe sein heißt der orthodoxen Kirche angehören, die orthodoxe Kirche verlassen heißt die russische Nationalität aufgeben", im russischen Bewußtsein zu erschüttern und entfachten in den Päpsten Leo XIII., Pius X. und ihren Nachfolgern lebhaftes Interesse und aufrichtige Sympathien für ihr großes Volk mit seinen reichen seelischen Gaben.

Die russisch-katholische Bewegung

Während aber jene Konvertiten — man denke z. B. an den Fürsten Galitzyn, an die späteren Jesuitenpatres Gagarin, Martynow, Pierling, an den Grafen Schuwalow, später Barnabit, die Fürstinnen Zinaida und Elisabeth Wolkonskij u. a. — bei ihrer Konversion auch den lateinischen Ritus annahmen und durch ihr Heraustreten aus der religiösen Atmosphäre der Ostkirche und ihren Anschluß an die westliche religiöse Kultur jenem säkulären Vorurteil ihrer Landsleute gegen einen Anschluß an die katholische Kirche Nahrung boten, machte sich seit den Zeiten Wladimir Solowjows eine andere Auffassung von einem russischen Katholizismus geltend. Solowjow war der Ansicht, daß die antikatholischen Lehren der russischen Kirche für diese selbst durchaus keinen dogmatischen Charakter haben, da sie von keiner rechtmäßigen kirchlichen Lehrgewalt als Glaubenssätze aufgestellt waren. Eine Vereinigung der russischen Christenheit mit der Gesamtkirche schien ihm deswegen möglich auf dem Wege der Rückkehr der ersteren zur authentischen Orthodoxie der Vorzeit, als es noch keine Kirchenspaltung gab, zur Orthodoxie der Zeiten eines hl. Wladimir und noch mehr zu jener der Zeiten der großen griechischen Kirchenväter, unter Wahrung aller authentisch christlichen Werte im geistlichen Erbe des orientalischen Christentums. Da Solowjow zunächst auch der Auffassung war, daß wie die antikatholischen Dogmen, so auch die Tatsache der Kirchenspaltung keine rechtmäßige Gültigkeit habe, sondern nur de facto bestehe, glaubte er zunächst, gleichzeitig sowohl der katholischen wie auch der getrennten russischen Kirche formell angehören zu können. Später überzeugte er sich jedoch von der Unmöglichkeit dieser Haltung und schloß sich 1896 formell der katholischen Kirche im orientalischen Ritus an.

Wie sehr diese Idee damals gewissermaßen in der Luft lag,

zeigt die Tatsache, daß ganz unabhängig von ihm, wie überhaupt von aller äußeren Beeinflussung, im gleichen Jahre 1896 ein einfacher Dorfpfarrer, Alexej E. Zerčaninow, zur Erkenntnis der Wahrheit der katholischen Kirche gelangte, und zwar rein auf Grund privaten Studiums der heiligen Väter, der Konzilien und der orientalischen Liturgie.

So bildete sich rasch eine kleine Gemeinde russischer Katholiken des orientalischen Ritus, die sich insbesondere nach der Revolution 1905, in deren Gefolge eine gewisse religiöse Toleranz gewährt wurde, sehr hoffnungsvoll entfaltete. Die bolschewistische Revolution vernichtete jedoch wieder diese jungen Triebe. Dabei ist es bezeichnend für die Bedeutung, welche diese Bewegung in der Zukunft hätte erlangen können, daß gerade diese Form von Katholizismus den Sowjetmachthabern als die gefährlichste erschien. Man hat Beispiele aus der Geschichte der großen Prozesse gegen den katholischen Klerus aus den ersten Jahren nach der Revolution, daß katholischen Priestern des orientalischen Ritus die Freiheit in Aussicht gestellt wurde, wenn sie zum lateinischen Ritus übertreten würden.

Die Gründung Pius' XI.

An diese russisch-katholische Bewegung wollte nun Pius XI. mit der Gründung des Russikums anknüpfen, wie aus der Gründungsurkunde hervorgeht, und damit dieser Bewegung zu einer Zeit, wo sie in Rußland selbst nicht mehr weiterbestehen konnte, wenigstens im Ausland ein Überleben sichern.

Schon seit seiner Nuntiaturzeit in Warschau war Pius XI. von dem Verlangen beseelt, den Völkern der Sowjetunion, die von der gewaltigsten religiösen Katastrophe betroffen waren, in ihrer geistigen Not zu helfen. Bald darauf erfolgte seine Erhebung auf den Stuhl Petri, und so bot sich ihm die Möglichkeit, dies in viel wirksamerer Weise zu tun. Mit Freuden griff er den Vorschlag auf, ein Priesterseminar zur Heranbildung eines Klerus zu gründen, der den durch Not, Entbehrung und Verfolgung fast aufgeriebenen einheimischen Priestern zu Hilfe kommen sollte.

Bedeutsam ist folgende Einzelheit aus der Entstehungsgeschichte des Kollegs. Als Papst Pius XI. schon beschlossen hatte, das Kolleg zu gründen, aber noch nicht wußte, wo er die nötigen Geldmittel zur Verwirklichung seines Planes finden könnte, empfahl er dieses Anliegen der hl. Theresia vom Kinde Jesu. Und noch am gleichen Tage traf aus Lisieux ein Brief ein, mit welchem die Oberin dem Heiligen Vater eine große Geldsumme zu Füßen legte für ein apostolisches Werk nach seinem Gefallen. „Das Gebet des Heiligen Vaters hatte in fast wunderbarer Weise Erhörung gefunden", drückte sich Msgr. d'Herbigny bei der Grundsteinlegung des Kollegs aus, die am 11. Februar 1928 durch Kardinal Sincero vorgenommen wurde.

So konnte Papst Pius XI. bereits am 15. August 1929 mit seiner Apostolischen Konstitution *Quam curam* das „Päpstliche Russische Kolleg der hl. Theresia vom Kinde Jesu" juridisch errichten.

Es war ein kühner Entschluß, zu einer Zeit, da, wie der Papst selbst in seiner Gründungsurkunde sagt, „menschlich gesehen keine Hoffnung besteht, daß die Lage sich in Kürze bessere", dieses Kolleg zu gründen, das bestimmt ist zur Heranbildung von Priestern für ein Arbeitsfeld, welches hermetisch abgeschlossen ist. Es hat wohl auch in früheren Zeiten schon Beispiele gegeben, wo im Ausland Seminarien gegründet wurden für Länder, in denen die Ungunst der Verhältnisse die Errichtung von Seminarien nicht gestattete, so z. B. die englischen Seminarien in Frankreich, Löwen und Rom. Auch das Collegium Germanicum wurde in der Ansprache bei der Grundsteinlegung in diesem Sinne als Vorläufer des Collegium Russicum genannt. Aber noch nie fand sich eine Gründung, menschlich gesehen, in einer solchen Aussichtslosigkeit, so bar aller natürlichen Voraussetzungen für ein rasches Aufblühen wie das Russikum. Wenn in früheren Zeiten der Verfolgung im Ausland Priesterseminarien gegründet wurden, fand sich doch immer der eine oder andere Weg, daß die in jenen Seminarien ausgebildeten Priester das Land ihrer Bestimmung erreichten und dort wenigstens eine gewisse Zeit hindurch ihre priesterliche Tätigkeit, wenn auch insgeheim, ausüben konnten. Erst der heutigen Verwaltungstechnik war es vorbehalten, hermetisch verschlossene Grenzen aufzurichten und im Lande selbst ein derart engmaschiges Kontrollsystem auszubauen, daß jeder Eindringling beim ersten Schritt schon ertappt werden kann. Auch handelte es sich bei jenen Vorgängern des Russikums um Länder, in denen die Bevölkerung nur zum Teil und erst vor kurzem sich von der katholischen Kirche getrennt hatte, aus denen aber immer noch auf einheimische Priesterberufe zu rechnen war. Papst Pius XI. rief aber ein Seminar ins Leben, bestimmt für ein Land und ein Volk, aus dem man sich nicht viele Berufungen erhoffen konnte.

Trotz dieser augenscheinlichen Aussichtslosigkeit drängte ihn das Gefühl der Verantwortung als oberster Hirt zu dieser Gründung, um seinerseits alles zu versuchen, was für die geistige Auferstehung des russischen Volkes einmal dienlich sein könnte, sobald der von der Vorsehung bestimmte „Tag der Barmherzigkeit" anbricht. Es war ein Wagnis, das Pius XI. ausdrücklich im festen Vertrauen auf die Vorsehung auf sich nahm, „da uns unser Glaube auch entgegen aller Hoffnung an die Hoffnung zu glauben lehrt" und „da bei Gott kein Ding unmöglich ist". Dieses „entgegen aller Hoffnung an die Hoffung glauben" steht als Leitstern über dem gesamten Zeitraum der ersten 25 Jahre des Russikums. Man hat sich zur Zeit seiner Gründung wohl kaum gedacht, daß diese Probe so lange dauern werde. Daß aber diese Probe während so langer Jahre durchgehalten werden konnte, daß trotz des Fehlens natürlicher Voraussetzungen für eine gedeihliche Entwicklung diese Gründung bis heute lebt, und nicht nur lebt, sondern auch schon einige wenn auch bescheidene Früchte aufzuweisen hat, darin darf man wohl neben der oben erwähnten Einzelheit aus seiner Gründungsgeschichte einen Erweis sehen, daß das Werk von deren Gebieten der Ausbildung ist; es folgen 2 bis 3 Jahre

Internationale Studentenschaft

Es ist bezeichnend, daß sich in all diesen Jahren immer wieder junge Studenten fanden, denen die gleiche Sorge im Herzen brannte wie Pius XI., daß man trotz aller Ungewißheit jetzt schon daran denken müsse, die zukünftige Arbeit der Kirche in Rußland vorzubereiten. So konnte während all dieser Jahre, sogar die schwierigen Kriegsjahre hindurch, das Russikum seine Arbeit fortsetzen, mit einem Minimum von zehn Studenten (im Gründungsjahr 1929/30) und einem Maximum von 33 (1938/39). Da unter den gegenwärtigen Verhältnissen auf eine hinreichende Zahl von Berufen russischer Nationalität nicht zu rechnen ist, werden grundsätzlich auch

Kandidaten aus allen anderen Nationen unter der Bedingung aufgenommen, daß sie sich für einen Einsatz in Rußland verpflichten, sobald dieser möglich ist. Aus diesem Grunde hatte das Russikum seit seinem Bestehen immer einen sehr internationalen Charakter. Im laufenden Schuljahr setzt sich die Studentenschaft aus folgenden Nationen zusammen: 5 Italiener, 4 Deutsche, 3 Russen, 3 Amerikaner, 2 Weißrussen, 2 Franzosen, 2 Spanier, je ein Ukrainer, Slowene, Kroate, Österreicher und Kanadier.

Ausbildungsmöglichkeiten

Bezüglich ihres Ausbildungsganges setzen sich die Studenten aus zwei Gruppen zusammen. Den Normalfall bilden Kandidaten, die nach vollendetem Abitur ins Russikum eintreten und hier nach Absolvierung der philosophischen, theologischen und gewisser Spezialstudien dem Priestertum entgegengeführt werden. Sofern durch sie nicht alle verfügbaren Plätze belegt werden, können auch junge Priester aus dem Welt- oder Ordensklerus Aufnahme finden unter der Bedingung, daß sie wenigstens zu dem Zeitpunkt, da die Tätigkeit in Rußland selbst möglich wird, von ihren zuständigen Oberen für diese Arbeit freigestellt werden. Bei ersteren umfaßt der Studiengang, soweit sie noch keine russischen Sprachkenntnisse haben, zunächst ein Vorbereitungsjahr, um möglichst rasch die Sprache zu erlernen, die die Voraussetzung für eine fruchtbringende Arbeit auf allen anderen Gebieten der Ausbildung ist; es folgen 2 bis 3 Jahre Philosophie und 4 Jahre Theologie, die normalerweise an der Gregorianischen Universität absolviert werden. Nach Absolvierung der Theologie wird noch das eine oder andere Jahr der Spezialausbildung gewidmet, eventuell mit der Möglichkeit einer Promotion am Orientalischen Institut oder der Gregorianischen Universität. Der Studiengang der Priesterstudenten umfaßt normalerweise drei Jahre, von denen das erste hauptsächlich der Erlernung der russischen Sprache dient, das zweite und dritte der Spezialausbildung, bei der auch Fächer im Orientalischen Institut belegt werden können, soweit nicht überhaupt eine promotion angestrebt wird. Die Spezialausbildung umfaßt vor allem die russische Sprache, Geschichte, Kirchengeschichte, Literatur, den byzantinisch-slawischen Ritus, in dem sich das gesamte liturgische Leben des Kollegs abspielt, vergleichende Theologie, orientalische und russische Aszetik, russische Philosophie, Studium des Bolschewismus u. a.

Aufgaben des Russikums

Ziel der Studien ist ein möglichst tiefes Eindringen in die geistigen Reichtümer der russischen Kirche und eine persönliche Aneignung der authentisch christlichen Werte, die in ihrem geistigen Erbe enthalten sind, um diesen auch innerhalb der katholischen Kirche Heimatrecht zu sichern und auch zu dem Zwecke, daß die Erlernung und Ausübung des orientalischen Ritus durch Priester, die aus dem Westen stammen, nicht ein Anlegen eines fremden Gewandes wird, sondern Ausdruck der eigenen inneren Frömmigkeitshaltung. Es liegt auf der Hand, daß dieses Ziel vollkommener erreicht wird, wenn der Ausbildungsgang mehrere Jahre dauert, denn nur so ist ein lebensmäßiges Eindringen in die Geisteswelt des orientalischen Ritus möglich.

Das Kolleg ist gegründet für die Ausbildung von Priestern, die später einmal — als Fernziel — in Rußland arbeiten wollen. Wenn dies einmal möglich sein wird, so wird wohl die geistige Not derart groß und dringlich sein, daß man jetzt intensivst an der Ausbildung von möglichst vielen Priestern arbeiten sollte. Andererseits ist es aber ungewiß, wann dieses Fernziel realisierbar sein wird. So erhebt sich die Frage nach den Nahzielen.

Ein erstes dieser Nahziele ist die geistige und caritative Betreuung der zahlreichen russischen Flüchtlinge in aller Herren Länder, die, zum großen Teil im Gefolge des zweiten Weltkrieges, nach dem Westen kamen. Die seelische Not dieser Menschen ist in den meisten Fällen sehr groß. Viele von ihnen, die aus irgendeinem Grunde, sei es wegen vorgerückten Alters oder mangelnder Gesundheit, nicht nach Übersee auswandern konnten, befinden sich noch immer in den Flüchtlingslagern Deutschlands, Österreichs und Italiens im Zustand eines seelischen und körperlichen Siechtums. Aber auch jene, die schon in irgendeinem der Emigrationsländer eine neue Heimat gefunden haben, bedürfen sehr des Beistandes durch den Priester, dem ihre Sprache und religiöse Eigenart vertraut sind, da sie häufig nicht leicht den Kontakt zum lateinischen Klerus finden, und überhaupt auch im zivilen Leben sehr oft die Hilfe einer Mittelsperson brauchen. Eine uneigennützige Liebestätigkeit soll diesen Menschen zeigen, daß die Christen des Westens ihnen in ihrer Not beistehen. Sie sollte auf diese Weise mithelfen, jahrhundertalte Ressentiments wegzuräumen. Der Bedarf an Priestern für diese Art von Tätigkeit ist bei weitem noch nicht gedeckt. Je nach den örtlichen Verhältnissen kann diese Arbeit sowohl dadurch ausgeübt werden, daß die im Russikum ausgebildeten Priester ausschließlich sich dieser Aufgabe widmen und infolgedessen ein größeres Gebiet betreuen, an den einzelnen Orten jedoch nur immer für kürzere Zeit verweilen können, als auch auf die Weise, daß sie zeitweilig einer Pfarre zugewiesen werden in einem Zentrum, in dem oder in dessen Nähe sich eine größere Anzahl russischer Flüchtlinge befindet und wo diese Priester sich in besonderer Weise dieser Gruppe der Gläubigen annehmen, sonst aber mit dem einheimischen Klerus in der lateinischen Seelsorge zusammenarbeiten.

Eine sehr dringliche Aufgabe ist auch die Jugenderziehung. Die Familienverhältnisse und die Umweltbedingungen, besonders wenn es sich um Flüchtlingslager handelt, sind oft derart, daß sie eine große moralische Gefährdung für die Kinder und die heranwachsende Jugend bedeuten. Deswegen muß die Seelsorge in noch größerem Maße als bei der einheimischen Bevölkerung unserer Länder hier helfend eingreifen und versuchen, durch Schaffung von Kollegien oder Heimen die Jugend diesen Einflüssen zu entreißen und zugleich für eine religiöse Wiedergeburt ihrer russischen Heimat eine christliche Elite vorzubereiten. Derartige Internate bestehen bereits in Meudon bei Paris, in Rom, Paris und in Buenos Aires. Die Errichtung weiterer ist geplant.

Presseapostolat

Ein anderer Sektor von höchster Wichtigkeit ist die Schaffung eines Minimums an religiösem Schrifttum in russischer Sprache. Das geschriebene Wort gewinnt auf Grund des Mangels an eigenen Priestern, der bloß sporadischen seelsorglichen Betreuung und der Tatsache, daß vielen russischen Flüchtlingen infolge der Unkenntnis der Landessprache die religiöse Literatur der westlichen Gast-

länder unzugänglich ist, eine besondere Bedeutung. Leider konnte auf diesem Sektor aus Mangel an Mitteln bisher nur wenig geleistet werden. Dies ist um so bedauerlicher, als die Sekten gerade auf dem Gebiet der Presse eine überaus rührige Tätigkeit entfalten, die sich verheerend auswirkt. Sehr wichtig wäre in dieser Hinsicht auch die Schaffung einer Wochenzeitung oder wenigstens einer Halbmonatsschrift, welche den russischen Katholiken Möglichkeiten bietet, ihre Stellung zu festigen. Sie könnte ihnen dann auch im öffentlichen Leben eines freien Rußland der Zukunft einen festen Platz sichern und die katholische Soziallehre in der russischen Öffentlichkeit bekannt machen, was um so wichtiger wäre, als die orthodoxe Kirche noch keine eigene Soziallehre ausgearbeitet hat. Ein solches Presseorgan könnte außerdem schon hier in der Emigration den russischen Katholiken eine Position innerhalb der russischen Öffentlichkeit schaffen, was unbedingt notwendig wäre.

Wissenschaftliche Tätigkeit

Ein weiteres Nahziel ist dann eine mehr wissenschaftliche Tätigkeit, verbunden mit publizistischem Wirken in den westlichen Raum hinein. Eine wesentliche Voraussetzung für die Wiedervereinigung mit den getrennten Christen der Ostkirche ist die Weckung von Verständnis und Sympathie unter den Christen des Westens, die Aufräumung von Vorurteilen auf beiden Seiten durch ein gegenseitiges Sichkennenlernen. Dieser Art von Tätigkeiten widmet sich ein beträchtlicher Teil der im Russikum ausgebildeten Priester und vor allem Ordensleute, hauptsächlich in einigen größeren Zentren (Rom, München, New York), aber auch Professoren in anderen Priesterseminarien.
All diese Nahziele konnten bisher leider noch nicht in wirksamer Weise in Angriff genommen werden, weil trotz der 25 Jahre des Bestehens des Russikums bedauerlicherweise immer noch nicht die nötigen Arbeitskräfte vorhanden sind.

Möglichkeiten einer Zwischenlösung

Wäre aber einmal für alle diese Nahziele der Bedarf an Arbeitskräften gedeckt und Rußland immer noch unzugänglich, so könnte auch für diesen Fall unschwer eine reale Lösung gefunden werden, die eine intensive Fortsetzung der Tätigkeit des Russikums ermöglicht. Gerade die überragende Bedeutung, die Rußland heute für die ganze Welt bekommen hat, nicht nur auf politischem, sondern auch auf kulturellem und religiösem Gebiet, bringt es mit sich, daß in allen Ländern Priester sehr wertvolle Arbeit leisten können, die sowohl die russische Sprache beherrschen als auch in den anderen Rußland betreffenden Fragen bewandert sind. Deswegen ist für diesen Fall in Aussicht genommen, die im Russikum ausgebildeten Priester einstweilen entweder ihrer Heimatdiözese oder anderen Diözesen in den westlichen Ländern zur Verfügung zu stellen, vor allem zur Arbeit in solchen Sektoren, in denen sie auch für ihre zukünftige Tätigkeit in Rußland wertvolle Erfahrung sammeln können, wie z. B. in der Presse, Jugendseelsorge, sozialen Arbeit usw. Diese Zwischenlösung könnte für beide Teile sehr vorteilhaft sein: dem Westen könnten diese Arbeitskräfte wertvolle Dienste erweisen. Man denke z. B. daran, welche Chancen heute die Kenntnis der russischen Sprache bei allen Arbeiten bietet, die auf die religiöse und geistige Überwindung des Kommunismus abzielen, und für das zukünftige Apostolat in Rußland würde es ebenfalls wertvoll sein, nicht nur Priester zur Verfügung zu haben, die die russische Sprache und den russischen Ritus erlernt haben, sondern die zugleich in den modernen Apostolatsmethoden Erfahrung besitzen. Überdies würde diese zeitweilige Beurlaubung der im Russikum ausgebildeten Priester in ihre Heimatdiözese es von selbst mit sich bringen, daß die ganze katholische Welt aufmerksam darauf würde, daß die Rußlandarbeit von der Gesamtkirche getragen werden muß und nicht nur von den wenigen eigens dafür ausgebildeten Priestern.

Glaubenszeugen in aller Welt

Es war schon oben darauf hingewiesen worden, daß es wohl einem besonderen Schutz der Vorsehung zu danken ist, wenn trotz dieser ungünstigen Lebens- und Arbeitsbedingungen nach diesen 25 Jahren das Russikum nicht nur noch lebt, sondern sogar einige bescheidene Früchte aufzuweisen hat. Im ganzen erhielten bisher durch das Russikum gegen 120 Welt- und Ordenspriester, entweder vollständig oder teilweise, ihre Ausbildung zum russischen Apostolat. Von diesen 120 sind etwa 50 Weltpriester und 70 Ordenspriester. Von den Orden waren es bisher die Benediktiner, Jesuiten, Kapuziner, Konventualen, Marianen, Studiten, Pallottiner und der Deutschorden, die Studenten an das Russikum schickten.
Diese Priester arbeiten gegenwärtig in 22 Ländern, zerstreut über die ganze Welt, vom fernsten Osten, Japan und Australien, bis in den äußersten Westen, Argentinien und Kalifornien, die Länder hinter dem Eisernen Vorhang nicht ausgeschlossen. 17 von ihnen befinden sich in diesen Ländern, meist im Kerker oder in Konzentrationslagern. Acht durften bereits ihr Leben für diese Sache hingeben, darunter der eine oder andere in Umständen, die wohl ein Martyrium im eigentlichen Sinne des Wortes bedeuten: Bischof Theodor Romža, Alumne des Russikums in den Jahren 1935—1937, wurde 1944 Apostolischer Administrator von Mukačevo und verwaltete als solcher das von der Tschechoslowakei an die Sowjetunion abgetretene Gebiet von Karpatorußland, wo er sich unbeugsam dem Druck widersetzte, der von den Sowjetbehörden auf die mit Rom unierten Gläubigen zugunsten einer Rückkehr zum Schisma ausgeübt wurde. Ende Oktober 1947 wurde sein Fahrzeug auf offener Landstraße von einem sowjetischen Militärfahrzeug gerammt. Schwer verwundet ins Spital von Mukačevo überführt, war er schon auf dem Wege der Genesung, als plötzlich das Pflegepersonal gewechselt wurde, und er am Tage darauf, am 1. November 1947, tot im Bett aufgefunden wurde. Der Priester, Jan Kellner, wurde nach Aussage slowakischer Soldaten, die aus dem Kriege heimkehrten, in Galizien von den Deutschen erschossen. P. Rafael Chomyn, Studit, wurde in Galizien von den Sowjets gehängt. Stanislaus Laski wurde im Konzentrationslager von Mauthausen gehängt. Franz Helwegen starb kurz vor Kriegsende im Konzentrationslager Buchenwald. P. Walter Cziszek SJ starb an Typhus, in der Nähe des Kaspischen Meeres noch auf sowjetischem Territorium, als er 1941 nach seiner Befreiung aus sowjetischer Haft einen Transport von Polen begleitete, die, aus der sowjetischen Deportation entlassen, zu dem im Mittleren Orient in Aufstellung befindlichen polnischen Heer geführt werden sollten. P. Johann Milner SJ starb 1951 in Irland an

einem Herzleiden, welches er sich in Schanghai, wo er unter den russischen Flüchtlingen jahrelang arbeitete, und während seiner Internierung in japanischen Konzentrationslagern geholt hatte. Don Romano Mocchiutti stürzte im November 1950 auf der Reise nach seinem ersten Bestimmungsort in Kanada mit einem kanadischen Pilgerflugzeug in den französischen Alpen ab.

So tritt nun dieses Institut in einen neuen Abschnitt seiner Geschichte ein. Wer weiß, wie bald der Augenblick gekommen sein wird, daß die in ihm ausgebildeten Priester ihr eigentliches Arbeitsfeld erreichen können. Das läßt einem das Mißverhältnis zwischen der Größe der der Kirche gestellten Aufgabe in jenem Lande und den vorhandenen Kräften und Mitteln um so schmerzlicher zum Bewußtsein kommen. Um dieses Mißverhältnis nach Möglichkeit abzuschwächen, ist es die erste Vorbedingung, daß das Rußlandanliegen von der gesamten katholischen Welt getragen wird, insbesondere daß möglichst viele Diözesen und Orden solche Seminaristen und junge Priester ins Russikum schicken, die sich zu einem etwaigen Einsatz in Rußland berufen fühlen.

Daß dieses Arbeitsfeld vielleicht in einer nicht allzu fernen Zukunft der Kirche wieder erschlossen werde, zu dieser Hoffnung berechtigt nicht zuletzt die von Papst Pius XII. vor eineinhalb Jahren vollzogene Weihe Rußlands an das Unbefleckte Herz der Gottesmutter. Betrachtet man nämlich mit den Augen des Glaubens die Vorgänge in Rußland in den letzten zwei Jahren, so gewinnt man den Eindruck, daß die von der Gottesmutter in Fátima verheißene Bekehrung jenes Landes schon im Gange ist und daß sie verstärkt einsetzte, nachdem der Heilige Vater die Weihe an Maria vollzogen hatte.

Aus der Ökumene

Die Orthodoxen in Evanston

Um eine Vorstellung von den Motiven der orthodoxen Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung zu gewinnen, ist es angebracht, sich einige nicht lehr-, sondern lebensmäßige Faktoren vor Augen zu führen, weil gerade in der Orthodoxie das nicht der Formulierung und Rationalisierung Unterliegende oft von erheblichem Gewicht ist. Die theoretische oder lehrmäßige Aussage allein erschließt nicht die Gründe, die die Orthodoxen zur Mitarbeit in der Ökumenischen Bewegung trotz aller Reserve bestimmen. Es ist dabei zweckmäßig, sich einige orthodoxe Verlautbarungen nach Amsterdam ins Gedächtnis zurückzurufen.

Praktische Zusammenarbeit

Für die weitere Mitarbeit im Weltkirchenrat gab der Patriarch von Konstantinopel vor der Konferenz von „Faith and Order" in Lund im Jahre 1952 Richtlinien bekannt, die er den autokephalen Kirchen empfahl. Er sieht den Hauptzweck des Weltrats in der praktischen Zusammenarbeit aller christlichen Bekenntnisse zur Lösung der großen Probleme der Menschheit. Die orthodoxe Kirche sei durch ihre Mitarbeit an der Ökumenischen Bewegung einerseits bemüht gewesen, ihren Glauben und ihre religiöse Erfahrung zu bezeugen und mitzuteilen; andererseits habe sie versucht, Methoden und Auffassungen der Andersgläubigen vom kirchlichen Leben und Handeln kennenzulernen, die sie bisher nicht anzuwenden vermochte.

Die praktische Zielsetzung war schon das Anliegen des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel, als er 1920 unter Hinweis auf die Gründung des Völkerbundes die Gründung eines Kirchenbundes (koinonia ton ekklesion) vorschlug, dessen Zweck die praktische Zusammenarbeit aller Christen zur Überwindung des Materialismus und der übrigen die christliche Welt bedrohenden Gefahren zu sein habe.

Es liegt also ganz in dieser Linie, wenn der Metropolit Michael, Exarch des Patriarchen von Konstantinopel in Amerika, für seine Rede vor der Vollversamlung am 27. 8. das Thema: „Die Spannungen in der Welt und unsere Einheit in Christus", wählte. Diese Rede zeigte die deutliche Akzentverschiebung in der Auffassung vieler griechischer Hierarchen von dem zu führenden geistigen Kampf: Als gemeinsamer Feind wird jetzt deutlich der gottlose, materialistische Kommunismus genannt. Metropolit Michael bezeichnete die Welt hinter dem Eisernen Vorhang als die Welt des Materialismus, unsere Welt dagegen als die Welt der Freiheit, in der jeder glauben könne, was er für richtig hält. Gott bezwecke mit dem Kommunismus, uns für unsere Sünden zu strafen und zu belehren. Der Kommunismus sei die gewaltigste Herausforderung an die Christenheit, die es je gegeben habe. Er verlange den ganzen Menschen und demonstriere vor der Christenheit einen fanatischen Glauben, der den Einzelnen zu den wagemutigsten Taten antreibt, sowie eine alle Unterschiede von Volk, Land und Rasse überbrückende Kameradschaft und Brüderlichkeit seiner Anhänger. „Wenn wir alle... uns so wahrhaft gegen Christus und gegen unsere Brüder verhielten wie die Kommunisten gegen ihr System, so wäre das Reich Gottes wohl jetzt schon hier auf Erden angebrochen."

Metropolit Michael hatte schon 1949 bedauert, daß sich die Konferenz von Amsterdam nicht auf die praktischen Fragen christlichen Wirkens in der Welt beschränkt, sondern dogmatische Probleme erörtert habe. In diesem Sinne sagte er auch in Evanston: „Um der Welt zu helfen und ihre Lage zu verbessern, müssen wir nicht so sehr unsere Zeit daran geben, die Unterschiede, die unsere Kirchen voneinander trennen, zu untersuchen, als vielmehr auf das zu hören, was uns das Evangelium zu sagen hat, und vor allem die Bergpredigt."

Auch die Evanston-Berichterstattung im „Apostolos Andreas" (Wochenblatt des Patriarchats von Konstantinopel) zeigte deutlich die Besorgnis über die internationalen Spannungen. Man erwartet von der Ökumenischen Bewegung gerade das, was nach Ansicht der russischen Kirche nicht zu den Aufgaben der Ökumenischen Bewegung gehören sollte, weshalb sie auch die Mitarbeit im Weltrat — bei seiner jetzigen Gestalt — ablehnt: die bessere Einrichtung der Dinge dieser Welt. Es ist zu beachten, daß ähnliche Gründe auch die rechtsradikale russische Auslandskirche (Gruppe des Metropoliten Anastasius) zur Ablehnung einer Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung bestimmen. „Pravoslavnaja Rusj" (Nr. 18/54, S. 1) schrieb über Evanston, jene Hoffnung auf einen — falschen — Christus sei das Traumbild

der irdischen Weltverbesserer; in der ökumenischen Träumerei manifestiere sich ein unzweideutiger Chiliasmus.

Annäherung in der Liebe

Was die praktischen Wünsche der Griechen betrifft, weiß man natürlich sehr wohl, daß eine Zusammenarbeit nur auf dem Boden der Liebe und des gegenseitigen Verständnisses möglich ist. Von jeher hat die Ostkirche die Zusammengehörigkeit der christlichen Tugenden Glaube, Liebe, Hoffnung betont. Mit realistischem Sinn erkennt sie die Einheit im Glauben als das unter göttlicher Fügung stehende Fernziel, das vorbereitet werden muß durch Erreichung eines Nahzieles christlichen Bemühens, nämlich durch Schaffung einer Atmosphäre der Hoffnung und Liebe. Patriarch Jeremias II. sagte 1579 in seinem denkwürdigen Schreiben an die Tübinger protestantischen Theologen: „Eines allein existiert, die Hoffnung auf Gott; alles andere ist nicht wirklich, sondern besteht nur in menschlichen Gedanken." In dem Maße der Hoffnung auf Christus erschließe sich die Erkenntnis der Wahrheit. Wenn wir andererseits die Hoffnung unseres Heils auf die Barmherzigkeit Gottes gründen, schreibt der Patriarch, so werde diese allein den Barmherzigen gewährt und nicht den Nachtragenden. Am Vorabend der Konferenz von Evanston brachte der in Los Angeles residierende griechisch-orthodoxe Bischof Athenagoras von Elaia in einem sehr warmen Schreiben an den katholischen Erzbischof McIntyre von Los Angeles ganz ähnliche Gedanken zum Ausdruck. Die Liebe, heißt es hier, werde unseren Glauben vermehren, der von den Gegensätzen und dem Schisma erschüttert und verhüllt ist. Die Liebe allein könne in uns den mächtigen Glauben erwecken, der das Gebet des Herrn „auf daß sie alle eins seien" verwirklicht. Die Liebe vermöge mehr als der Glaube. Den beiden liebenden Schwestern tut Christus das, was sie nicht einmal glauben (Joh. 11, 39). „Warum wird in der Pflege der Liebe und Zusammenarbeit der Kirchen nicht dasselbe getan?", fragt der griechische Bischof („Apostolos Andreas", Nr. 161).

Einer der tiefsten Gründe orthodoxer Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung — bei aller dogmatischer Kompromißlosigkeit und bei vollem Bewußtsein des Besitzes der Wahrheit und der Zugehörigkeit zur wahren Kirche — ist das nicht nur in der Frömmigkeit, sondern auch in der kirchenpolitischen Praxis der Ostkirche stark zur Geltung kommende Motiv der *Demut*. Es ist sicher kein Zufall, daß Metropolit Athenagoras von Thyateira, einer der bisherigen Präsidenten des Weltrates, beim Eröffnungsgottesdienst den von der Demut und Selbsterniedrigung Christi handelnden Text Phil. 2, 1—11 verlas. Orthodoxe Theologen haben zu allen Zeiten darauf hingewiesen, daß sich die Kirche ganz in die Rolle Christi versetzen müsse, daß sich die Kirche nicht in Selbstgenügsamkeit über die Welt erheben dürfe, sondern ihr zu dienen habe. Aus dieser Einstellung heraus haben die Orthodoxen gegen den Passus am Schluß des Abschnitts B im I. Teil des abschließenden Berichtes der 1. Sektion (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 91), der dem katholischen Beobachter als ausgesprochen protestantische These erscheinen muß (weil die von den Gnadengaben erfüllte Rolle der Kirche als historischer Gesellschaft mit dem Stellvertreter Christi auf Erden an der Spitze in den Hintergrund tritt, bzw. geleugnet wird), nichts einzuwenden gehabt, was natürlich keineswegs ein Übersehen des historischen Aspekts der Kirche bedeutet. Bei Florovsky tritt dazu das im russischen Christentum stark verbreitete Motiv der demütigen Verbundenheit aller in gegenseitiger Verantwortung. „In einer zerteilten Christenheit kann niemand von uns wirklich Christ sein, selbst wenn er in vollem christlichen Glauben steht; denn niemand darf sich von der Verantwortung für die anderen frei machen" (Evangelische Welt, Okt. 1948, S. 2). Was der orthodoxen Kirche hinsichtlich ihres Verhältnisses zur Welt oft als Kompromiß ausgelegt worden ist, ist im Grunde diese Auffassung von der dienenden Rolle und Verantwortung der Kirche und ihrer Mitglieder gegenüber der Welt.

Ein weiterer dieser Faktoren, die auf orthodoxer Seite die Voraussetzung ökumenischer Zusammenarbeit schaffen, ist die innere Bereitschaft, Angehörige anderer Konfessionen zur wahren Kirche zu rechnen. Man ist oft erstaunt, mit welcher Toleranz und mit welcher dogmatischer Sorglosigkeit orthodoxe Laien andere Christen ohne weiteres als „orthodox" erklären, womit einfach der gemeinsamen Zugehörigkeit zum christlichen Glauben Ausdruck verliehen wird. Das Bewußtsein der konfessionellen Unterschiede ist bei orthodoxen Laien häufig sehr wenig entwickelt. Der russische Metropolit Platon sagte im 18. Jahrhundert, die Wände zwischen den Konfessionen reichten nicht bis zum Himmel empor, und Patriarch Alexius sagte in Anknüpfung daran im Gespräch mit einer deutschen kirchlichen Gruppe im Juni dieses Jahres: „Ich bin überzeugt, daß Jesus Christus als die Seinen, d. h. als Christen, alle diejenigen anerkennt, die an Ihn glauben und Ihm gehorchen. Das ist mehr als die Orthodoxe Kirche." Die Ostkirchenreferentin des Kirchlichen Außenamts der EKD war von diesem Ausspruch des Patriarchen so überrascht, daß sie sich die deutsche Übersetzung nochmals vom anwesenden Minister für die Angelegenheiten der Orthodoxen Kirche, Karpow, bestätigen ließ.

So überrascht es nicht, wenn der Athener Theologieprofessor Joannides in einer am 18. 8. für die beglaubigten Besucher veranstalteten Diskussion über die Wege zur kirchlichen Einheit sagte, viele Protestanten seien bereits unbewußt Glieder der Una Sancta, die vorläufig allein von der orthodoxen Kirche repräsentiert werde. Er begründete dies mit der Theorie von den Spuren (vestigiae) der alten Kirche auch in den nichtorthodoxen Kirchen.

Um den Wert dogmatischer Gespräche

Es spricht nicht gegen das Vorhandensein der genannten Faktoren, wenn sie in den offiziellen Grundsatzerklärungen der Orthodoxen auf ökumenischen Tagungen nicht explizit genannt werden. Andererseits ist ihre bewußte Erhebung zur alleinigen Voraussetzung der Einigung im orthodoxen Lager nicht unwidersprochen. In der Einschätzung der Fruchtbarkeit dogmatischer Gespräche für die Einigung sind die Orthodoxen auch innerhalb des Weltrats gespalten. Noch Metropolit Germanos von Thyateira, der Anfang 1951 verstorbene Exarch des Patriarchen von Konstantinopel für Westeuropa und unermüdliche Wortführer der Orthodoxen auf allen ökumenischen Tagungen, vertrat die Notwendigkeit orthodoxer Teilnahme an dogmatischen Diskussionen, wenn diese auch bisher wenig praktischen Nutzen gebracht hätten. Exarch Michael in Amerika, einer der neuen Präsidenten des Weltrats, verhält sich hier viel reservierter. Man konnte ihn früher als ausgesprochenen Gegner orthodoxer Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung bezeichnen (Zeitschrift der Russ. Christl. Studentenbewegung, 1950

Nr. 3, S. 9). Unter den möglichst häufig einzuberufenden ökumenischen Zusammenkünften, die er der Vollversammlung in Evanston unter Hinweis auf die Enzyklika des Patriarchen von Konstantinopel von 1920 empfahl, scheint er am wenigsten rein theologische Gespräche zu verstehen. Der Metropolit Gennadios von Heliopolis, der als Führer der Delegation des Ökumenischen Patriarchen dessen Segen der Konferenz überbrachte, sagte in seiner französischen Ansprache am 23. 8. vor der Vollversammlung, man sei nicht gekommen, um die den Theologen mehr oder weniger bekannten Lehren der einzelnen Kirchen kennenzulernen, sondern um Einblick zu nehmen in die reale Sehnsucht der christlichen Kirchen nach gegenseitiger Annäherung. Ihre Einigung werde eines Tages Tatsache werden, denn es sei ja Christi Wille, daß alle eins seien. Doch müsse man sich darüber im klaren sein, daß man sich hinsichtlich der Glaubensinhalte desto mehr voneinander entferne, je mehr über die Einigung gesprochen wird.
Florovsky, aktives Mitglied der Kommission „Faith and Order", vertrat schon früher gegen die Überbetonung der „religiösen Erfahrung" und der „persönlichen Frömmigkeit" die Ansicht, daß die Einheit *nur* auf theologischer Ebene erreicht werden kann (a. a. O. S. 4). Vor allem betrachtet er es als eine Pflicht der Orthodoxen, für die Einheit zu arbeiten. Wohl glaube die Orthodoxie nach den Worten eines katholischen Autors, „daß die Wahrheit das letzte Wort hat, daß der heilige Geist noch Wunder wirken kann und daß letztlich die ganze Christenheit zur Annahme des wahren orthodoxen Glaubens und zur Wiederherstellung der vollen sakramentalen Gemeinschaft mit der allein wahren orthodoxen Kirche bekehrt werden kann", und wohl betrachte sie ein solches Wunder als die einzig reale Lösung der ökumenischen Probleme, aber — so fügt Florovsky hinzu — dieses „Wunder" sollte durch ein beständiges Bezeugen der Wahrheit vorbereitet werden; quietistisches Abwarten sei fehl am Platze. Die Orthodoxen hätten die Pflicht, ihr Zeugnis mit neuer geistiger Energie zu erfüllen. „Das eigentliche handicap für die Orthodoxen im Weltrat ist nicht ihre zahlenmäßige Minderheit, sondern die Gleichgültigkeit der orthodoxen Gesellschaft" (Die orthodoxe Kirche und der Weltrat der Kirchen, in: St. Vladimir's Seminary Quarterly, Vol. 2, Nr. 4, 1954, S. 17). Auch Prof. Konstantinides, Lehrer an der Theologischen Schule auf Chalki und Mitglied der Delegation des Patriarchats Konstantinopel, warnte in einem Rückblick auf Evanston vor der Tendenz, der Theologie in der Ökumenischen Bewegung einen zweitrangigen Platz zu geben (The Ecumenical Review, Oktober 1954, S. 14 ff.).

Das Verhalten der Orthodoxen im Weltrat

Seit Amsterdam ist gegenüber dem Weltrat bei den orthodoxen Griechen eine deutliche Versteifung festzustellen, die inzwischen durch eine feierliche Einladung behoben zu sein scheint, die 3. Vollversammlung des Weltrates auf Rhodos abzuhalten. Man verlangt die klare Herausstellung der orthodoxen Kirche als der einen wahren Kirche, die bereits die gesuchte Einheit darstellt, und viele lehnen dogmatische Erörterungen im Rahmen von „Faith and Order" als der orthodoxen Kirche und ihres Prestiges unwürdig ab. Den Auftakt gab die obenerwähnte Empfehlung des Patriarchen von Konstantinopel an die orthodoxen Kirchen. Es heißt hier: „Obwohl der Hauptzweck des Ökumenischen Rates der Kirchen die Zusammenarbeit der Kirchen auf dem gemeinsamen und praktischen Felde bleibt, so besteht dennoch auch weiterhin die Kommission für Glaube und Kirchenordnung, die ausschließlich mit dogmatischen Untersuchungen beschäftigt ist. Eine jegliche Beteiligung der orthodoxen Kirchen an den Untersuchungen und Ausarbeitungen dieser Kommission muß vermieden werden, sofern sie die Einigung durch dogmatische Diskussionen zwischen den Vertretern von zutiefst getrennten Kirchen zum Ziele hat. Das muß dem Zentralausschuß des Rates offen und kategorisch erklärt werden" (nach Hildegard Schaeder, Ostkirche und Ökumene, in: Ev. Theologie, 1954, S. 90). In Lund, wo die Sonderstellung der Kommission von „Faith and Order" endgültig aufgehoben wurde, erklärte der orthodoxe Präsident des Weltrats, Metropolit Athenagoras von Thyateira, die orthodoxe Kirche erlaube „nur positive und abschließende Feststellungen über unseren Glauben zu machen..." Das offizielle Organ des Bischofs-Synods der russischen Auslandskirche, das an diese Äußerung erinnert, stellt die steigende Reserve der Griechen gegenüber dem Weltrat als möglichen Grund für das Nichterscheinen der ursprünglich als Delegierte für Evanston nominierten drei Bischöfe der Kirche von Griechenland dar. (Diese war daher nur durch Professoren vertreten!) Die Besinnung bei den Griechen auf das Wesen der orthodoxen Kirche als der Einen Heiligen Apostolischen Kirche zeigte in der Vorbereitung für Evanston besonders die Tätigkeit des Athener Professors Karmiris (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 277). Die Instruktion des Patriarchen von Konstantinopel reduziert die Teilnahme der Orthodoxen an den ökumenischen Konferenzen hinsichtlich des Problems der Einheit im Glauben im Grunde zur Rolle von Beobachtern, was die orthodoxen Delegierten in Evanston aber nicht von einer sehr intensiven Mitarbeit bis hin zu den Einzelformulierungen abhielt. Allerdings vertrat der Metropolit Athenagoras in einer Zusammenkunft aller orthodoxen Teilnehmer der Konferenz am 16. 8. die Ansicht, die orthodoxen Delegierten sollten nur reden, wenn sie gefragt würden. Metropolit Gennadios warnte vor privaten Äußerungen. Die Delegierten sollten sich an die Richtlinien des Ökumenischen Patriarchats halten. Diese wurden vom Metropoliten Athenagoras schon in Lund dahingehend interpretiert, daß den privaten Meinungen der Theologen keine Bedeutung zuzumessen sei. Die Auslegung der Glaubenslehre geschähe durch die ganze Kirche, durch Geistliche, Laien und besonders durch die Bischöfe, und zwar gemeinsam auf den heiligen Konzilien. Die Hierarchie behalte es sich vor, darüber zu entscheiden, was mit dem Glauben vereinbar oder nicht vereinbar sei.
Beide Hierarchen riefen den heftigsten Protest der (zum Teil im Priesterstand stehenden) griechischen und russischen Professoren hervor. Man sei schließlich Theologe und könne auch ohne Richtlinien den orthodoxen Standpunkt in den Diskussionen richtig vertreten. In die heftige Debatte schaltete sich vermittelnd der russische Bischof Johannes (Schachowskoj) von San Franzisko ein, der die in ihrem Zusammenhang nicht klar erkennbare Bemerkung machte, es wäre vielleicht nicht nötig gewesen, an dieser Konferenz als offizielle Delegierte teilzunehmen. In der gegebenen Situation schlage er vor, einige Professoren mit der Ausarbeitung besonderer Erklärungen der orthodoxen Delegierten zum Hauptthema und zum Thema der 1. Sektion zu beauftragen. Darauf einigte man sich schließlich. Vermutlich lag die Initiative zu diesem taktischen Verhalten wesentlich bei der erst seit 1952 dem Weltrat angehö-

renden russisch-amerikanischen Kirche, deren ökumenische Aktivität mit dem Zustrom orthodoxer Theologen aus Paris (Florovsky, Schmemann u. a.) begonnen hat. Schon zu Anfang der Diskussion über das Verhalten während der Konferenz hatte Schmemann den gleichen Vorschlag gemacht. Die Pflicht zum Bezeugen der Wahrheit verlange von den Orthodoxen diese Erklärungen.

Die orthodoxen Erklärungen, deren Ausarbeitung den Professoren Florovsky (russische Metropolie von Nordamerika), Karmiris (Kirche von Griechenland) und Konstantinides (Patriarchat von Konstantinopel) übertragen wurde, spiegeln die grundlegende Stellung der orthodoxen Kirche zum Weltrat, über die man sich im wesentlichen einig war. Die orthodoxe Kirche ist nicht auf eine Linie mit den anderen großen oder kleinen protestantischen Kirchen zu setzen, und sie kann auch nicht ihre Dogmen, ihr liturgisches Leben und ihre Tradition zur Diskussion stellen, jedenfalls nicht in dem Sinne, daß sie auf Grund einer solchen Diskussion bereit oder geneigt sein könnte, irgend etwas an dem abzuändern, was sie als ihr wertvollstes, von der Urkirche überkommenes Gut betrachtet. Die Aufgabe der orthodoxen Kirche in der Ökumenischen Bewegung kann nur sein, den anderen die in der orthodoxen Tradition unverfälscht und rein erhaltene Lehre Christi und der Apostel in bezug auf Dogma, Liturgik und Praxis vor Augen zu führen und zu versuchen, die Richtung der vom Weltkirchenrat geleisteten Arbeit auf die Tradition des ersten Jahrtausends der ungeteilten Kirche hinzulenken.

Betonung der Tradition

Hieran anknüpfend, entwickelte Florovsky in seiner Darstellung des Themas der 1. Sektion vor der Vollversammlung am 17. 8. die Idee eines „Ökumenismus in der Zeit". Damit sei der neue Weg bezeichnet, der aus der anormalen Situation, die das Thema zum Ausdruck bringt, herausführen könne. Die bisherigen Bemühungen seien zu ausschließlich in Richtung eines „Ökumenismus im Raum" angesetzt gewesen. Florovsky tritt dafür ein, daß sich das ökumenische Studium der Tradition zuwendet. Die orthodoxe Kirche, erläuterte Prof. Joannides den beglaubigten Besuchern, sieht den Weg der Einheit ausschließlich in der Rückkehr aller Christen zur Tradition der ungeteilten Kirche der ersten neun Jahrhunderte. Diese Tradition, sagte er den zweifelnden Protestanten, sei ebenso wichtig wie die Heilige Schrift. „Das Verhältnis zwischen Bibel und Tradition wird sehr häufig falsch interpretiert..., wenn wir Tradition sagen, meinen wir das ganze Leben der Kirche. Das Leben ist immer reicher als ein Buch."

Die Hüterin dieses apostolischen Erbes der ungeteilten Tradition ist die orthodoxe Kirche. Metropolit Gennadios erklärte der Vollversammlung, daß die sich in dieser Tradition manifestierende Einheit des Glaubens eine Vielfalt in der Gestaltung des Gottesdienstes nicht ausschließt. Hier müsse sich die Kirche durchaus der eigentümlichen Sinnesart der Völker und den veränderlichen Bedürfnissen der Zeiten anpassen, so wie sie es in den ersten zehn Jahrhunderten getan habe. Eine strenge Gleichförmigkeit sei für die Einheit nicht vonnöten, was Sitte, Zucht und Ordnung betrifft. Die Zerstörung dieser organischen Einheit wird hier, so darf man wohl annehmen, stillschweigend Rom zur Last gelegt, was durch den ausdrücklichen Bezug auf den Patriarchen Photius von Konstantinopel, der als schärfster Verfechter der orthodoxen Thesen gegen Rom gilt, unterstrichen wird. Indem sich die orthodoxe Kirche an Photius halte, fügte Metropolit Gennadios hinzu, entspreche sie am besten den Prinzipien der Freiheit und ihrer apostolischen Herkunft. Allerdings müsse die Gefahr gesehen werden, die dem universalen, ökumenischen Charakter des Christentums von den Eigenheiten der Einzelkirchen droht. Und so lenkte der Führer der Delegation des Patriarchen von Konstantinopel seine Zuhörer wieder auf die orthodoxe Kirche, indem er mit Bossuet die möglichst vollkommene Nachahmung des Altertums empfahl.

Gegen Proselytenmacher

„Auf Spannungen innerhalb der ökumenischen Gemeinschaft eingehend", wie der Ökumenische Pressedienst (Nr. 39, S. 4) erläuterte, brachte der Metropolit Michael die orthodoxen Bedenken gegen die protestantischen Missionsversuche in orthodoxen Ländern vor die Vollversammlung. Der Geist des gegenseitigen Verständnisses und der Liebe, den er immer wieder beschwor, könne in der Welt nur wirken, wenn zuallererst jeglicher organisierte und systematische Proselytismus unterbunden würde. Proselytismus unter christlichen Kirchen offenbare einen Mangel an Liebe und bedeute soviel wie Zwietracht stiften. An anderer Stelle wies der Metropolit die Versammlung auf die Beunruhigung hin, die die in letzter Zeit besonders hinsichtlich Rußlands — wenn der Eiserne Vorhang einmal gefallen wäre — geäußerten Missionsabsichten „verschiedener Kirchen" in der orthodoxen Welt hervorgerufen hätten. Der offizielle Evanston-Pressedienst bemerkte hierzu, diese Art missionarischer Aktivität habe im Verhältnis der Mitgliedskirchen des Weltrats untereinander ständig abgenommen, werde aber insbesondere noch von den fundamentalistischen Sekten praktiziert (über die Tätigkeit evangelischer Sekten in Rußland vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 483). Die Motive solcher Vorhaben, sagte Exarch Michael, hätten nichts mit dem Geist der Liebe und des gegenseitigen Verständnisses zu tun. „Wir glauben sicher, daß unsere Brüder in Rußland, Priester wie Laien, auch heute noch fest an ihrem russisch-orthodoxen Glauben festhalten und ihn ausüben, soweit es ihnen unter den gegebenen Umständen möglich ist."

Der Blick zur katholischen Kirche

Wie die Herder-Korrespondenz (ds. Jhg., S. 46) bereits berichtete, machte Metropolit Michael zwei bemerkenswerte Hinweise über Möglichkeit und Notwendigkeit einer Vereinigung mit den katholischen Christen. Der oben erwähnte, im „Apostolos Andreas" veröffentlichte Brief des griechischen Bischofs von Elaia an den katholischen Erzbischof von Los Angeles scheint eine reine Zufälligkeit dieser Bemerkungen sehr in Frage zu stellen.

Der Bischof bezieht sich in diesem Schreiben auf einen früheren Artikel im „Apostolos Andreas", in dem der katholischen Kirche vorgehalten wurde, daß sie unmöglich die Vereinigung mit den von ihr angewandten Mitteln erreichen könne. Dennoch bedauere der Autor die Abwesenheit katholischer Vertreter in Evanston; er verweise auf den von P. Le Guillou OP geäußerten Gedanken, der Protestantismus habe nur in einer durch das Schisma zwischen westlicher und östlicher Kirche geschwächten westlichen Christenheit aufkommen können. In diesem Sinne betont der Bischof die vor 1054 gemeinsam von westlicher und östlicher Christenheit getragene Ketzerbekämpfung.

Die Erfahrungen der Jahrhunderte nach dem Schisma lassen, wie der Bischof fortfährt, folgende Gesichtspunkte hinsichtlich einer Wiedervereinigungsmöglichkeit hervortreten, derer man sich im Geiste der Liebe und des Verständnisses auf beiden Seiten bewußt sein sollte: Weder die westliche (katholische) noch die östliche (orthodoxe) Kirche habe die andere Kirche zu überzeugen oder zu wandeln vermocht; der Proselytismus trug nicht die erwarteten Früchte, vertiefte andererseits sogar den Abgrund; auch die römische Unionsbewegung sei eine für die katholische Kirche religiös und überzeugungsmäßig sehr zweifelhafte Angelegenheit; angesichts der vereinheitlichenden Tendenzen in der protestantischen Welt vermöge die katholische Kirche auch die Protestanten nicht zu sich hinüberzuziehen. Wenn die orthodoxe Kirche mit den Protestanten in der Ökumenischen Bewegung zusammenarbeite, so nehme sie deshalb nicht an dogmatischen Erörterungen oder Erklärungen teil. „Ist es ausgeschlossen", fragt der Bischof, „daß die römische Kirche eine entsprechende Stellung bezieht, indem sie die historischen Hindernisse beiseite schiebt...?" Könnte die römisch-katholische Kirche nicht die gesamte Christenheit zu gemeinsamer Tätigkeit im Bunde der Liebe auffordern? Auch der frühere Artikel im „Apostolos Andreas" habe vorgeschlagen, die römische Kirche solle Führerin eines Liebesbundes zur Zusammenarbeit der Kirchen auf ethischem und sozialem Gebiet werden. Der Bischof schlägt dann im Sinne der schon gekennzeichneten praktischen Ausrichtung der Griechen gemeinsame Maßnahmen „zum Schutz des Friedens und der christlichen Werte" und Zusammenschluß der christlichen Mächte „zum Schutz der Menschheit vor der Drohung des Kommunismus" vor, fordert aber auch Organisierung von katholisch-orthodoxen Studienkreisen, wie sie in Frankreich bestehen.

Die Hoffnung und die Kirche

Es scheint uns, daß dieser Brief recht deutlich die Einsamkeit gewisser orthodoxer Kreise im Hinblick auf die Mitarbeit ihrer Kirche auf der Weltkonferenz von Evanston erkennbar macht, andererseits auch ein schönes Dokument *gesamt*christlicher Verantwortung ist.

Die Mehrheit der Orthodoxen verharrt jedoch im alten Mißtrauen gegenüber der römischen Kirche. Prof. Konidaris, Athen, leitete einen Bericht über die Konferenz von Evanston in „Ekklesia", dem offiziellen Organ der Kirche von Griechenland, mit einer scharfen antirömischen Polemik ein. Jeglicher Optimismus hinsichtlich einer Teilnahme der römisch-katholischen Kirche an der Ökumenischen Bewegung, sagte er, sei ungerechtfertigt, und man dürfe sich nicht täuschen lassen, wenn die römische Kirche eine scheinbare Wendung vollzieht. Er wiederholte die Fehldeutung, die bereits Dr. 't Hooft in Evanston gegeben hatte, wonach die Instruktion des Heiligen Offiziums von 1949 über die Ökumenische Bewegung und über das Verhalten katholischer Beobachter durch die Stellungnahme der amerikanischen Hierarchie am Vorabend der Konferenz von Evanston ihrer Bedeutung beraubt worden sei (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 562f.). Wenn Rom auch seine Nichtteilnahme mit dem Anspruch begründe, die wahre Kirche zu sein, welche bereit ist, die Abgefallenen aufzunehmen, müsse man doch den eigentlichen Grund, meint Konidaris, „in der Propaganda und dem Proselytismus der römisch-katholischen Kirche in Amerika" suchen.

Gegen die Haltung der römischen Kirche polemisierend, sagte Konidaris unter anderem: „Gerade weil unsere Kirche das Bewußtsein hat, die eine heilige, katholische und apostolische Kirche zu sein, fühlt sie die Notwendigkeit, keine Tätigkeit außer acht zu lassen, die der Einigung der Kirchen förderlich sein kann ..." Die orthodoxe Kirche lasse sich hierbei von dem ererbten freiheitlichen Geist der griechisch-christlichen Überlieferung leiten. Ihre Gegenwart in der Ökumenischen Bewegung bedeute nichts anderes, als daß sie sich bemühe, den getrennten Protestanten den Schatz des Glaubens und der Überlieferung mitzuteilen, den Geist der Einheit, der die Freiheit in Christo nicht ausschalte, sondern fördere. Diese Mitarbeit sei eine Verpflichtung gegenüber dem Glauben.

Die orthodoxen „Erklärungen"

Wenden wir uns dem offiziell formulierten Zeugnis der Orthodoxen zu, so fällt in ihrer vom Exarchen Michael am 29. 8. verlesenen Stellungnahme zum Bericht der 1. Sektion (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 90ff.) zunächst auf, daß das dem I. Teil des Berichts gezollte Lob auch nicht durch die Weigerung eingeschränkt wird, das „simul justus et peccator" auf die Kirche anzuwenden, obwohl später der Begriff der „bereuenden" Kirche abgelehnt wird. Es mag dies — wenn nicht auf die Eile bei der Abfassung — auf den Einfluß Florovskys zurückzuführen sein, der sich in unermüdlicher theologischer Arbeit bemüht, das Paradoxon der Einheit in Christo und der Trennung der Christen zu überwinden, und der — als Orthodoxer die Trennung in sichtbare und unsichtbare Kirche vermeidend — den historischen und eschatologischen Aspekt der Kirche unterscheidet.

Während Teil I des Berichts sowohl den organischen Charakter der Kirche als auch ihre unlösliche Einheit mit Christus an Hand einer guten Darlegung der Lehre des Neuen Testaments von der Kirche wiedergebe, könne man, so erklären die orthodoxen Delegierten, Teil II und III keinesfalls hinnehmen. Die Lehre des Neuen Testaments führe nach orthodoxer Ansicht zu ganz anderen praktischen Folgerungen.

Völlig unannehmbar ist für die orthodoxe Kirche natürlich der Passus in Teil III über das Vorhandensein gewisser Elemente der Einen Kirche Christi in jeder der Mitgliedskirchen des Weltrats. Die Deklaration, die das ganze Verfahren zur Lösung des Problems der Wiedervereinigung als völlig unannehmbar bezeichnet, fordert daher in erster Linie die Anerkennung der Gesamtheit des christlichen Glaubens als einer unteilbaren Einheit. Die Anerkennung einer aus dem Zusammenhang des gesamten Glaubens herausgelösten Lehrwahrheit genüge nicht, und sei diese noch so fundamental — etwa sogar die Basis des Weltrats (!). Die dogmatischen Formulierungen dürften auch nicht von Leben und Erfahrung der Kirche isoliert werden. Nur auf dem Boden des gesamten dogmatischen Glaubens der frühen ungeteilten Kirche sei eine Wiedervereinigung der Christenheit möglich. Der Heilige Geist tut sich kund in der allumfassenden Einheit und Erfahrung der Kirche und spricht nicht allein durch die Bibel.

Die Heilige Schrift ist uns innerhalb des lebendigen Zusammenhangs apostolischer Tradition gegeben, in der wir „die authentische Interpretation und Darlegung des Wortes Gottes besitzen". Die Realität und Kontinuität der kirchlichen Einheit ist durch die Treue zur apostolischen Tradition gewährleistet.

Als weitere Voraussetzung der Einheit der Kirche nennt die Erklärung die Einheit des Episkopats durch die bi-

schöfliche Sukzession, die in der Fülle (Pleroma) der Kirche gründenden Übereinstimmung aller im Glauben — Begriffe, die jedem Katholiken geläufig sind.

Die Erklärung stellt unzweideutig fest, daß in den getrennten Gemeinschaften des Weltrats (die Bezeichnung „Kirche" wird vermieden) nach orthodoxer Auffassung gewisse grundlegende, die Fülle der Kirche konstituierende Elemente fehlen. „Wir glauben, daß die Rückkehr der Gemeinschaften zum Glauben der alten, einen und unteilbaren Kirche der sieben Ökumenischen Konzile, nämlich zum reinen unveränderten und gemeinsamen Erbe der Vorfahren aller getrennten Christen, allein die ersehnte Wiedervereinigung aller getrennten Christen herbeiführen wird." Nur die Einheit der Christen im Glauben könne sie zur Gemeinschaft in den Sakramenten führen — und zur Einheit in der Liebe, so stellt die Erklärung viel rigoroser als manche andere orthodoxe Stimme fest.

Der Bericht der 1. Sektion spricht vom Bewußtsein der Sünde hinsichtlich des getrennten Zustandes der Christenheit und von der Reue über unsere Teilungen. Im III. Teil heißt es, man könne natürlich nicht in Ernsthaftigkeit und Wahrheit Reue empfinden über die Auffassung, die man von Gottes in Christo Seiner Kirche geoffenbartem Willen hat. Aber das genügte den Orthodoxen offenbar nicht. Sie glaubten nicht auf die Klarstellung verzichten zu dürfen, den Begriff der Reue weit von der heiligen und unfehlbaren Kirche zu distanzieren. Die Kirche selbst könne durch menschliche Sünde nicht berührt werden. Der Schlußsatz lautet kategorisch: „Schließlich müssen wir unsere tiefe Überzeugung zum Ausdruck bringen, daß die Heilige Orthodoxe Kirche allein den ‚einst den Heiligen anvertrauten Glauben' in ungebrochener Fülle bewahrt."

Dieser Bericht rief, wie unsere Leser wissen, eine Erklärung der Delegierten in der Plenarsitzung am 28. 8. hervor. Aber die Orthodoxen gaben auch hier eine besondere Erklärung ab, die schon am 25. 8. von Professor Florovsky vor der Plenarversammlung verlesen wurde. Inwieweit man die Erklärung der orthodoxen Delegierten als eine Desavouierung der orthodoxen Mitwirkung in der Beratenden Kommission (Prof. Florovsky, Prof. Alivisatos) betrachten muß, sei hier dahingestellt.

Die orthodoxen Delegierten stellen zunächst ihr allgemeines Einverständnis (general agreement) mit dem Bericht fest. Dieser hatte bekanntlich im Statement der Vollversammlung lediglich das Prädikat eines „wesentlichen ökumenischen Consensus" erhalten. Um so unzweideutiger bringen die Orthodoxen ihre Bedenken vor. Nach einer kurzen Begründung der christlichen Hoffnung auf dem christlichen Glauben, auf Gottes persönlichem Interesse an der Menschheit, auf Sendung, Inkarnation, Rettungswerk, Kreuz und Auferstehung zielt die orthodoxe Erklärung sogleich auf die Rolle der Kirche. Die Kirche ist Christi Leib, in dem er durch die Kraft des Heiligen Geistes mit den Menschen für immer zusammenwohnt. Die Kirche lediglich als das „wandernde Volk Gottes" zu beschreiben, sei irreführend. Triumphierende und kämpfende Kirche seien *ein* Leib, und diese Einheit der Liebe, in der wir Irdischen mit *allen* Generationen der Gläubigen und allen Heiligen mit der Gottesmutter an der Spitze stehen, sei es ja gerade, was die christliche Hoffnung begründet.

Das Reich Gottes auf Erden besteht schon seit dem Pfingstereignis. Es ist in der Kirche anwesend und allen Menschen offen. Das ewige Leben ist nicht nur Gegenstand künftiger Verwirklichung, sondern wird schon auf Erden den Getauften in der Teilnahme am sakramentalen Leben ständig neu geschenkt. „So ist unsere Teilnahme am neuen Leben des Reiches Gottes eine gegenwärtige Realität und zugleich zukünftige Erfüllung." Besonderen Wert legt die Erklärung auch auf die Rolle der Gnade als der alleinigen Quelle der Hoffnung auf Christus. Die Tragödie der gefallenen Welt sei gerade ihr Irrtum, auf Christus ohne die Hilfe der Gnade hoffen zu wollen. Wie in der Erklärung zum Bericht der 1. Sektion angedeutet, heißt es auch hier, daß die Kirche jenseits des Gerichts steht, wenn auch ihre Mitglieder der Sünde und dem Irrtum unterliegen. Die Realität des Neuen Lebens ist durch menschliches Fehlen nicht zu beeinträchtigen.

Gegenüber den Stellen des Berichts über die Einheit der Kirche bringen die Orthodoxen hier insbesondere ihre trinitarische Auffassung zur Geltung. Das ewige Leben ist Gemeinschaft mit der göttlichen Dreifaltigkeit, und die Hoffnung auf Christus darf von der Hoffnung auf Gott den Vater und Gott den Heiligen Geist nicht getrennt werden. In Christo, dem menschgewordenen Sohn Gottes, sind wir alle Kinder Gottes geworden, und diese Kindschaft — die die orthodoxe Idee der „Theosis" begründet — macht Grundlage, Inhalt und Ziel unserer christlichen Hoffnung aus.

Das praktische Anliegen vieler Orthodoxen aufnehmend, bemängelt die Erklärung am Schluß, der Bericht der Beratenden Kommission habe die Gefahr der „falschen Hoffnungen" in der Welt unterbewertet. Von den falschen Lehren, besonders dem Kommunismus, drohe eine Gefahr für die menschliche Existenz und menschliche Persönlichkeit als solcher. Dieser Aspekt der Dehumanisierung gehe die Kirche in erster Linie an. Der Schlußsatz der Erklärung, in dem die Orthodoxen nochmals eindeutig ihre Auffassung von der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche aussprechen, ist unseren Lesern bekannt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 47 f.). Der in Evanston privatim anwesende katholische Ökumeniker C.-J. *Dumont* OP, Paris, schrieb, den orthodoxen Standpunkt hätten — abgesehen von der Frage des Primats — auch katholische Theologen nicht anders vertreten.

Ändert Moskau seine Haltung gegenüber dem Weltrat?

In Erwartung der Moskauer Stellungnahme zu den Ergebnissen von Evanston und einer Reaktion auf die Versuche des Weltrats, mit der russischen Kirche in Kontakt zu kommen, verdient ein „Zwischen Furcht und Hoffnung" betitelter Aufsatz im Augustheft des Journals des Moskauer Patriarchats Beachtung. Der verhältnismäßig junge und sehr aktive Redaktionssekretär A. Wedernikow beschließt hier die Reihe der Artikel, mit denen das Moskauer Patriarchat seit Anfang des Jahres die Vorbereitungen zu Evanston in seinem offiziellen Organ begleitet (s. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 321 u. 434). Hauptanliegen Wedernikows ist es, die rein irdischen, politischen Motive aufzuzeigen, von denen sich alle ökumenischen Zusammenkünfte seit Amsterdam hätten leiten lassen. Mit der Gründung des Weltrats und der Zusammenlegung der beiden Organisationen „Life and Work" und „Faith and Order" sei die Ökumenische Bewegung von ihrer eigentlichen Aufgabe, mit der sie die Sympathie der orthodoxen Welt gewonnen habe, abgewichen. Die Sorge um die Einheit des Glaubens sei in den Hintergrund getreten. Was die Teilnehmer der Konferenz von

Amsterdam geeint habe, sei die Furcht vor der kommunistischen Weltrevolution gewesen, was sich auch in allen folgenden Konferenzen der Organe des Weltrats gezeigt habe. So hätten z. B. die Resolutionen der Konferenz von Bangkok über die Evangelisation der asiatischen Völker als Mobilisierung der reaktionären Kräfte zum Kampf gegen die nationalen Befreiungstendenzen dieser Völker aufgefaßt werden können. Aber je düsterer die Wirklichkeit wurde, desto heller habe die christliche Hoffnung zu scheinen begonnen. Die Konferenz des Zentralausschusses in Bièvres (1951) sei in einer objektiven Beurteilung der internationalen Lage schon viel weiter gekommen, und der Weltrat habe in seinem Aufruf an die Mitgliedskirchen angesichts der drohenden Gefahr der Wasserstoffbombe eine Argumentation gebraucht, „die ihn der allgemeinmenschlichen Position in diesen Fragen angenähert habe".

Eine positivere Beurteilung erfährt auch die Rede des Direktors der Kommission für internationale Angelegenheiten, O. F. Nolde, auf der Konferenz der amerikanischen Mitgliedskirchen des Weltrats im Jahre 1952. Nolde sagte hier, die eigentliche Gefahr drohe nicht von der Regierung der Sowjetunion, sondern von der materiellen Not der Menschheit, von den Entbehrungen und Leiden der Flüchtlinge, von Rassendiskriminierung und Imperialismus usw.

Wedernikow zieht den Schluß, die Ökumenische Bewegung sei von der Furcht vor dem Kommunismus zum Schrecken vor der Weltzertrümmerung durch den Atomkrieg übergegangen. Die in dieser Situation abgegebenen Stellungnahmen zum Problem der „Verteidigung des Friedens" (offizieller Terminus für die sowjetisch inspirierte Friedenspropaganda) hätten aber gezeigt, daß man das Mißtrauen gegenüber dem Kommunismus noch immer über die christlichen Prinzipien stellte. „Die ökumenische Konzeption des Friedens erwies sich als widerspruchsvoll und doppelsinnig." Der Autor hat hier offenbar die reservierte Stellungnahme des Weltrats zur Friedenspropaganda im Auge.

Neben der Entwicklung der bekannten These, der Weltrat befasse sich in gefährlich vieldeutiger Weise mit irdischen Dingen, die mit dem Geist und der Berufung der Kirche nichts zu tun haben, scheint der Aufsatz auch eine positivere Tendenz zu verfolgen. Der Verfasser räumt ein, daß sich die geistige Realität der Ökumenischen Bewegung in dieser Feststellung nicht erschöpfe. In Wirklichkeit sei die Ökumenische Bewegung viel komplizierter, als die hier verzeichneten Tatsachen vermuten lassen. „Ungeachtet der Verschwommenheit ihrer Ideologie", heißt es abschließend über die Ökumenische Bewegung, „sieht das Auge des orthodoxen Christen in ihr die Anzeichen jener Hoffnung, die nach einem Worte Karl Barths ‚im Unterschied zu allen anderen Hoffnungen dort beginnt, wo alle übrigen enden . . .'"

Die eschatologische Hoffnung auf den Kommenden Christus brach in der Rede Edmund Schlinks auf der Konferenz von Lund auf. Frei von jenen Stimmungen, die in der Geschichte Anlaß zu nicht wenigen Entstellungen gegeben hätten, und frei auch von dem geringschätzigen Verhältnis zur Wirklichkeit sei diese lichte Hoffnung geeignet, als eine die Trennungen in der christlichen Welt überwindende Kraft in die Ökumenische Bewegung einzugehen. Aber diese Hoffnung ist auch durch die konfessionellen Unterschiede ebenso zerstückelt wie Christus selbst durch die Abkehr vieler Christen von seiner Kirche. Entstellt ist die christliche Hoffnung insbesondere von den Befürchtungen und Wünschen der Christen auf sozial-politischem Gebiet. „In der Furcht vor dem Kommunismus drängen sie zur Vereinigung im Widerstand gegen seine Erfolge und rufen sie den Heiland an, daß Er sich in den Kampf einschalte, der in der Menschenwelt im Entbrennen ist. Ihre christliche Hoffnung ist der Sieg über die Mächte des Unglaubens; aber sie knüpfen an den Sieg rein irdische Interessen und Ziele." Doch eine Hoffnung, die es mit dieser Welt zu tun hat, ist keine wahrhaft christliche — schon deshalb nicht, weil sie nicht die Christen in der Kirche Christi zu einen vermag.

Nur die eine Hoffnung, die da heißt: Christus, der Heiland der Welt, ruft die Christen zu dieser Einigung. „Muß es besonders gesagt werden, daß die Einigung in Christo vor allem den vollständigen Glauben in Seine gottmenschliche Natur erfordert und eine klare Vergegenwärtigung des Hauptgrundes für die Teilungen, die die christliche Welt verunstalten?" Das letztere wäre eine klare Erkenntnis und Bereuung der Tatsache, daß sich die Christen der Macht der Zeit, der Macht von „Fleisch und Blut" unterwarfen und die evangelische Wahrheit im Geiste des Kompromisses an die Lebensumstände verzerrten. Wedernikow will, wie man sieht, die Geschichte des Abfalls von der wahren Kirche auf denselben Nenner bringen, auf den er im ersten Teil des Aufsatzes die ganze Tätigkeit der Ökumenischen Bewegung gebracht hat.

Wenn er von der „Fülle des Glaubens an die gottmenschliche Natur Christi" spricht, zielt er selbstverständlich auf die orthodoxe Ekklesiologie ab. Aber das ist hier nicht näher ausgeführt. Das Verhältnis zwischen Ekklesiologie und Christologie, heißt es an anderer Stelle, konnte in Lund nicht in einer für alle annehmbaren Weise geklärt werden. Indem die Konferenz von Lund die völlige Uneinigkeit ihrer Teilnehmer über das Verhältnis zwischen Schrift und Tradition, über die Bedeutung der Hierarchie und die Auffassung vom Sakrament der Eucharistie als Opfer sowie über die Einheit der Kirche an den Tag brachte, habe sie den protestantischen Charakter der Ökumenischen Bewegung gezeigt: Der „Individualismus der Meinungen" hinsichtlich ihres Hauptproblems erwies sich als unüberwindbar. „Schon das Bestreben, die Frage über das Wesen der Kirche auf dem Wege der Diskussion zu lösen, entlarvte die außerkirchliche Haltung der Teilnehmer, die natürlicherweise nicht verstehen konnten, daß das gesuchte Wesen der Kirche in ihr selbst liegt und, menschliches Verstehen überschreitend, nicht in Begriffen, und seien sie noch so erhaben, sondern vor allem im Leben der Kirche erschlossen werden muß." Es scheint so, als ob mit dieser Feststellung über die Unangebrachtheit dogmatischer Diskussionen überhaupt die Türe zum ökumenischen Gespräch, die mit der Zustimmung zum Thema der eschatologischen Hoffnung geöffnet zu werden schien, wieder geschlossen wird. Ja es hat den Anschein, daß Moskau auch hier wieder den letzten Grund der Dissonanz in den sozialen und politischen Beweggründen sucht. Der tiefste Grund der Meinungsverschiedenheiten in Lund sei nämlich, wie Prof. Hromadka sagte, in der bewußten oder unbewußten Beeinflussung unserer theologischen Gedanken durch unsere Wünsche und Besorgnisse auf sozialem, politischem und kulturellem Gebiet zu suchen.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BUBER, Martin. *Prophetie, Apokalyptik und geschichtliche Stunde.* In: Merkur Jhg. 8 Heft 12 (Dezember 1954) S. 1101 bis 1114.

Am jüdischen Beispiel beschreibt Buber Prophetie und Apokalyptik als verschiedene Glaubenshaltungen gegenüber dem geschichtlichen Auftrag. Prophetie ist konditional, sie ist davon überzeugt, daß der Mensch auch das Unmögliche vollbringt. Für den Apokalyptiker kann der Mensch nichts mehr vollbringen. Daher spricht er nicht, sondern schreibt, was ihm enthüllt wird, d. h., was längst als unabänderlich bestimmt ist.

CLANCY, William P. *The Area of Catholic Freedom.* In: The Commonweal Bd. 61 Nr. 5 (5. November 1954) S. 129 bis 134.

Der Aufsatz untersucht mit vielen konkreten Beispielen die Frage, worauf sich eine freie Auseinandersetzung zwischen Katholiken über Gegenstände von religiösem Interesse in der heutigen Zeit beziehen kann. Er konstatiert, daß wir von dem Grundsatz: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas den ersten Teil überinterpretieren.

DANIÉLOU, Jean. *Foi et mentalité contemporaine.* In: Études (Dezember 1954) S. 289—301.

Die Schwierigkeiten des modernen Menschen, zu glauben, können im Verstand und im Willen liegen und haben hauptsächlich drei Formen: die des wissenschaftlichen Wahrheitsbegriffs, die der existenzialistischen Voraussetzungslosigkeit und die des marxistischen Aktivismus. Der Wahrheitsbegriff des Glaubens ist der des Vertrauens auf das Zeugnis Gottes und verlangt also Anerkennung nicht nachprüfbarer Wahrheit auf Zeugnis hin (wovon doch unser tägliches Leben voll ist). Er verlangt Anerkennung des Vorrangs des Seienden gegenüber der Erkenntnis: der Gläubige muß die Demut aufbringen, gewisse Seinsverhalte anzuerkennen. Er verlangt die Anerkennung des Vorrangs des Geistigen vor dem Materiellen: auch der Kampf um irdischen Fortschritt kann nur Erfolg haben im Zusammenhang mit dem Vorrang des Gebets und des Gotteslobs.

DUBARLE, A.-M. *Le gémissement des créatures dans l'ordre divin du cosmos (Röm. 8, 19—22).* In: Revue des Sciences philosophiques et théologiques Jhg. 38 Nr. 3 (Juli/September 1954) S. 445—465.

Ausgehend von der berühmten Stelle des Römerbriefs über das Seufzen der Kreatur, wird hier durch sorgfältige Exegese aller auf Leiden und Vergänglichkeit der außermenschlichen Schöpfung bezüglichen Stellen des AT und NT nachgewiesen, daß die Heilige Schrift und auch die Stelle des Römerbriefes das Leiden der Schöpfung nicht eindeutig mit dem Sündenfall des Menschen in Bezug setzt. Das Verhältnis Mensch — außermenschliche Schöpfung und Sünde — Tod erhält dabei eine Durchleuchtung, die das moderne Bild des Kosmos und der Entwicklung des Lebens auf der Erde in Rechnung stellt.

FRISQUE, J. *La place de l'Évêque dans la vie chrétienne.* In: Église Vivante Jhg. 6 Nr. 3 (1954) S. 275—291.

Der Bischof spiele praktisch kaum eine Rolle im Bewußtsein des Christen. Vielleicht weil frühere Arbeiten über die Hierarchie zu sehr die institutionelle Seite des Bischofsamtes herausgearbeitet haben. Die Lehre der Kirche sagt jedoch eindeutig, der Bischof repräsentiere Christus an einem bestimmten Ort. Wie Christus ist er der, der die Kirche „zusammenruft", doch an bestimmtem Ort, ist dort Wurzel der Kirche und Erhalter ihres Lebens. Der Gläubige gehört durch die Taufe zur Kirche, indem er zu einer speziellen örtlichen Kirche gehört. Der Bischof ist auch an der Wurzel jedes Apostolats. Der einfache Priester ist sein Mitarbeiter. Zugleich ist der Bischof aber auch Mitglied des Bischofskollegiums und Nachfolger der Apostel. Das bedeutet, daß er die Kirche universal im Raum und ununterbrochen in der Zeit repräsentiert.

LAMBERT, I. G., SJ. *Le drame du jardin d'Eden.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 86 Nr. 9 (November 1954) S. 917 bis 948 (wird fortgesetzt).

Interpretation von Gen. II und III, die Schilderung des Gartens Eden und der Versuchung und des Sündenfalls des Menschen auf Grund gründlicher Kenntnis der Religionen des vorderen Orient sowie aller anzuziehender Stellen des AT. Hervor springt die Originalität des inspirierten Verfassers, der mit der Weltkenntnis und den literarischen Mitteln seiner Zeit in genialer Weise den Heilsplan des wahren Gottes auszudrücken versteht. Für den Christen ergibt sich tiefere Einsicht in das Wesen der Ursünde.

LECLERCQ, Jacques. *Der Laie in der Kirche.* In: Dokumente Jhg. 10 Heft 6 (Dezember 1954) S. 453—468.

„Solange sich die Priester mit weltlichen Dingen beschäftigen . . ., und solange die Laien meinen, daß sie die Heiligkeit in der Nachahmung der Ordensleute zu suchen hätten, wird die Kirche ihr Werk nicht vollbringen." Denn das ist nach Überzeugung von Kan. Leclercq die Aufgabe der Kirche: der Priester soll den Laien formen, der Laie soll die Welt verwandeln (entsprechend der Lehre vom geistlichen Reich Gottes *und* der Inkarnation). Der Löwener Moralist zeigt, daß es bis in die jüngste Zeit häufig umgekehrt gewesen ist, vor allem daß die Priester Aufgaben übernahmen, die ihnen gar nicht zukamen, die sie daher nur schlecht erfüllen konnten, wenn sie gute Priester waren, dagegen dann gut erfüllten, wenn sie schlechte Priester waren. Verfasser nennt als Beispiel die Strafrechtslehre Thomas', die einfach „grausam" sei, eben weil Thomas die ganze Frage „nur en passant" behandelte. Ähnliches gelte für den wirtschaftlichen und internationalen Bereich. Es gebe hier keine katholische Theorie, weil die Priester die Laien nicht zum Ernstnehmen der Welt erzogen haben. Heute, so betont Leclercq, habe sich freilich vieles geändert, wie die Gruppen der Katholischen Aktion, die Familienverbände und einzelne Kreise von Intellektuellen beweisen. Sie seien jedoch nicht mehr als eine Avantgarde.

LOCHET, L. *Apparitions.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 86 Nr. 9 (November 1954) S. 949—964.

Die Marienerscheinungen des 19. und 20. Jahrhunderts sind von der Kirche offiziell anerkannt worden. Das ist etwas Neues in der Kirchengeschichte. Die Bedeutung der Erscheinungen ist uns häufig verdeckt durch den Mangel an theologischer Durchdringung und die Armseligkeit des künstlerischen Ausdrucks. Sie hängt jedoch zusammen mit der Menschwerdung des Wortes. Im Leben Jesu wurde diese durch Wunder bezeugt, im AT durch Wunder vorgezeichnet. Zwar ist nun das eigentliche Wunder der Kirche seither die Eucharistie; Erscheinungen und Wunder dagegen wenden sich nur an Teile der Christenheit und sind „privat" — ausgenommen die Marienerscheinungen. Sie bestätigen einerseits die Wundermacht Gottes in einer „wissenschaftlichen" Zeit und schaffen anderseits im Bereich der großen Pilgerschaften einen Vorgeschmack des Reiches Gottes, allgemeinen Betens und Hingewandtseins zu Gott.

LUMBRERAS, Peter, OP. *The muddled marriage.* In: Blackfriars Bd. 35 Nr. 417 (Dezember 1954) S. 527—538.

Die Herder-Korrespondenz berichtete im 8. Jhg., S. 264, über einen Artikel des bekannten englischen Dominikaners Gerald Vann in „Blackfriars" über die seelsorgliche Behandlung ungültig verheirateter Katholiken. Sein römischer Ordensbruder vom Collegio Angelico setzt sich nun mit ihm auseinander. Lumbreras konzediert die pastoralen Schlußfolgerungen von Vann, bringt aber die moraltheologischen Bedenken gegen seine Argumentation zur Geltung.

MALMBERG, F. *Mandement en geweetensvraag.* In: Streven Jhg. 8 Nr. 3 (Dezember 1954) S. 193—202.

Es handelt sich um die Frage der bischöflichen Vollmacht und des persönlichen Gewissens. Die These ist, daß der Bischof, wenn er von Amts wegen spricht, stets als Nachfolger der Apostel, in Einheit mit dem Bischofskollegium und dem Papst und als Vertreter der örtlichen Christenheit auch im Namen Christi rede. Trotzdem bleibt seine Rede fehlbar, da unfehlbar nur der Papst ist. Wie kann er im Namen Christi fehlbar reden? Christus hat sich bei der Menschwerdung so sehr erniedrigt, daß er in seinem mystischen Fortleben in der Kirche sogar auf sich genommen hat, durch den Mund der Nachfolger der Apostel fehlbar zu reden; die unfehlbare Wahrheit des Heiligen Geistes in der Kirche kommt jedoch geheimnisvoll durch den Gehorsam der Gläubigen zustande. Das individuelle Gewissen muß sich daher stets durch das bischöfliche Lehramt belehren lassen.

MASSE, Benjamin L. *Australian bishops on family income.* In: America Bd. 92 Nr. 4 (23. Oktober 1954) S. 95—96.

Masse betrachtet in diesem Aufsatz das Hirtenschreiben der australischen Bischöfe vom 5. 9. 1954 über den Lebensstandard. Darin scheinen die Bischöfe zwei wichtige Lehren zu verkündigen: 1. die Zahlung des familiengerechten Lohnes ist nicht Pflicht der kommutativen, sondern der sozialen Gerechtigkeit. Sie obliegt praktisch einem staatlichen Familienlastenausgleich. 2. Für die Frage des Verhältnisses von Lohn und Produktivität ist nicht der allgemeine Stand der Produktivität in der Volkswirtschaft, sondern der individuelle maßgebend.

SCHULTZE, B., SJ. *Tre tipi di „coscienza ecclesiastica".* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 105 Nr. 2506 (20. November 1954) S. 408—421.

Es handelt sich in diesem Artikel über den protestantischen, den orthodoxen und den katholischen Kirchenbegriff, resp. die Fülle an Wahrheit, die der Protestantismus durch seinen verkümmerten Kirchenbegriff verloren hat und den er, nach E. Benz, in der Ostkirche wiederfinden könnte. Jedoch ist auch der ostkirchliche Kirchenbegriff verstümmelt, da er nicht angeben kann, wo in der Kirche die wahre Überlieferung ihren Sitz hat. Die ununterbrochene Tradition ist nur in Rom lebendig; die Schismen der lateinischen Kirche im Mittelalter haben nur scheinbar, aber nicht objektiv Verwirrung stiften können.

Kultur

BECKER, Hellmut. *Die verwaltete Schule.* In: Merkur Jhg. 8 Heft 12 (Dezember 1954) S. 1155—1177.

Becker, der sich auf die Höhere Schule beschränkt, behandelt Lehrplangestaltung, Prüfungssysteme, Versetzung; er weist nach, daß sie rein mechanisch gehandhabt werden. Das gesunkene soziale Ansehen des Lehrers sieht er darin begründet, daß der Lehrer weitgehend nur noch beamteter Funktionär ist. Ähnliche Symptome für die verwaltete Schule, dem Abbild des autoritären Verwaltungsstaates, zeigen sich nach Becker in der Direktorialverfassung, in der Schulaufsicht, in der Auseinandersetzung zwischen Konfessions- und Simultanschule. (Hier fragt er die Katholiken, ob es wünschenswert sei, „seinen Glauben mit staatlichen Mitteln durchgesetzt zu sehen".) Becker fordert eine Autonomie des Erziehungswesens im Sinne echter Beteiligung der unmittelbar an der Schule Interessierten, von Eltern, Lehrern, Schülern, und im Abstand dazu von Staat und Kirche.

BEIRNAERT, Louis. *Marxismus und Psychiatrie.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 12 (Dezember 1954) S. 914—922.

Pawlows System der bedingten Reflexe, das aus den Prozessen von Anreiz und Hemmung auch die Neurose erklärt, liefert die wissenschaftliche Grundlage für die sowjetische Psychiatrie, die das Individuum immer als Einheit mit seinem Milieu sieht. Der soziale Hintergrund der Krankheit wird besonders berücksichtigt. Heilung heißt: Wiedereingliederung des Kranken in die lebendige Gemeinschaft, Neuregelung seines inneren Verhältnisses zur Arbeit. Die Psychoanalyse Freuds wird abgelehnt, und damit der wichtige Bereich von Liebe und Geschlecht ausgeschaltet. Die geistigen Erkrankungen sind seltener geworden in Rußland: die Ursache liegt aber nicht nur in erfolgreichen Heilmethoden, sondern in der Gewaltherrschaft, die jede differenzierte Persönlichkeitsentfaltung unterdrückt.

FORST DE BATTAGLIA, Otto. *Neuere russische Literatur.* In: Begegnung Jhg. 9 Heft 23 (Dezember 1954) S. 360—362.

Eine ausführliche, kritische Würdigung der „Russischen Literaturgeschichte seit der Jahrhundertwende" des in den USA lebenden russischen Emigranten Prof. Slonim. Anhand des sehr positiv besprochenen Buches informiert Battaglia über die Hauptströmungen der neueren russischen Literatur. Zur Charakteristik des heute herrschenden „sozialistischen Realismus" werden Sätze Slonims zitiert: die Sowjetliteratur schaltet Fragen des kosmischen, religiösen und metaphysischen Bereichs aus. Ebenso werden die Probleme des Bösen, des Todes und der menschlichen Existenz auf Erden und im Weltall ausgeklammert. Trotz dieser Beschränkungen der russischen Gegenwartsdichtung sieht Slonim die Weiterentwicklung positiv.

HERBERG, Will. *Religiöser Wandel im amerikanischen Judentum.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 3 (Dezember 1954) S. 177—191.

Das moderne amerikanische Judentum, die dritte Emigrantengeneration, kehrt zu einem neuen religiösen Selbstbewußtsein und zu einer neuen Zugehörigkeit zur Synagoge zurück. Am ernsthaftesten macht sich dieser „Durst nach dem Metaphysischen" bei der amerikanischen Jugend bemerkbar. Allerdings ist die heute verweltlichte und verbürgerlichte Synagoge nicht in der Lage, diesen jüdischen Intellektuellen eine geistliche Heimstatt zu bieten. Von einer inneren Erneuerung der Synagoge wird die Zukunft des amerikanischen Judentums abhängen.

KOFLER, Leo. *Marxistische und stalinistische Kunstauffassung.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 9 Heft 22 (22. November 1954) S. 14—17.

Marx nennt die wahrhaft erzählende Kunst, die Begegnung und Auseinandersetzung des Menschen mit der ganzen ihn umgebenden Welt „künstlerischen Realismus". In der stalinistischen Kunstauffassung sind diese Auseinandersetzungen mechanistisch-rationalistisch vereinfacht. Die lebendige Fülle der Wirklichkeit wird durch eine automatisch sich durchsetzende Tendenz verdrängt. Seelische Prozesse und geistige Kämpfe werden durch zweckgerichtete Erklärung der Probleme und durch aufgepfropfte Lösungen ersetzt. Die sozialistische Zielsetzung bestimmt alles, während Marx noch die Unabhängigkeit der Kunst von weltanschaulichen und politischen Meinungen gefordert hatte.

KUNISCH, Hermann. *Das Sinnreich der Erde.* In: Hochland Jhg. 47 Heft 2 (Dezember 1954) S. 132—148.

An dem Titel des letzten Gedichtbandes von K. Weiß wird seine Grundproblematik aufgezeigt: die Spannung zwischen dem Sinnreich der Erde, den dunklen Kräften kreatürlicher Herkunft und dem Sinnreich der Geschichte, der Kraft des Geistes. Die Dichtung ist zum Teil dunkel und schwer verständlich. Diese „Not des Sagens" erklärt sich aus dem „unsagbaren" mystischen Grunderleben des Dichters, des „Gewinnens in der Vernichtung", der Erfahrung des Knechtes, der mit seinem göttlichen Herrn um die Wette läuft „um die Spanne der Barmherzigkeit" und aus der Erfahrung der Dingwelt als der gleichnishaften Schöpfungswirklichkeit.

VALVERDE, José María. *La „nueva objetividad" del arte.* In: Arbor T. 28 Nr. 107 (November 1954) S. 233—255.

Valverde, Professor für Sprache und Literatur am spanischen Institut in Rom, sucht das gemeinsame Charakteristikum in der modernen Kunst festzulegen. Am Beispiel Rilkes (als Übergang), Faulkners, Picassos, Le Corbusiers und des modernen Jazz entwickelt er die These, daß der moderne Künstler weder vom Gegenstand noch vom Ich herkommt. Er will weder sich aussprechen noch beschreiben, noch deuten, lenken, ermahnen. Er stellt nur die Verbindung her zwischen Welt und Betrachter im Sinne des Tertium quid, indem er das rechte Licht ansteckt, das die Gegenstände erleuchtet und den Betrachter fasziniert, so wie bei Plato die Sonne. Es gibt daher bei ihm kein Einzelwerk mehr; verstanden oder mißverstanden, anerkannt oder abgelehnt wird alles oder nichts von dem, was er geschaffen hat. Seine Kunst repräsentiert nicht mehr, sie „ist".

Politisches und soziales Leben

BRUGAROLA, Martin, SJ. *La reforma agraria en América.* In: Fomento Social Vol. 9 Nr. 36 (Oktober/Dezember 1954) S. 412—422.

Ein sehr interessanter Überblick über den Stand der Agrarreform in den lateinamerikanischen Ländern seit 1945. Mit Ausnahme von Mexiko, dessen Reform schon seit 1900 im Gange ist und stark der der sowjetischen Staaten ähnelt, gehen die meisten Länder an eine Parzellierung der großen, besonders der staatlichen Latifundien. Bemerkenswert ist die Tatsache, daß die kleinen Länder Mittel- und Südamerikas relativ weit, wenn auch mit sehr unterschiedlichen Ergebnissen, die Landreform vorangetrieben haben, während Brasilien und Argentinien über Projekte noch nicht hinausgekommen sind.

FARMER, Hedwig R. *Der „Böse Friederich" geht um.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 12 (Dezember 1954) S. 929 bis 932.

Ein Bericht über die wachsende Jugendkriminalität in New York. Die Kriminalitätsziffer ist seit 1948 für Erwachsene um 2 % gestiegen, die für Jugendliche um 8 %. Verantwortlich sind von den Unterhaltungsmitteln vor allem die Comic Books (sie sollen nach dem letzten gemeinsamen Beschluß der Verleger revidiert werden). In der modernen amerikanischen Erziehung ist die Freiheit zur Richtungslosigkeit geworden. Der Vater als Vater existiert kaum noch. Entscheidend ist, daß die gierig nachgeahmten Heldenbilder der Comics nicht durch konstruktive Ideale ersetzt werden.

GEIGER, W. *Rechtsfragen der Insemination.* In: Ärztliche Mitteilungen Jhg. 39 Heft 22 (20. November 1954) S. 756—764.

Eine umfassende Behandlung der mit der Insemination (sowohl der homologen wie der heterologen) verbundenen Rechtsfragen, wobei der Verfasser auf Grund des natürlichen Sittengesetzes an der objektiven Rechtswidrigkeit der Insemination „in jedem Falle" festhält, was freilich noch nichts über eine rechtliche Schuld der Beteiligten aussagt.

JOHNSTONE, David. *Two Cultures in India.* In: The Commonweal Bd. 61 Nr. 7 (19. November 1954) S. 184—186.

Nachdem die Herder-Korrespondenz soeben (ds. Jhg., S. 126) die Argumente der Goanesen dargelegt hat, die für die Rückkehr der portugiesischen Kolonie zu Indien sprechen, soll auf diesen Aufsatz hingewiesen werden, der die Gegenargumente darlegt. Auch er kommt freilich zu der gleichen Forderung wie unser damaliger Bericht: Die Bevölkerung selbst müsse über ihr Schicksal entscheiden.

KÖNIG, Walter, SJ. *Wetterleuchten über Australien.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 3 (Dezember 1954) S. 200—212.

Das australische Problem lautet: wird es diesem schwach besiedelten Erdteil von nur 8½—9 Millionen Weißen gelingen, sich gegenüber dem Druck des übervölkerten, teils kommunistischen Ostasien als Eckpfeiler der weißen Rasse und der christlichen Kultur zu behaupten? Religionslose Staatsschulerziehung und Folgen des Geburtenrückgangs machen sich bemerkbar. Die Bischöfe rufen auf zu einer großzügigen internationalen Caritas gegenüber den armen Volkswirtschaften Ostasiens (wie sie die Konferenz von Colombo 1950 in Angriff nahm), zur Bekämpfung der Landflucht, zur Aufteilung der Großfarmen in selbständige Bauernhöfe und zur Förderung der Einwanderung.

KREEFTMEYER, W. *Die Zwangsarbeit.* In: Labor Jhg. 1 Nr. 10 (November 1954) S. 50—52.

Nachdem die Untersuchung der Internationalen Arbeitsorganisation festgestellt hat, daß die Zwangsarbeit in den abhängigen und Kolonialländern im Abnehmen begriffen ist, anderseits in den autoritären Staaten als Strafmittel und Repressalie zunehmend verwendet wird, fordert Verfasser eine beschleunigte Ratifizierung des neuen Abkommens über die Zwangsarbeit von den 68 Mitgliedstaaten der IAO, der seit kurzem auch die Sowjetunion angehört.

MASSE, Benjamin L. *Big business and its critics.* In: America Bd. 92 Nr. 7 (13. November 1954) S. 181—183.

Masse berichtet hier über die Untersuchungen von J. D. Glover über die Herkunft und Berechtigung der wirtschaftlichen, sozialen, moralischen und kulturellen Kritik gegenüber den Groß-Unternehmungen. Der Bericht orientiert außerdem über den Stand der Konzentration in der amerikanischen Wirtschaft. Er stimmt mit Glover darin überein, daß vieles an der landläufigen Kritik gegenüber der Großindustrie unhaltbar ist.

RIMAUD, Jean. *Enfants inadaptés.* In: Études (Dezember 1954) S. 330—349.

„Unangepaßt" nennt Rimaud auch die kriminelle Jugend; denn die Ursache der Jugendkriminalität liegt ebenso in der Natur des Kindes wie in seiner Umgebung. Unser rasch wechselndes, unruhiges, immer komplizierter werdendes Leben stellt an die Anpassungsfähigkeit der Kinder immer größere Anforderungen, einer der Gründe der erschreckenden Zunahme der Jugendkriminalität. In schlimmen Fällen werden nicht nur die Fragilen, sondern auch die Gesunden nicht mit den Umweltfaktoren fertig. Am verhängnisvollsten wirken sich die Auflösung der Familie, elende schmutzige Wohnungen, Alkoholismus und die Gefahren der Straße aus. Rimaud gibt einen Überblick über die modernen Umerziehungsmaßnahmen. Die Statistik der Rückfälligen zeigt, daß die modernen Systeme Grund zur Hoffnung geben, sobald es sich nicht um unheilbare Fälle handelt.

SIMON, Ernst. *Jugend und Religion in Israel.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 9 Heft 11 (November 1954) S. 823—827.

Die besondere Schwierigkeit für das Verhältnis von Jugend und Religion sieht der Verfasser in der Bindung der jüdischen Religion an das jüdische Gesetz. Die Orthodoxie baut das Gesetzesgebäude immer weiter aus, während die Reform die Gesetze vernachlässigt zugunsten eines schmalen Dogmenbestandes. Beide üben auf die Jugend keine Anziehungskraft aus. Einfluß haben einzelne Menschen (Buber und Hugo Bergmann) und Bewegungen (die Kibbuzim, die Jeschivah-Jugend u. a.).

UNGERN-STERNBERG, Roderich von. *Die Ursache des Geburtenrückgangs in Westeuropa.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 3 (Dezember 1954) S. 191—199.

Als Ursache des Geburtenrückgangs bezeichnet der Verfasser nicht die materielle Seite (sonst müßte die Kinderzahl von Einkommenstufe zu Einkommenstufe steigen, während das Verhältnis in Wirklichkeit umgekehrt ist), sondern den „Zeitgeist", der eine Verkümmerung des Gemütslebens mit

einer bourgeoisen, streberischen Gesinnung verbindet. Als Folgen werden u. a. angeführt: Überhandnehmen der Alterstugenden (Resignation, Ruhebedürfnis), Mangel an jungen Arbeitskräften bei relativ zu starker Besetzung der Altersjahrgänge, die versorgt werden müssen, Schwächung des geistigen Potentials, da der Geburtenrückgang gerade in den Eliteschichten aller Berufe am größten ist, und Schrumpfung des westeuropäischen Anteils an der Weltbevölkerung.

VINCENT, Albert. *L'Islam hier et aujourd'hui.* In: Revue des Sciences Religieuses Jhg. 28 Nr. 4 (Oktober 1954) S. 392—409.

22 Rezensionen neuester Literatur über den Islam von verschiedenen wissenschaftlichen und politischen Autoren, darunter H. St. Philbey, G. Ryckmans, R. Blachère und G. H. Bousquet.

* * * *Die Unabhängigkeit der katholischen Kräfte. Vorbedingungen einer freien Kirche und einer freien Gesellschaft.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 12 (Dezember 1954) S. 895 bis 909.

Der neue Dreisternartikel behandelt das Verhältnis der deutschen und österreichischen Katholiken zum Staat, genauer: die Instinktlosigkeit gegenüber der zunehmenden Verstaatlichung aller Lebensbereiche, dem Schwinden der gesellschaftlichen Freiheit, der Einengung der Wirkkraft der Kirche in der Welt. Nachgewiesen wird dieser katholische Populäretatismus am Beispiel des Kindergeldgesetzes, der Caritas bzw. Sozialpolitik, an Krankenhaus und Schule. Gründe für dieses Gefühl der Ohnmacht und Unsicherheit der Katholiken gegenüber dem Staat sehen die Verfasser in einer rein abstrakten Prinzipienlehre (die notwendig ist, aber nicht sagt, was zu tun ist), im Fehlen praktischer Erfahrungen mit dem Subsidiaritätsprinzip (auch im kirchlichen Leben), in der mangelnden Kontinuität katholischer Aktionen in der Öffentlichkeit, im Verharren in Fiktionen. Notwendig sei Eigentätigkeit und Konzentration auf wenige, heute besonders gefährdete Punkte: Caritas, Politik, Erziehung. (Seelsorge, Apostolat, innerkirchliches Leben sind dazu existentielle Voraussetzungen.) Zu bilden wären vor allem Gremien, die, aus den Repräsentanten des Laienapostolats bestehend, daran gingen, die Maximen der unveränderlich gültigen Prinzipienlehre auf die konkret gegebene Situation anzuwenden, also das „Zwischenglied der vermittelnden Lehre" zu finden.

Le Cinéma dans le monde moderne. Sammelnummer der Chronique Sociale de France Jhg. 62 Nr. 4/5 (Juli/Oktober 1954) S. 310—387.

Sämtliche Fragen, die mit Kino und Filmproduktion zusammenhängen, werden in verschiedensten Artikeln untersucht: Geschichte, Filmwirtschaft und -industrie, das Publikum, die Probleme des religiösen Films, einzelne Gattungen wie Schulfilm, Abenteuerfilm usw., Einfluß des Kinos auf das Kind und Zukunftsaussichten.

Chronik des katholischen Lebens

FOX, James M. *Por que se hacen Trapenses tantos jovenes américanos? In:* Hechos y Dichos Nr. 231 (Oktober 1954) S. 651—655.

James Fox, Trappistenabt von Gethsemani/USA, berichtet über die Entwicklung der Trappistenklöster in den USA seit 1945. Gegenüber drei Klöstern damals bestehen heute zehn. Die Zahl der Mönche stieg von 325 auf 850 (von den 775 Novizen sind die Hälfte Bürger der USA). Die Bewerber kommen vom 12. Lebensjahr ab. Alle Rassen und Staaten sind vertreten, die Städte stärker als die Dörfer. Die Berufungen kommen hauptsächlich aus den gehobenen Schichten. 60 % halten durch. Abt Fox glaubt nicht daran, daß die Bewerber durch die zahlreichen Bücher über die Trappisten den Weg zum Orden gefunden haben. Was sie anzieht und durchhalten läßt, seien — menschlich gesehen — die strenge klösterliche Ordnung und das Schweigegebot. Natürliche Voraussetzung ist nach Abt Fox der Wille eines besten Teiles der amerikanischen Jugend zum Heroismus. Das Zusammentreffen der Voraussetzungen in der Seele des einzelnen bleibt ein Werk der Gnade.

HIRSCHMANN, Johannes B., SJ. *Vom Katholikentag zum katholischen Kirchentag.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 3 (Dezember 1954) S. 161—168.

Hirschmanns Rückschau auf den Fuldaer Katholikentag kommt zu dem Ergebnis: Aus dem Katholikentag ist ein Kirchentag geworden. Er macht eine Reihe Vorschläge, die geeignet erscheinen, den Charakter der Selbstdarstellung der gesamten katholischen Kirche in Deutschland zu unterstreichen und der Gefahr des „bloßen religiösen Erlebens" und einer „rein kirchenamtlichen Veranstaltung" einen Riegel vorzuschieben. Hirschmann, der die Arbeitstagung in Verbindung mit dem festgewordenen Rhythmus der öffentlichen Veranstaltungen nicht missen will, schlägt neben der Vortragsreihe einen echten Vertretertag vor, der sich mit den immer wiederkehrenden Fragen (Ehe, Familie usw.) beschäftigen soll. Spezielle Arbeitsthemen sollen getrennt vom Katholikentag behandelt werden. Wichtig und wertvoll sind seine Anregungen für die gottesdienstliche Gestaltung der Tage.

Chronik des ökumenischen Lebens

ASMUSSEN, Hans. *Was uns Evangelischen an den Katholiken fremd ist.* In: Hochland Jhg. 47 Heft 2 (Dezember 1954) S. 112 bis 122.

Sehr maßvoll und vorsichtig berührt Asmussen einige „fremde" Punkte zwischen evangelischen und katholischen Christen. Bezüglich der Lehre nennt er die sog. vortheologischen Entscheidungen, das Vorschalten einer Philosophie, die die Voraussetzung für ein bestimmtes Seinsverständnis ist. In der Frage des Primates möchte er das Verhältnis von Papst und Sakrament, das katholische „Christusinteresse am Papst" stärker geklärt sehen. Man könne weder mit dem Bedürfnis noch mit einem historischen Beweis (der Lückenlosigkeit der Sukzession) argumentieren, wie es doch fast ausnahmslos geschehe. In einem weiteren Fragekreis behandelt Asmussen die katholische Volksfrömmigkeit. Er stellt zwei Fragen: Dürfen erstarrte kirchliche Formen in Christlichkeit umgedeutet werden? — Und: Warum wird die Glaubwürdigkeit der Marienverehrung nicht dadurch stärker betont, daß ihre Abhängigkeit und Unterordnung unter den Christusdienst verkündet wird?

HOWE, Günter. *Die Atombombe als geistiges Problem.* In: Zeitwende Jhg. 25 Heft 12 (Dezember 1954) S. 809—819.

Ein Beitrag zur Aussprache zwischen Theologie und Physik. Es wird der Arbeit von Friedrich Dessauer rühmlich gedacht und von den evangelischen Theologen „jenseits der überholten theologia naturalis" eine theologia naturae gefordert, „die den Versöhner und Weltvollender Christus auch als den Schöpfer der Welt preist".

KRÜGER, Hanfried. *Zur theologischen Nacharbeit von Evanston.* In: Informationsblatt Jhg. 3 Nr. 22 (30. November 1954) S. 342—344.

Verfasser beleuchtet die Arbeit der 1. Sektion der Weltkirchenversammlung und stellt fest: eine überraschende Aufgeschlossenheit der Amerikaner für europäische Theologie, eine Versteifung gegenüber Amsterdam, so daß eigentlich kein Schritt vorwärts zur Einheit getan wurde. Auch seien die Vorschläge des Berichtes der 1. Sektion in der Abendmahlsfrage kein Weg, um der Einheit näher zu kommen. Man müsse sich vor Leerlauf hüten. Die Aussprache über die apostolische Sukzession werde ihr bisheriges Schwergewicht behalten.

OBENDIEK, Harmannus †. *Weg und Auftrag der reformierten Kirche.* In: Evangelische Theologie Jhg. 14 Heft 12 (Dezember 1954) S. 564—578.

Diese scharf akzentuierende und aktuelle Zusammenfassung des reformierten Kirchenbewußtseins im Rahmen seiner ökumenischen Verantwortung zeigt zugleich seinen problematischen Charakter.

VON DE POL, W. H. *Ecumenical Standpoints.* In: Unitas Vol. 6 Nr. 3 (Herbst 1954) S. 157—168.

Eine klärende Gegenüberstellung der verschiedenen Standpunkte der römisch-katholischen Kirche, der Griechisch-Orthodoxen, der Anglikaner, der Reformationskirchen und der sogenannten Sekten zur ökumenischen Frage, offensichtlich als Unterrichtung für englisch sprechende Katholiken gedacht.

SCHMIDT, Wilhelm F. *Evanston.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 8 Nr. 23 (1. Dezember 1954) S. 353—357.

Eine sehr nüchterne theologische Würdigung der Arbeit der Weltkirchenversammlung durch einen lutherischen Delegierten aus Bayern. Es wird u. a. der „christokratische" Ansatz der Ethik bei den meisten Mitgliedern des Weltrates, d. h. die mangelnde Beachtung des Unterschiedes von „Gesetz und Evangelium", beanstandet und gegen die Zumutung des Berichtes der 1. Sektion, die Kirchen sollten ihre Lehrunterschiede opfern, die Legitimität eines Bekenntnisses verteidigt, das nicht einfach als Sünde bezeichnet werden könne. Man spürt, daß es den deutschen Lutheranern in Evanston nicht wohl war und sie tiefer in den Konfessionalismus getrieben wurden, wie auch Wingren bedauert (s. u.).

STÄHLIN, Wilhelm. *„Wem soll ich glauben?"* In: Quatember Jhg. 55 Heft 1 (Weihnachten 1954) S. 28—30.

Diese lehrreiche Kritik an dem bekannten Konvertiten-Katechismus von Bernhard van Acken SJ, die Punkt für Punkt nachweist, daß darin die evangelische Lehre „überall verzeichnet" wird, verdient sorgfältige Beachtung für die Kontroversliteratur.

WILKENS, Erwin. *Probleme des Wohlfahrtsstaates.* In: Informationsblatt Jhg. 3 Nr. 22 (30. November 1954) S. 337—341.

Eine grundsätzliche Ablehnung des totalen Staates in der Form des Wohlfahrtsstaates. Ohne Recht und Pflicht des Staates zur sozialen Fürsorge zu bestreiten, werden zu den Reformplänen für die Sozialpolitik der Bundesrepublik in Auseinandersetzung mit dem Programm der SPD die Bedingung für eine positive Mitarbeit der EKD formuliert. Ohne die Strenge katholischer Prinzipien wird praktisch dasselbe gefordert: keine Übersteigerung des Staates zur säkularen Heilsanstalt, Freiheit für die kirchliche Liebestätigkeit, Schutz von Ehe und Familie.

WINGREN, Gustaf, *Evanston.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 4 Heft 3 (1954) S. 194—209.

Ein besonders informationsreicher und nüchterner Bericht über die Arbeiten der 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen, die dieser schwedische Lutheraner etwas positiver beurteilt als seine deutschen Konfessionsgenossen. Er bedauert „die eigentliche Wunde" des Weltrates, das Fehlen der Abendmahlsgemeinschaft, das von vielen bereits „ohne Scham" getragen werde.

Die Kirche in der DDR im Jahre 1954. In: Informationsblatt Jhg. 3 Nr. 23 (10. Dezember 1954) S. 358—361.

Dieser ungezeichnete Bericht gibt einen guten Überblick über das Verhältnis der evangelischen Kirchen zum ostzonalen Regime. Er spricht die hoffnungslose Enttäuschung der christlichen Gemeinde über die erneute Verschärfung der Spannung aus und bringt den Erlaß des Sekretärs der KP der Sowjetunion Chruschtschew über die atheistische Propaganda im vollen Wortlaut zum Abdruck.

HERDER-KORRESPONDENZ

Fünftes Heft - 9. Jahrgang - Februar 1955

Die religiöse Anlage des Menschen ist unausrottbar und auf die Dauer auch nicht stillzulegen und auch nicht durch Pseudoobjekte eines innerweltlichen Utopismus wirtschaftlicher, sozialer oder kultureller Art zu befriedigen. Gottes machtvolle Gnade gibt es auch heute, und sie kommt, das ist nun einmal ein Gesetz des Christentums, durch unsere Schwachheit zum Erfolg. Das Christentum hat, auch innerweltlich gesehen, seine Chance mindestens so gut wie je. Und wer daran zweifelte, ich meine an der innerweltlichen Erkennbarkeit dieser Chance zweifelte, nun, der ist ja gerade dann als Christ ein Hoffender gegen alle Hoffnung, er weiß, daß Gott siegt, wenn wir verloren zu sein scheinen, er ist dann eben einer oder sei einer, der den Tag Gottes erwartet, der wie ein Dieb in der Nacht kommt; er bleibe einer, der glaube, daß Gott auch im Nein des Menschen siegt.

Karl Rahner

Für die allgemeinen und besonderen Anliegen des Heiligen Vaters. Allgemeine Gebetsmeinung für März 1955

1. Wiederum zum Fastenmonat fordert der Heilige Vater die Christgläubigen auf, für seine allgemeinen und besonderen Hirtenanliegen zu beten, ohne diese wie in anderen Monaten namhaft zu machen. Das ist im Angesicht der Ostergeheimnisse eine Konzentration der Gebete auf die schwersten und vielleicht unaussprechlichen Sorgen des Papstes, der als der Hohepriester an Christi Statt und *um Christi willen* die treuen Beter in aller Welt noch enger um sich sammelt. Durch diese Vereinigung will Christus selbst mit Hilfe aller seiner Glieder, sowohl mit dem priesterlichen und väterlichen Amt des Hauptes wie mit den mannigfachen Diensten der Gläubigen, seine Sache, das Reich Gottes, weiter voranbringen. Für Christus nimmt der Papst unsere Mitwirkung in Anspruch. Denn Beten ist bei verantwortlichen Christen eine tätige Beteiligung an der Weltherrschaft ihres göttlichen Erlösers. Das gemeinsame Beten mit dem förmlichen Statthalter Christi auf Erden macht diese Beteiligung in konkretester Weise wirksam, nämlich im kämpfenden Verband des wandernden Volkes Gottes: es kann den Anläufen des großen Versuchers durch gemeinschaftliche Entfaltung seiner geistlichen Gaben und Kräfte besser widerstehen. Die Aufforderung des Papstes läßt sich auf schlichte Weise erfüllen, wenn wir in gewohnter Einfalt einige Vaterunser und Ave Maria für seine unbekannten Anliegen beten, ohne viel darüber nachzusinnen. Es ist jedoch anzunehmen, daß solche minimalen Übungen heute den Wünschen des Heiligen Vaters und den Sorgen der Gesamtkirche kaum entsprechen, Sorgen, die gerade im Fastenmonat in allen Diözesen vor den Gemeinden lebendig dargestellt werden sollten, damit der Gebetsgeist der Gläubigen, der meist zu größeren Opfern bereit ist, die rechte und hinreißende Anregung empfängt.

2. *Um Christi willen,* dessen Sache auf Erden überzeugende Beweise des Geistes und der Kraft erfordert, folgen wir dem Ruf des obersten Hirten und tragen mit ihm die weltweite Verantwortung, die der Kirche bis zur Wiederkunft des Herrn auferlegt ist. Mit Hilfe seines Rufes überschreiten wir als Katholiken die oft engen Grenzen persönlicher Frömmigkeit, auch die Grenzen der Pfarrei und der Diözese, und wachsen hinauf zum vollen priesterlichen Mitwirken an dem prophetischen Amt der ganzen Kirche wie an der Fortsetzung des Erlösungswerkes Christi in der ganzen Welt. Der Kirche ist die Sendung auferlegt, das Evangelium allen Mächten der Erde bekannt zu machen, das heißt aber oft genug, diese Mächte ihrer eigenen religiösen Herrlichkeit zu entkleiden und in ihre Grenzen zu rufen (Kol. 2, 15). Wir wissen, daß die Fürsten und Gewaltigen der Völker sich eine solche Entkleidung ihrer gottähnlichen Glorie nicht gern gefallen lassen, weder die sogenannten totalitären Regime, seien sie kommunistischer, nationalistischer oder gar „katholischer" Prägung (wie es das Beispiel Argentiniens zeigt), noch die liberalen oder demokratischen Regime, wenn man ihnen keinen Weihrauch streut, sondern an die Rechte Gottes und der Kirche erinnert. Der wichtigste Dienst des obersten Hirtenamtes für den ganzen Leib Christi war von jeher, dem Wirken der sakramentalen Gnade in der Kirche und der Verkündigung des Wortes Gottes durch einen prophetischen Rückruf der Mächte aus ihrer Selbstherrlichkeit einen freien Raum zu schaffen. Alle Sorgen des Papstes gipfeln, wie ein Mitleben mit seinem Pontifikat ergibt, in dieser Hauptsorge: die Kirche, ihre Priester und ihre Gläubigen tüchtig zu machen für das Zeugnis eines lebendigen Glaubens. Der Ruf des Papstes und der Bischöfe wird bei den Mächten um so eher Glauben finden, wenn er durch das Verhalten der Gläubigen im politischen Alltag und in den repräsentativen

Organen der Staaten bestätigt und betätigt wird. Die Mächte glauben nicht an Grenzen, die sie nicht täglich an lebendigen Menschen und an unerschütterlichen Herzen erfahren, vor allem an der Einmütigkeit der Gläubigen um ihren Bischof; und zwar den Bischof, den ihnen Christus durch die rechtmäßige Weihe und Vollmacht, das heißt in der Einheit mit dem Nachfolger Petri, gesetzt hat. Denn die Mächte suchen sich zuweilen die Kirche stückweise untertänig zu machen, Gläubige und Priester gegen ihre Bischöfe zu erregen und gar regimehörige Geistliche als „Bischöfe" aufzustellen. Diese größte akute Sorge der Kirche weit und breit, auch in unserer nächsten Nähe, kann der Papst als Hüter der Einheit der Kirche eher bestehen, wenn die Gläubigen ihm betend die Treue halten.

3. Die Anliegen des Papstes sind, von den allgemeinen und bleibenden abgesehen, die wir schon vor Jahresfrist an dieser Stelle aufführten — Bekehrung der Sünder, Umkehr der Verfolger der Kirche, gute Bischöfe, heiligmäßige Priester, Stärkung der Katholischen Aktion (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 249) —, jeweils die gerade aktuellsten Sorgen, die sich der Führung aufdrängen. Wenn wir für sie beten, so nehmen wir an der Geschichte der Kirche, an ihren Entscheidungen, Leiden und Zerreißproben in dieser Stunde der Bewährung ganz besonders teil. Heute mag wohl die Treue des Kirchenvolkes und der Hirten hinter dem Eisernen Vorhang voranstehen, dazu die Freiheit der Kirche in Argentinien, der wahre menschenwürdige Friede und die Ausschaltung der ABC-Waffen. Es kann aber auch sein, daß der Papst mehr sieht als wir alle, Gefahren, an die niemand gerne denkt, daß er Maßnahmen erwägt, die in der Kirche ergriffen werden müßten, und an die niemand gern herangeht, weil nun einmal das Bewährte auch dann noch sich behauptet, wenn es unter völlig veränderten Zeitumständen in keiner Weise mehr ausreicht. Man muß sich schon ein wenig Mühe machen, um die Anliegen des Papstes zu erspüren; denn aus unserem täglichen engen Blickfeld ergeben sie sich nicht ohne weiteres, es sei denn, wir lesen eifriger die Berichte katholischer Zeitschriften über die Lage der Kirche, der ganzen Kirche. Es soll aber heute noch bei uns nicht wenige Gemeinden geben, die — zumindest öffentlich oder von der Kanzel — nichts von irgendwelchen Anliegen des Papstes erfahren. Unsere Leser haben dagegen eine deutliche Vorstellung davon, welche Anliegen dem Heiligen Vater auf der Seele brennen. Daß jedes Heft der Herder-Korrespondenz mit einer Gebetsmeinung des Papstes beginnt, zeigt, wie sehr diese ganze Berichterstattung den Sinn hat, nicht nur das kirchliche Gesamtbewußtsein zu erweitern, sondern immer mehr Beter anzuregen und heranzuziehen, die die Last der Verantwortung für die ganze Kirche treu mittragen.

4. Diese Aufgabe ist uns verhältnismäßig leicht gemacht, weil Pius XII. mit der Geschichte des deutschen Volkes und der deutschen Katholiken so sehr verwachsen ist. Er ist gleichsam „unser" Papst. Das hat uns geholfen, katholischer zu werden, weltweiter zu denken. Dafür können wir gar nicht genug danken. Dennoch sind die marianischen Gedanken des Papstes immer noch weithin unverarbeitet, weil vielleicht oft nicht bemerkt wird, daß sie im wahren Sinne des Wortes den Aufbruch der Kirche zur Eschatologie, zum Blick auf die Letzten Dinge darstellen: die Vorbereitung zu einem außerordentlichen Leben der Gnade, auf außerordentliche Drangsal, das Angebot außerordentlichen Trostes. Mit dem Ende des Marianischen Jahres ist die dahinter waltende sorgenvolle Sicht des Papstes nicht beendet. Die Immakulata wird mehr und mehr der Ausweis des vollen Ernstes und der Radikalität unseres katholischen Christusglaubens sein, auch dort, wo wir für die Einigung der Christenheit beten, zunächst der Christen, die sich gerne und von jeher um die Gottesmutter und alle Heiligen versammeln.

So gibt uns die Gebetsmeinung für den Fastenmonat eine gute Gelegenheit, im Sanktissimum der Kirche *um Christi willen* die innigste Vereinigung zwischen dem väterlichen Haupt und den Gliedern der Kirche herzustellen, um für größere Verantwortung bereit zu sein.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Zur Jugendweihe in der Sowjetzone

Nach übereinstimmenden Pressemeldungen begannen im November vergangenen Jahres die Zeitungen der Sowjetzone Leserbriefe zu veröffentlichen, in denen die „Jugendweihe" gefordert wurde (man wünsche, daß die Schulentlassenen den Schritt ins Leben „festlich" begehen). Kurze Zeit darauf konstituierte sich ein „Zentraler Ausschuß für Jugendweihe in der Deutschen Demokratischen Republik", der erklärte, in Zukunft sollen wieder „Jugendweihen" in der Sowjetzone stattfinden. Inwieweit diese Kampagne mit dem von uns gemeldeten Erlaß des sowjet-russischen ZK vom 10. 11. (vgl. ds. Jhg., S. 155) in Verbindung steht, läßt sich mit Sicherheit nicht feststellen. Es besteht jedoch kein Zweifel, daß die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat in der Sowjetzone zur Zeit stärker mit indirekten Mitteln vorangetrieben wird, was auch in dem in den letzten Monaten durchgeführten „Aufklärungsmanöver" der „Gesellschaft zur Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse" sichtbar wird. Diese Gesellschaft soll sich auf Anordnung des Zentralrates der Freien Deutschen Jugend (FDJ) jetzt stärker in die Jugenderziehung einschalten (nach „Neue Zürcher Zeitung" vom 29. 12.).

Die Thesen des „Zentralen Ausschusses für Jugendweihe"

Zur Durchführung der „Jugendweihe" hat der „Zentrale Ausschuß für Jugendweihe", Berlin, folgende Thesen bekanntgegeben:

„1. Die Jugendweihe ist eine feierliche Veranstaltung beim Übergang des Jugendlichen in das Leben der Erwachsenen mit vorausgehenden Zusammenkünften, ‚Jugendstunde' genannt, in denen unter der Leitung von erfahrenen Persönlichkeiten über Fragen des Lebens, der Natur und der Gesellschaft gesprochen wird. Sie wird nicht von einer einzelnen Organisation oder Einrichtung, sondern vom ganzen Volke getragen. Es verbietet sich jeder Vergleich mit Veranstaltungen früherer oder jetziger Zeit. Sie ist keine staatliche Angelegenheit.

2. Sie wird jetzt durchgeführt, weil die Verhältnisse in unserer Arbeiter- und Bauern-Macht sich stark gefestigt haben (siehe Wahlen vom 17. Oktober 1954). Sie geht weit über frühere Jugendweihen, auch über die Konfirmation, hinaus. Sie entspricht einem allgemeinen Bedürfnis.

3. Die Jugendweihe wird im Geiste des Optimismus, der Aktivität und der Anteilnahme an der gesellschaftlichen Weiterentwicklung gestaltet.

4. Die Schulentlassungsfeiern werden von ihr nicht berührt, da sie Einrichtung der Schule sind und der Jugendliche in seiner besonderen Lebenssituation eine Hilfe braucht.
5. Die ‚Jugendstunde' ist kein Unterricht, sondern freies Lehrgespräch über Themen der Natur- und Gesellschaftswissenschaft und der Beziehungen der Menschen untereinander; in ihr wird von der lebendigen Anschauung ausgegangen und das Erziehungsmoment betont.
6. Die ‚Jugendstunde' wird von Persönlichkeiten geleitet, die der Jugend nahestehen (Lehrer, Kulturschaffende, Ärzte, Ingenieure). Für besondere Themen können auch andere Personen herangezogen werden.
7. An der Jugendweihe können alle Jugendlichen ungeachtet der Weltanschauung teilnehmen. Die Konfirmation wird von ihr nicht berührt; es besteht volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. Die Teilnahme ist freiwillig."

Der Hirtenbrief des Berliner Bischofs

Zur Einführung der „Jugendweihe" hat der Bischof von Berlin, Wilhelm Weskamm, in einem Hirtenbrief Stellung genommen, der am 2. Weihnachtsfeiertag in den Kirchen Berlins und der Sowjetzone verlesen wurde:

Geliebte im Herrn!

In den Tagen vor Weihnachten waren die Bischöfe und kirchlichen Oberen im Bereich der DDR zu wichtigen Beratungen zusammen. Aus den drückenden Sorgen heraus, die sie beschäftigen, sage ich Euch heute ein ernstes Wort. Es ergeht zuerst an die katholischen Eltern und ihre Jungen und Mädchen; aber es geht jeden in der Gemeinde an. Es handelt sich um folgendes:
Überall ruft zur Zeit ein „Zentraler Ausschuß für Jugendweihe in der DDR" zu sogenannten „Jugendweihen" auf, die im April für die zur Entlassung kommenden Kinder stattfinden sollen. Nach Weihnachten soll eine Vorbereitung darauf durch besondere Unterweisung beginnen, in welcher u. a. von der Entstehung und Entwicklung der Welt und des Lebens sowie über wichtige Lebensfragen der Jugendlichen gesprochen werden soll.
Dazu sage ich als Bischof Euch Eltern und Euren Kindern ein offenes und ernstes Wort.
„Jugendweihe" ist immer eine Sache jener gewesen, die den christlichen Glauben und die Kirche ablehnen. Ihre Väter waren früher die ungläubigen Freidenker, die damit einen Ersatz für die heiligen Sakramente der Kirche und ihre heiligen Feiern bieten wollten. Die jetzt geplanten „Jugendweihen" können für einen katholischen Christen niemals in Frage kommen, sie haben als Grundlage eine materialistische Weltanschauung und wollen die Belehrung im materialistischen Geiste, die die religionslose Schule begonnen hat, fortsetzen und mit einer Feier krönen.
Ich frage Euch: Kann man ein Bekenntnis zu Gott ablegen und zugleich auch ein Bekenntnis zur Gottlosigkeit? Kann man sich auf die heilige Kommunion und auf die heilige Firmung vorbereiten — und zugleich einem Kursus für den Unglauben beitreten? Kann man zu den heiligen Sakramenten gehen — und zugleich Gott den Herrn und Schöpfer leugnen?
Ihr alle müßt wissen, daß es hierin keine Halbheit geben kann. „Niemand kann zwei Herren dienen!"
Ihr dürft Euch also nicht durch scheinbar neutrale und harmlose Werbung täuschen lassen. Der Apostel Johannes sagt: „Prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind!" (1 Joh. 4, 1.)
Ihr dürft Euch auch nicht durch Gedanken an etwaige Vor- oder Nachteile erweichen lassen. „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber seine Seele dabei verliert?" (Matth. 16, 26.)
Übrigens wird Euch gesagt, daß die Teilnahme freiwillig sei. Niemand kann Euch zwingen! So ermahne ich Euch sehr zu einer unbedingten Entschiedenheit von Anfang an.
Ihr Jungen und Mädchen, die Ihr nun aus der Schule kommt, Ihr seid Euch alle darüber klar, daß Ihr Christen seid — gerade so wie Eure Väter und Eure Vorfahren.
Ihr habt Euch schon Gott dem Herrn geweiht. Ihr seid ja Kinder Gottes durch die heilige Taufe, Ihr vergeßt nie den Tag Eurer ersten heiligen Kommunion, und habt Ihr nicht vor dem Bischof gekniet, daß er Euch die Hand auflege und Euch salbe zur heiligen Firmung? Da haben wir die katholische Jugendweihe gehabt — und sie gilt in alle Ewigkeit.
Nun habt Mut und sagt Euer „Nein", wenn man Euch zu einer anderen Jugendweihe holen will. Ihr braucht nicht viel zu reden, sagt nur Euer klares „Nein" — und betet um Kraft, daß Ihr Euren christ-katholischen Weg geht — wenn es sein müßte, auch allein; Gott läßt Euch nicht allein!
Euch Eltern aber sage ich: Helft Euren Kindern zu einer klaren katholischen Entscheidung und nehmt die Sorge um ihre Seelen noch viel ernster; bemüht Euch noch viel mehr um ein christliches Familienleben und verliert das Vertrauen nicht!
Wer weiß, was Ihr Euren Kindern als Erbteil werdet hinterlassen können? Sichert ihnen zuerst das Erbteil des christlichen Glaubens in dieser gefahrvollen Zeit! Der ewige Gott erhalte Euch und Eure Kinder im Glauben!
Es segne Euch der allmächtige Gott, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist!

(Über entsprechende Stellungnahmen der Ostkonferenz der EKD und von Bischof D. Otto Dibelius berichten wir im folgenden Heft.)

Heilige Schrift und Seelsorge

„Die Heilige Schrift und die Seelsorge" war das Thema der diesjährigen Weihnachts-Seelsorgertagung in Wien vom 27. bis 30. Dezember. Mehr als vierhundert Priester aus allen Diözesen Österreichs, von seiten des Episkopates Kardinal Innitzer, Bischof Schoiswohl, Graz, Bischof-Koadjutor König, St. Pölten, und der Apostolische Administrator des Burgenlandes, Prälat Laszlo, sowie Gäste aus Südtirol, Deutschland und Spanien nahmen daran teil. Kardinal Innitzer eröffnete und beschloß die Tagung und unterstrich dadurch die Bedeutung dieser Veranstaltungen, die seit 1924, also seit genau 30 Jahren, alljährlich vom Österreichischen Seelsorge-Institut unter Leitung von Prälat Dr. Karl Rudolf durchgeführt werden und dem Klerus in Österreich und im ganzen deutschen Sprachraum starke Impulse für eine zeitnahe Seelsorge gegeben haben. Wenn die im Druck erschienenen Tagungsberichte eine Gesamtauflage von 70 000 erreicht haben, ist dies, wie Kardinal Innitzer in seiner Ansprache betonte, ein deutliches Zeichen für das Interesse, das diese Tagungen gefunden haben. Die Wahl des Themas „Heilige Schrift und Seelsorge" habe sowohl einen inneren Grund: das stärkere Verlangen der Gläubigen, Christus zu kennen — wie auch einen äußeren: nämlich die in letzter Zeit ge-

steigerte Arbeit der Sekten, gegen die unsere Gläubigen bibelfester gemacht werden müssen.

Zeugnisse für die Bibelfreude der Kirche

An die Eröffnungsansprache des Kardinals schloß sich am selben Abend ein Vortrag von Pfarrer Dr. Erwin *Hesse*, Wien, über das Thema „Die Heilige Schrift in der Kirche im Lauf der Jahrhunderte". Der Vortragende erinnerte an die wiederholten und immer dringlicheren Mahnungen der Päpste seit Leo XIII., die Gläubigen mögen angeleitet werden, häufig und täglich die Heilige Schrift zu lesen. Er zeigte dann, welch einzigartige Stellung die Schrift im Leben Jesu einnahm. Zum eigentlichen Thema führte Dr. Hesse aus, daß Petrus gleich in seiner ersten Predigt den Erfüllungscharakter der Heiligen Schrift und die göttliche Inspiration betonte. Das Alte Testament ist für ihn wie für Paulus ein auf Jesus hingeordnetes und daher christliches Buch. Das Neue Testament war für die Alte Kirche die Erfüllung und Enthüllung des Alten Testaments und nicht bloß ein Erinnerungsbuch, sondern ein heilverkündendes und heilwirkendes Buch. Anhand der Kirchenväter zeigte der Vortragende die große Bibelfreude der Alten Kirche. Im Mittelalter war die Bibel das meistgelesene Buch mit schätzungsweise 3000 Handschriften allein im deutschen Sprachraum. Die Erfindung Gutenbergs führte einen wahren Bibelfrühling herauf: unabsehbar, was hier hätte reifen können. Doch dann kam der Reif der Reformation, die die Bibel als Waffe gegen die Kirche verwendete, und im Gefolge davon die strengen Vorschriften der Kirche für das private Bibellesen durch die Laien (nur auf besondere Erlaubnis von Rom). Zum Schluß stellte der Vortragende die Grundgedanken der großen Bibelenzyklika Pius' XII. *Divino afflante spiritu* heraus: Zurückgehen auf die Urtexte, keine Vernachlässigung der Textkritik, Betonung des ursprünglichen Sinnes und Zurückhaltung gegenüber der Annahme eines übertragenen Sinnes, Herausarbeitung des theologischen Lehrgehaltes, stärkere Beachtung der Väterexegese, Berücksichtigung der Persönlichkeit der Verfasser und ihrer Zeit, Geduld bei Schwierigkeiten, Raum für echte Freiheit in der Interpretation, die hohe Aufgabe, den Gläubigen die Schrift nahezubringen.

Die Bibel als Buch der Kirche

Am ersten Tag der Tagung sprach Univ.-Prof. Dr. Heinrich *Fries*, Tübingen, über „Die Bibel als Buch der Kirche" (der Genitiv „der Kirche" sowohl als genitivus subjectivus wie objectivus verstanden). Er legte in knapper und prägnanter Form die Lehre der Kirche über die Bibel dar: Irrtumslosigkeit der Bibel als Offenbarung Gottes, wobei aber dem menschlichen Wirken (wie jedem menschlichen Wirken) seine Eigenständigkeit gelassen ist; alleiniges Recht und alleinige Fähigkeit der Kirche, die Schrift richtig auszulegen, da die Schrift in der Kirche und für sie verfaßt worden ist und die Auslegung nur aus dem Geist Christi erfolgen kann, den er seiner Kirche verheißen hat. Prof. Fries behandelte eingehend die protestantische Auffassung von der Bibel und stellte sowohl das Gemeinsame wie das Trennende gegenüber der katholischen Lehre heraus (sola scriptura, die Bibel braucht keine Stütze, um zu erreichen, was sie will; sie braucht keine Bestätigung; sie begründet die Kirche als eine Gemeinschaft der Gläubigen; sie ist die richtende Instanz über der Kirche). Im besonderen legte Prof. Fries dar, daß die Kirche zeitlich und sachlich vor der Bibel ist. Denn die Bibel ist aus der lebendigen Verkündigung und dem Glaubensbewußtsein der Kirche entstanden; sie ist die Fixierung der apostolischen Predigt.

Die Schrift weist über sich hinaus: weil sie nicht eindeutig sagt, was sie ist und welche Bücher zu ihr gehören, weil sie nicht die gesamte Offenbarung enthält (und dies sogar ausdrücklich ablehnt) und weil ihre Aussagen nicht so eindeutig sind, daß ein Mißverständnis ausgeschlossen wäre. Die Schrift bedarf daher der Auslegung, und diese Auslegung bedarf der Autorität, welche nur dort sein kann, woher die Bibel stammt, nämlich in medio ecclesiae. Dieses „vor der Schrift" bedeutet aber kein „über der Schrift" (die große Sorge der Protestanten). Die Bibel ist der Kirche als ihr Schatz übergeben, den sie zu verwahren hat. Die Kirche legt die Bibel aus, aber sie verfügt nicht über die Bibel. Sie beruft sich bei ihren Lehrentscheidungen nicht auf ihre Autorität als Kirche, sondern auf den überlieferten Glauben.

Der zweite Teil des Vortrages befaßte sich mit den Aussagen der Bibel über die Kirche (das Neue Testament als die Autobiographie, die Confessiones der Kirche, als ein Glaubenszeugnis und Lobpreis Gottes). Vom Reich-Gottes-Begriff ausgehend, kennzeichnete der Vortragende die entscheidenden Stationen im Werden der Kirche (Sendung an Israel, Berufung der Zwölf, Matthäus 16, Stiftung des Neuen Bundes bei der Abendmahlsfeier, Missionsbefehl, Sendung des Geistes) und betonte bei der Frage nach der Struktur der Kirche, daß auch die früheste Kirche nicht bloß eine Gemeinschaft des Geistes war, sondern eine Gemeinschaft, in der es bestimmte Ämter gab und in der Petrus eine ganz besondere Stellung hatte, nämlich die des Primates.

Forderungen an den Priester

Der Nachmittag war den praktischen Fragen des Verhältnisses zwischen Priester und Bibel gewidmet. In einem Vortrag, „Die Schrift als Lebensbuch des Priesters", betonte P. Igo *Mayr* SJ, Linz, daß der Priester die Mühe nicht scheuen dürfe, die Heilige Schrift, die durchaus kein leichtes Buch ist, besser zu kennen und zu verstehen. Die Bibel solle auch als ein Buch des Gebetes und der Betrachtung verwendet werden, wofür der Vortragende eine Reihe Anregungen gab. Ziel müsse sein, die Schrift so zu kennen und den Gläubigen nahezubringen, daß sie wirklich ein Buch ist, aus welchem man leben kann.

Schwieriger (und in diesem Bericht nur in wenigen Andeutungen wiederzugeben) war der Vortrag von P. Dr. *Schildenberger* OSB, Beuron, über „Die Bibel als Werkbuch des Priesters" (Grundzüge einer praktischen modernen Hermeneutik). Der eigentliche Zweck der Schrift ist es, Heilslehre zu vermitteln, d. h. die Menschen zu Gott zu führen, und diese Führung könne nur eine sichere und irrtumslose sein. Die Schrift ist aber auch Menschenwort, ein Moment, das nicht vernachlässigt werden dürfe. Es komme darauf an, die Aussageabsicht dieser Menschen zu erfassen. Man könne die Irrtumslosigkeit der Schrift folgendermaßen kennzeichnen: Alle von einem inspirierten Schriftsteller als solchem verbürgten Aussagen sind wahr in dem Sinn, in welchem er sie verbürgen will. Man muß die konkrete, bildliche und oft symbolische Ausdrucksweise der alten Orientalen erfassen (so haben die Alterszahlen der Patriarchen Symbolwert) sowie die Absicht des Schriftstellers, die Dinge in einer ansprechenden Form zu sagen, in der es ihm gar nicht darauf ankommt, ob die Einzelheiten der Wirklichkeit entsprechen.

In der Diskussion wurde zum Thema Schriftlesung durch

den Priester vorgeschlagen, nicht zum Offizium neue Bibellesungen dazuzunehmen, sondern die im Offizium enthaltenen Lesungen wirklich zu lesen. Vielleicht könnte bei der kommenden Brevierreform erreicht werden, daß bloß die Dauer des Betens, etwa eine Stunde am Tage, vorgeschrieben wird. Weiter wurde gesagt, es sollte stärker betont werden, daß das Wort Gottes ein Gericht für uns ist (ein Gedanke, den die Protestanten übersteigern, der aber uns zu wenig bewußt ist). Ein weiterer Vorschlag ging dahin, die Bibel sinnfällig im Kirchenraum in Erscheinung treten zu lassen und ihr, allen sichtbar, einen Ehrenplatz zu geben.

Wissenschaftliche Fragen zum Alten Testament

Die zwei folgenden Tage sollten einerseits eine Übersicht über den heutigen Stand der Einleitungswissenschaften und die Botschaft des Alten und Neuen Testaments geben, andererseits die praktischen Fragen weiterführen. Univ.-Prof. Dr. Johannes *Gabriel*, Wien, sprach über den heutigen Stand der Einleitung in das Alte Testament. Aus dem reichen Tatsachenmaterial, das aus den letzten Jahren vorliegt, hob er die Funde von Ugarit und Ladis und als die großartigsten Funde die aus den Höhlen von Jericho hervor, durch welche die Zuverlässigkeit des aus dem 10. Jahrhundert nach Chr. stammenden sogenannten masoretischen Textes in hervorragender Weise erwiesen ist. Weiter besprach der Vortragende das Schreiben der Päpstlichen Bibelkommission an Kardinal Suhard über die Frage der Quellen des Pentateuchs und das Problem der literarischen Arten der ersten elf Kapitel der Genesis (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 313), über die es, wie im einzelnen gezeigt wurde, auch im katholischen Lager recht verschiedene Auffassungen gibt.
Den theologischen Gehalt aus dem Alten Testament herauszuheben war die Aufgabe von Dozent Dr. Walter *Kornfeld*, Wien. Er betonte, daß das AT keine fertige Größe ist, weshalb man auch keine abgeschlossene Theologie daraus schöpfen könne, und entwickelte, chronologisch geordnet, die theologischen Gedanken der einzelnen Epochen (Urgeschichte, Patriarchenzeit, Moses, Propheten, Restauration). Er faßte seine Darstellung in die Thesen zusammen, daß das AT eine progressive Offenbarung ist, inhaltlich wie in der Ausweitung von einer einzigen Familie auf ein Volk und dann auf alle Völker, sowie eine unvollendete Offenbarung, die aus sich heraus eine Vollendung fordert, die das NT ist.
Die Diskussion befaßte sich mit den großen Schwierigkeiten der Darstellung des AT vor Kindern und Jugendlichen. Denn wenn man die Berichte des AT den Kindern zu sehr als „Geschichten" hinstellt, in denen auch etwas Religiöses enthalten ist, wird leicht die ganze Glaubwürdigkeit der Bibel erschüttert, während es andererseits notwendig ist, etwas über die bildliche Ausdrucksweise des AT zu sagen. Was sich den Kindern und dem Volke einprägt, ist eben nicht der theologische Lehrgehalt an sich, sondern das anschauliche Bild, an das der theologische Lehrgehalt gebunden ist. Es ist praktisch kaum möglich, den Lehrgehalt vom Bilde zu lösen und das Bild für unwesentlich zu erklären.

Die Bibel in der Erwachsenenseelsorge

Am Nachmittag kamen im Vortrag von Pfarrer Dr. Erwin *Hesse* „Bibel und Seelsorge" wieder die praktischen Fragen zu Wort. Pfarrer Hesse, der seit vielen Jahren erfolgreich Bibelrunden hält, ging von der Frage aus, warum Christus nur mündlich gelehrt hat, und entwickelte den Gedanken, daß sein Wort primär für die Öffentlichkeit und für die Volksmassen bestimmt war (die Worte kerygma = Heroldsruf, euangelion = amtliche Verlautbarung, Martyrion = öffentliches Zeugnis, zeigen dies sehr deutlich) und zur Tat und zum Leben drängt. Die Bibel gehört vor allem in den Kult. Denn dort ist das Wort in seiner messianischen Mächtigkeit (Der Herr ist da; jeden Tag wird das Evangelium verkündet; jeder Tag ist ein Heilstag für uns). Von größter Wichtigkeit ist die Bibelstunde, die vorbereitende Funktion für den Kult hat. Die Laien sind dem Worte Gottes sehr entfremdet. Während im Gottesdienst auch der Fernstehende, wenn er einmal kommt, bei der heiligen Wandlung etwa den Schauder des Mysteriums spürt, ist dies gegenüber dem Mysterium der Bibel nicht so. Zur Praxis der Bibelstunden sagte Pfarrer Hesse, daß man neben den eigentlichen Bibelrunden alle Runden in der Pfarre mit einer Bibellesung beginnen sollte. Man soll rasch weiterkommen, größere Abschnitte der Bibel lesen — in einem Abend etwa ein Kapitel — die Schönheit der Bibel selbst sprechen lassen und nicht meinen, man müsse sehr viele Details in den Erklärungen bieten. Zur Bibelstunde gehört unbedingt die Aussprache. Bei Pfarrer Hesse spricht in den Bibelrunden jeweils ein Laie, der das Kapitel vorzubereiten hat (und dadurch, daß er einen Kommentar mitbekommt, auch Achtung vor der sauberen Arbeit der Theologie gewinnt).
In der Diskussion wurde abermals der Gedanke aufgegriffen, die Bibel müsse im Kirchenraum und im Kult stärker in Erscheinung treten. Vielleicht könnte der Priester das Evangelienbuch in feierlicher Form auf die Kanzel tragen. Die große Zahl von Stimmen, die hier laut wurden, ließ klar erkennen, daß die gegenwärtige Praxis als unbefriedigend und reformbedürftig empfunden wird.

Wissenschaftliche Fragen des Neuen Testamentes

„Der heutige Stand der Einleitung in das Neue Testament" wurde von Prof. Dr. Alois *Stöger*, St. Pölten, geboten. Eine wahrhaft ungeheure und dem Laien kaum vorstellbare Arbeit, so führte Prof. Stöger aus, ist geleistet worden, um aus den verschiedenen Lesarten der Handschriften den ursprünglichen Text wiederherzustellen. Gelungen ist es, den ursprünglichen Text ungefähr wieder zu erreichen. Papyri aus dem 2. und 3. Jahrhundert n. Chr., die in den letzten Jahren gefunden wurden, haben uns näher an den Urtext herangeführt. Durch diese Funde wurde die Zuverlässigkeit und Unversehrtheit unserer Texte bestätigt, so daß wir heute auf einem festeren Boden stehen als früher. Zu den gesicherten Forschungsergebnissen gehört u. a., daß die synoptischen Evangelien nicht Biographien sind, sondern Sammlungen von kleineren Einheiten — Worte Jesu und Begebenheiten seines Lebens —, die zunächst ein Sonderdasein führten und dann durch einen Rahmen zusammengefaßt wurden. (Nur die Leidensgeschichte war von Anfang an eine zusammenhängende Erzählung.) Gesichert ist ferner, daß die neutestamentlichen Schriften in der Auseinandersetzung mit gewissen Ideen ihrer Zeit entstanden sind (Judaismus, Ideen, die der Gnosis verwandt sind, Libertinismus, Kaiserkult). Zwei Papyri, Johannes 18, 31 ff. und Fragmente einer Art Evangelienharmonie aus allen vier Evangelien, stammen aus der Zeit um 130 n. Chr., zeigen also, daß das Johannesevangelium damals schon in Ägypten verbreitet war. Das große Rätsel ist immer noch Johannes (worüber

man gern mehr erfahren hätte). Auch bei Paulus, der die geschichtlich greifbarste Persönlichkeit ist, bleibt vieles im Dunkeln. Manchmal überdeckt Sekretärarbeit die Eigenart des Verfassers. Im ganzen kann gesagt werden, daß der Weg der Einleitungswissenschaften nicht von der Tradition weg, sondern zu ihr hinführt.

Als Ergänzung zu Doz. Kornfeld sprach Prof. Dr. Rudolf *Schnackenburg*, Dillingen a. D., über „Die Botschaft des NT", ein Thema, das er natürlich in einem Vortrag nur andeutungsweise behandeln konnte. Die neutestamentliche Theologie, so erklärte Prof. Schnackenburg, ist dazu berufen, die gesamte heutige Theologie zu befruchten. Denn sie ist von Anfang an verkündete und nicht bloß gedachte Theologie; sie ist anschaulicher und leichter faßlich als die scholastische Theologie, und sie kommt unmittelbar aus der Offenbarungsquelle. Den Vorzügen stehen andererseits nicht geringe Schwierigkeiten gegenüber: Das Wort Gottes ist in die Sprache und Anschauungsweise der damaligen Zeit eingegangen, so daß sich der heutige Gläubige oft sehr schwer zurechtfindet. Ferner: Unsere Verkündigung orientiert sich seit Jahrhunderten an der Dogmatik. (So ist die „gratia" der Scholastik etwas anderes, als was wir in der Bibel finden, wie überhaupt die ganze ontologische Denkrichtung der Scholastik anders ist als die dynamische Denkrichtung der Bibel.) Und schließlich werden viele biblische Worte und Gleichnisse aus Unkenntnis und Gewöhnung falsch verstanden.

Die Geburtsstunde der neutestamentlichen Theologie war das Pfingstereignis. Wenn es dann bei Paulus 1 Kor. 15, 3 heißt, daß Christus für unsere Sünden gemäß der Schrift gestorben ist, so war damit die grundlegende Heilstatsache erkannt und zugleich die Beziehung zum AT hergestellt. Vom Blick auf die Passion und den Tod Christi weitete sich der Blick auf das ganze Leben Jesu. So kamen zur Leidensgeschichte als dem Kernstück die Berichte über andere Worte und Begebenheiten aus seinem Leben. Nur weniges konnte der Vortragende infolge Zeitmangels zur paulinischen Theologie ausführen (das Handeln Gottes beherrschend im Vordergrund), und nur sehr weniges zur johanneischen Theologie. Ebenso blieben die vom Verfasser vorbereiteten Kapitel über die Vaterbotschaft, die Botschaft von der Königsherrschaft, die Christologie, die Gnadenlehre, die Lehre von der Kirche, von den Sakramenten, die Sittenlehre und Eschatologie (bei welcher mehr die kosmische als die individuelle betont werden sollte) zum großen Teil ungesagt. Der Grundgedanke, auf welchem eine biblische Theologie aufgebaut werden müsse, sei: Gottes großes Handeln mit der Menschheit.

Pfarrer Anton *Gmeiner*, Vorarlberg, („Die Bibel vor Kindern und Jugend") berichtete ganz konkret und sehr lebendig, wie er vor Kindern die biblische Geschichte erzählt: möglichst anschaulich, die christliche Botschaft als etwas Forderndes (weil gerade dies den jungen Menschen packt), die Berichte der Genesis wie eine schöne Erzählung, ein Gedicht, ein Lied für den Schöpfer, in dem große Gedanken enthalten sind. So könne man verhindern, daß unnötige Schwierigkeiten entstehen, zumal das Denken der Kinder immer mehr von der Exaktheit der Mathematik und Physik bestimmt wird. Im übrigen bleibt die Schwierigkeit, daß die Schule immer mehr zur neutralen Schule und der Religionsunterricht mit seinen zwei Stunden immer mehr zum Fremdkörper im allgemeinen Unterricht wird.

In der Diskussion wurden manche Beispiele gebracht und Bedenken geäußert. Manche sehen eine Gefahr darin, daß man die Dinge allzu natürlich erklärt und als schöne Geschichten bezeichnet. Ausdrücke wie Märchen oder Mythos müßten unbedingt vermieden werden. Die Schwierigkeiten sind jedenfalls da und werden als gute Sorge empfunden.

Eine Schlußandacht und Predigt des Kardinals, der die Verpflichtung betonte, die Heilige Schrift zum Allgemeinbesitz des Volkes zu machen, beendete die Tagung.

Studentenmission in Wien

Vom 24. November bis 3. Dezember 1954 wurde in Wien erstmalig eine Studentenmission abgehalten. Im Gegensatz zu den bisher in Westdeutschland durchgeführten Studentenmissionen ging man in Wien direkt in die Hochschulen. Ehe die eigentliche Mission mit den Predigten in der Kirche Am Hof begann, fanden an allen Hochschulen allabendlich Vorträge in den Hörsälen statt. Als Vortragende hatte man Priester gewinnen können, die mit dem besonderen Wissenschaftscharakter der betreffenden Hochschule durch eigenes Studium wohlvertraut waren. Über die Situation der Hörerschaft, vor der sie sprechen sollten, wurden sie genau informiert, was durch eine soziographische Untersuchung des Katholischen Internationalen Soziologischen Institutes über die Wiener Hochschulen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 101 ff.) sehr erleichtert wurde.

Die Vorträge hatten den Zweck, die Frage nach Gott, Christus und der Kirche aufzuwerfen, wie sie sich dem modernen Menschen und insbesonders dem Akademiker stellen, und dadurch zugleich Interesse für die eigentliche Mission zu wecken. Themenformulierung und Aufbau der Vorträge nahmen weitgehend auf die besonderen Probleme und Methoden der einzelnen Wissenschaften und der entsprechenden akademischen Berufe Rücksicht.

Es sprachen in der Universität
für Geisteswissenschaftler: Hans Urs von Balthasar, Basel; Msgr. Georg Hansemann, Graz;
für Naturwissenschaftler: Heimo Dolch, Paderborn;
für Mediziner: Bernhard Hanssler, Stuttgart;
für Juristen: Alexander Dordett, Wien;
auf der Technischen Hochschule sprach Laurenzius Hora OSB, Seckau;
auf der Hochschule für Welthandel: Virgil Redlich OSB, Seckau;
auf der Hochschule für Bodenkultur: Erwin Hesse, Wien;
auf der Tierärztlichen Hochschule: Arnold Dolezal, Wien.
Pfarrer Joseph Ernst Mayer, Wien, sprach auf der Akademie für Musik und darstellende Kunst, und auf der Akademie der Bildenden Künste und der Akademie für angewandte Kunst Msgr. Otto Mauer, Wien.

Die Morgenansprachen und Abendpredigten, die vom 28. November bis 3. Dezember in der Kirche stattfanden, wurden von den Missionaren Heinrich Suso Braun OMCap, Innsbruck, und Georg Waldmann SJ, München, gehalten.

Vorbereitung und Werbung

Die Studentenmission wurde von der katholischen Hochschulseelsorge veranstaltet, d. h. von der Gesamtheit aller im studentischen Milieu tätigen Seelsorger. Zur Vorbereitung und Durchführung hatten sich alle katholischen Studentenorganisationen zur Verfügung gestellt. Die Verbände entsandten Vertreter in die beratenden und planenden Komitees (Geistliche Vorbereitung, Werbung und

Propaganda, Liturgische Gestaltung usw.), die ihre Beratungen bereits im Januar 1954 aufnahmen und sie bis Juni beendeten, so daß mit Ende des Sommersemesters der Plan für die gesamte Mission fertig vorlag. Im Sommersemester versuchte man ferner, in allen katholischen Organisationen durch Vorträge und Exerzitien den missionarischen Geist zu wecken bzw. zu stärken, um die organisierten katholischen Studenten im Herbst für die Werbung einsetzen zu können. Die Ordensgemeinschaften und Priesterseminarien wurden um das Gebet für das Gelingen der Mission gebeten.

Vier Wochen vor Beginn der Mission wurden die Mitglieder der Organisationen zu einer Gebetsstunde aufgerufen, bei welcher Erzbischof-Koadjutor Franz Jachym über den Sinn der Studentenmission sprach. An dieser Veranstaltung nahmen etwa 1100 Hochschüler teil. Den Studenten wurde ein eigenes Gebet um Gelingen der Mission zum täglichen Gebet mitgegeben.

Für die Werbung, die zu diesem Zeitpunkt einsetzte, wurden zunächst alle Mittel der Plakatierung eingesetzt. Eine Pressekonferenz stellte den Kontakt mit den Tages- und Wochenzeitungen her. Alle katholischen Hochschüler und Hochschülerinnen wurden durch einen persönlich abgefaßten Brief zur Teilnahme an der Mission eingeladen. Vor den Hochschulen wurden Handzettel verteilt, die für die Vorträge in den Hörsälen warben. Mit der gleichen Methode wurde später für die Veranstaltungen in den Kirchen geworben. Auch der Rundfunk wurde für die Ankündigung der Vorträge eingesetzt.

Die entscheidende Werbung geschah aber nicht mit diesen technischen Mitteln, obwohl deren Wirkung nicht unterschätzt werden sollte, sondern in der persönlichen Begegnung und Werbung von Mund zu Mund. Die große Zahl der Studierenden (1953/54 11977, davon rund 80% Katholiken) und die räumliche Verteilung durch ganz Wien auf 8 Hochschulen und 42 Hochschulgebäude erforderten eine rationelle Aufteilung und Gliederung des Milieus in übersehbare und organische Einheiten (nach Fachgruppen, Instituten, Seminaren, Laboratorien, Kliniken). Insgesamt ergaben sich 100 solche Einheiten, die missionarisch durchdrungen werden mußten. Für jede Einheit wurde ein eigenes Team aufgestellt, das sich die Studienkollegen daraufhin ansah, wer wohl für die Mission ansprechbar sei und die persönliche Werbung unter den Kollegen durchführen konnte. In diesen Teams haben insgesamt etwa 450 bis 500 Studenten mitgearbeitet. Man kann annehmen, daß der gute Besuch und das Gelingen der Mission hauptsächlich dieser persönlichen Werbung zuzuschreiben ist. Den Grundstock für die Teams stellten die Mitglieder der Studentenorganisationen, doch taten auch viele mit, die in keiner Organisation stehen. Naturgemäß war der Anteil der kirchlichen Studentenverbände (Kongregationen, Katholische Hochschuljugend) stärker als der Anteil der übrigen.

Die Werbung stieß nirgends auf direkte Ablehnung. Es fielen keine spöttischen Bemerkungen, es kam zu keiner Provokation. Die starke Betonung der Freiheit der Entscheidung erwies sich als die psychologisch richtige Methode.

Der Besuch der Veranstaltungen

Die Hochschulvorträge waren am ersten Abend von insgesamt 2500 Studenten besucht, an den beiden anderen Abenden stieg die Besucherzahl auf etwa 2600 bzw. 2700 Teilnehmer. Besonderen Zulauf hatten die beiden Vorträge von Urs von Balthasar, der in einer eingehenden Auseinandersetzung mit den philosophischen Strömungen der Moderne die Gottesfrage des heutigen Menschen präzisierte, und die Vorträge von Msgr. Mauer auf der Kunstakademie, wo ein derartiges Interesse geweckt werden konnte, daß die Diskussion der angeschnittenen Fragen noch an zwei Abenden außerhalb der Akademie bei starkem Besuch fortgeführt werden konnte. Im Anschluß an die Vorträge fanden vielfach auf ausdrücklichen Wunsch der Hochschüler Diskussionen statt. Die Fragen, die dabei gestellt wurden, gingen meist in das Zentrum des Glaubens, wobei sich zeigte, daß viele weniger ihre Fachfragen als eine tiefere theologische Belehrung als das Wesentliche ansehen. Bei den Fragen ließ die Formulierung häufig erkennen, daß der Fragesteller der Kirche ferne stand. Es scheint also gelungen, über den Kreis der bewußt katholischen Hörer hinaus auch Indifferente und Andersdenkende durch die Vorträge anzusprechen.

Wie zu erwarten war, fiel der Besuch der Veranstaltungen in der Kirche gegenüber dem Besuch der Hochschulvorträge ab. Der Anfang- und der Schlußgottesdienst, zu welchem Kardinal Innitzer kam, war (u. a. auch dadurch, daß die farbentragenden Verbindungen die Veranstaltungen als offiziell erklärt hatten) von 2000 bzw. 2500 Hochschülern besucht. Bei den Morgenansprachen waren jeweils 300 bis 400 und bei den Abendpredigten zwischen 800 und 1100 anwesend. Ein großer Teil von ihnen feierte jeweils die heilige Messe mit. Nach Aussage der Missionare war die Ausnützung der reichlich gebotenen Beichtgelegenheit zufriedenstellend, ebenso der Kommunionempfang bei der abschließenden Abendmesse. Dagegen wurden die Sprechstunden der Missionare nicht ausgenutzt.

Kontakt mit den Professoren

Ein weiteres Charakteristikum der Wiener Studentenmission war der Versuch, auch die Professoren, Dozenten und Assistenten indirekt in die Mission einzubeziehen. Für die Professoren gab Kardinal Innitzer im Erzbischöflichen Palais einen Empfang, der außerordentlich gut besucht war. Es kamen viele, von denen man es nicht erwartet hatte. Die Absicht, die offiziellen Vertreter der Kirche und die Männer der Wissenschaft in Kontakt miteinander zu bringen, wurde also verwirklicht. Verschiedentlich wurde auch der Wunsch geäußert, diesen Kontakt fortzusetzen. Nichts konnte deutlicher den Wandel des geistigen Klimas an den Hochschulen seit der Jahrhundertwende dokumentieren als eben diese Tatsache, was von den Anwesenden auch stark empfunden wurde.

Die Professoren waren, da es sich um eine Studentenmission handelte, nicht unmittelbar zur Teilnahme eingeladen, wohl aber brieflich über die Ziele und das Programm der Mission informiert worden. Einzelne Professoren, auch Rektoren, ließen es sich jedoch nicht nehmen, bei den Hochschulvorträgen persönlich anwesend zu sein. Von seiten der akademischen Behörden wurde der Mission jede Unterstützung gewährt. Auch die Institutsvorstände genehmigten (mit ganz wenigen Ausnahmen) anstandslos eine Ankündigung der Missionsveranstaltungen auf den Anschlagtafeln ihrer Institute.

Ein Empfang des Kardinals für die Dozenten, Assistenten und wissenschaftlichen Hilfskräfte im Studentenhaus diente dem gleichen Ziel wie der Empfang für die Professoren und fand gleichfalls begeisterte Aufnahme. Gerade diese Schicht des wissenschaftlichen Nachwuchses hat für die Formung der Studenten größte Bedeutung, da sie

mit den Studenten oft einen viel unmittelbareren Kontakt hat als die Professorenschaft.

Ergebnisse

Ein erstes und nicht geringes Ergebnis der Mission war die stark in Erscheinung tretende Präsenz der Kirche auf den Hochschulen. Die Kirche zeigte sich als eine geistige Macht, mit der man sich auseinandersetzen muß. Die Kirche ist nicht bloß eine Institution aus ehrwürdiger Vergangenheit, die als solche Respekt fordern kann, sie ist kein Ghetto, das sein eigenes zeitabgewandtes Leben führt, sondern eine Macht, die imstande ist, in der Problematik der Gegenwart mitzusprechen. Und die Kirche wurde rein als geistige Macht ohne jeden politischen Bezug empfunden.

Über die religiösen Auswirkungen einer Mission lassen sich naturgemäß wenig Aussagen machen, da sich die wesentlichen Entscheidungen in der Verborgenheit des Einzelmenschen abspielen. Jedenfalls sind viele Menschen in ihrem Gewissen beunruhigt worden und müssen die Glaubensfrage und die Frage nach ihrer persönlichen Lebensführung aufs neue stellen. Sie wurden angeregt, die innere Diskussion mit dem Christusglauben wiederaufzunehmen.

Es war großer Ernst vorhanden. Die Missionare waren erstaunt, wie stark die Offenheit für das Religiöse ist. Die Besucherzahl der Missionsveranstaltungen lag über dem Durchschnitt der üblichen Volksmissionen der Pfarreien. Denn fast ein Drittel der katholisch getauften Studenten wurde von der Mission angesprochen. Dagegen gelang es nicht, die Menschen, die man durch die Vorträge auf den Hochschulen angesprochen hatte, im gleichen Ausmaße für die Mission im Kirchenraum zu gewinnen.

Diese Beobachtungen leiten zu Überlegungen über, wie die Impulse der Mission von der ordentlichen Seelsorge aufgenommen und fortgesetzt werden können. Denn es genügt nicht, die Studentenschaft einmal vor eine Entscheidung zu stellen und den Kontakt zwischen Hochschule und Kirche herzustellen. Die Herausforderung, auf die die Hochschüler so positiv reagiert haben, muß sich vielmehr in einer Intensivierung der apostolischen Arbeit im Hochschulmilieu fortsetzen. Dabei darf das Wachstum der katholischen Verbände nicht mit dem allgemeinen Apostolat verwechselt werden. Selbstverständlich muß in den Organisationen das religiöse Leben stärker betont werden. Entscheidend aber wird sein, ob es gelingt, eine größere Zahl Studenten in ständigen Kontakt mit einem Seelsorger zu bringen und immer wieder zu Veranstaltungen einzuladen, wo die Diskussion fortgeführt wird. Das setzt aber voraus, daß für die spezifischen Milieus der Hochschulen besondere Seelsorger zur Verfügung stehen, und daß studentische Teams da sind, welche die Träger dieser Veranstaltungen sind.

Aus Süd- und Westeuropa

Der Schulkampf in Belgien

Der sogenannte „freie" Unterricht, d. h. die konfessionelle Privatschule, betreut in Belgien weit mehr als die Hälfte aller schulpflichtigen belgischen Kinder: seine verschiedenen Stufen — Elementarschulen, Mittelschulen, Normalschulen, Fach- und Berufsschulen — werden von 884 479 Schülern besucht, während das staatliche Schulwesen nur 699 557 Schüler hat. Auf Grund dieser ihrer Bedeutung im belgischen Erziehungswesen kann die freie Schule, wenn ihre Rechte bedroht werden, als Macht auftreten. Es ist trotzdem keineswegs selbstverständlich, daß sie es auf so dramatische Weise tut, wie es in den letzten Wochen tatsächlich geschehen ist.

Im April vorigen Jahres hat eine sozialistisch-liberale Koalition die Christlich-Soziale Partei in der Regierung Belgiens abgelöst. In der Regierungserklärung des neuen Ministerpräsidenten van Acker hieß es ausdrücklich, die Regierung wolle einen echten und dauerhaften Schulfrieden. Tatsächlich hat aber das Unterrichtsministerium seither eine Reihe von Maßnahmen getroffen, die das freie Schulwesen schwer treffen. Im Laufe eines halben Jahres sind 110 Lehrer aus dem öffentlichen Schuldienst entlassen worden, weil sie ihr Lehrdiplom an katholischen Anstalten erworben hatten; das bedeutet eine ernstliche Diskreditierung der Bildung, die die freien Schulen vermitteln. Nachhaltig werden die freien, das heißt also die katholischen Schulen aber durch die Festsetzungen des Budgets des Erziehungswesens für 1955 getroffen. Die Gehälter der Lehrer an Fachschulen, Lehrerseminaren und an Mittelschulen des freien Unterrichtswesens sollen um 25 % herabgesetzt werden. Außerdem ist eine Herabsetzung der staatlichen Zuschüsse an die katholischen Schulen um 50 % vorgesehen. Auch sollen die gemischten Kommissionen, die geschaffen worden sind, um eine Schulpolitik der Toleranz und Versöhnlichkeit zu garantieren, wieder abgeschafft werden. Alle diese Maßnahmen zusammen würden nach und nach ebenso die materielle Lebensfähigkeit wie das geistige Ansehen der katholischen Schulen untergraben.

Kurz nach Bekanntgabe des Budgets für 1955 in der zweiten Novemberwoche des vergangenen Jahres haben sich daher rund 8000 Lehrer des freien Schulwesens in Brüssel getroffen und einen „Schulstreik" für den 24. November zur Kundgabe ihres Protestes beschlossen. Die Christliche Arbeiterbewegung Belgiens hat sich einmütig hinter die Aktion der christlichen Lehrer gestellt (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 403). Die Schüler des freien Schulwesens, zumal in Löwen und Lüttich, machten durch lärmende Krawalle ihren Gefühlen Luft. Auch die vier christlichen Lehrergewerkschaften (der Verband der christlichen Lehrer Belgiens, die Christliche Zentrale des Technischen Lehrpersonals, die Christliche Gewerkschaft des freien mittleren Unterrichts und der freien Lehrerseminare und schließlich der Christliche Verband der Lehrer des Staatlichen Unterrichts) mit insgesamt rund 25 000 Mitgliedern beschlossen, an der Protestaktion geschlossen teilzunehmen. Die gesamten christlichen Gewerkschaften stellten sich hinter diesen Beschluß.

Die christlichen Lehrergewerkschaften beschlossen auch einen „Konferenzstreik", d. h. sie wollten nicht mehr an den von den Inspektoren einberufenen Regionaltagungen teilnehmen und auch die bei diesen Tagungen obligatorischen Arbeiten über ein pädagogisches Thema nicht mehr verfassen. Weiter beschlossen sie, nicht mehr bei den Schulsparkassen mitzumachen, da diese dem Staat Gelder zur Verfügung stellen, die gegen den freien Unterricht und dessen Lehrkörper verwendet werden.

Die Parole der christlichen Lehrergewerkschaften ist dann am 24. November in der Tat voll und ganz befolgt worden: Die Lehrer des freien Unterrichts erschienen nicht in ihren Schulen, und die katholischen Lehrer an staatlichen Schulen machten zu einem großen Teil aus Sympathie den Streik mit. An die Eltern der Schüler war die Aufforde-

rung ergangen, ihre Kinder an diesem Tag nicht zur Schule zu schicken. Schätzungsweise haben über 30 000 Lehrer und mehr als 1 Million Schüler gestreikt. In Antwerpen, Hasselt, Mecheln und Löwen kam es zu Kundgebungen. In Löwen mußte die Polizei manifestierende Universitätsstudenten auseinandertreiben. Auf allen Kundgebungen wurde beschlossen, durch eine Abordnung der Christlichen Gewerkschaften an die Regierung die Forderung zu stellen, ihre Beschlüsse zurückzunehmen, die eine Bedrohung der Gewissensfreiheit darstellen (wenn nämlich die Schüler durch das Erliegen des freien Schulwesens gezwungen werden sollten, die religionslosen Staatsschulen zu besuchen). Sollte diese Forderung bis zum 31. Dezember nicht bewilligt werden, so drohten die Christlichen Gewerkschaften für den 13. Januar einen „Marsch auf Brüssel" an. Eine „Alarmaktion" zur Vorbereitung dieser Demonstration wurde sofort ins Leben gerufen. Die Christlichen Gewerkschaften in Belgien haben insgesamt 650 000 Mitglieder.

Kurz nach dem Schulstreik hörte man — doch ohne eine Bestätigung zu erhalten —, die Regierung habe sich an Kardinal Van Roey, den Erzbischof von Mecheln, sowie an die Katholische Volkspartei gewandt und sie um ihre Vermittlung in diesem Streit gebeten.

Von Ende November wird aus Brüssel gemeldet, daß sich ein „Komitee für Freiheit und Demokratie" gebildet habe, das die antikatholische Schulpolitik der Regierung bekämpfen will. Es hat zunächst einmal einen Offenen Brief an den Kolonialminister gerichtet, um gegen die Reduktion der Subsidien für die ebenfalls betroffenen Missionsschulen in Belgisch-Kongo zu protestieren, die 84 Millionen belgische Francs ausmachen. Die Regierung hat vor, in der Kolonie 900 neue staatliche Schulen zu eröffnen, in denen keinerlei Religionsunterricht erteilt werden würde — wahrscheinlich für den Kommunismus ein willkommenes Einfallstor.

Auch Protestaktionen haben seither weiter stattgefunden. So haben sich die katholischen Abgeordneten Anfang Dezember geweigert, an der ersten Abstimmung über die Revision der Verfassung teilzunehmen, indem sie die moralische Unmöglichkeit hervorhoben, über eine neue Verfassung abzustimmen, während die bestehende von der Regierung aufs gröbste verletzt werde (gemeint ist vor allem die Entlassung der Lehrer aus dem Staatsdienst, die ein Diplom der freien Schulen haben). Die Abstimmung konnte daraufhin nicht zustande kommen, da nach dem geschlossenen Auszug der Katholiken aus dem Saal die erforderliche Anwesenheit von Zweidrittel der Senatsmitglieder nicht mehr vorhanden war. Auch ein Antrag auf Erhöhung der Entschädigungsgelder für Abgeordnete war durch die Stimmen der Katholiken zu Fall gekommen; sie begründeten ihre Ablehnung damit, daß man bei den Parlamentariern nicht weitere Gelder ausgeben könne, wenn man bei den katholischen Lehrern sparen müsse.

Unter dem Druck all dieser Vorgänge hat sich die belgische Regierung im letzten Augenblick, Ende Dezember, wenigstens zu einem Teilkompromiß entschlossen. Weltliche Lehrer an freien Schulen sollen nun das gleiche Gehalt bekommen wie die Lehrer im Staatsdienst. Bisher hatte sich die Regierung geweigert, ihnen das volle Gehalt zu zahlen, weil die Katholiken darauf bestanden hatten, daß die Zahlung in Form von Unterstützungsgeldern an die Direktion der Privatschulen ginge. Die Gehälter sollen aber nun direkt an die Lehrer gehen. Mit dieser Lösung haben sich die Katholiken vorläufig abgefunden, doch betonen sie, daß sie ihren Protest gegen die Schulpolitik der Regierung aufrechterhalten. Auch nach Ansicht der Christlichen Gewerkschaften ist „die Gehaltsfrage der Lehrer nur eine unter vielen Fragen". Bei einer Unterredung zwischen dem Ministerpräsidenten und Christliche-Gewerkschaft-Vertretern sagten diese, sie würden auf ihrem Kongreß am 4. Januar entscheiden, ob der „Marsch auf Brüssel" durchgeführt werden soll. Angesichts der Konzessionen der Regierung haben die Christlichen Gewerkschaften auf ihrem Kongreß am 4. Januar den „Marsch auf Brüssel" dann abgesagt.

Kirchliche Berufe in Spanien

Die Herder-Korrespondenz hat im vergangenen Jahr mehrmals auf die steigenden Priesterzahlen in Spanien sowie auf die Fruchtbarkeit an religiösen Berufen in diesem Lande hingewiesen (zuletzt im November, vgl. ds. Jhg., S. 64). In jüngster Zeit haben führende katholische Zeitschriften Spaniens Statistiken und Beiträge veröffentlicht, die diese Fruchtbarkeit eindrucksvoll belegen und darüber hinaus erkennen lassen, daß die Stärke des spanischen Katholizismus weniger in seiner Anlehnung an den katholischen Staat als vielmehr auf der Glaubenskraft einer katholischen Gesellschaft beruht, die freilich durch das Wohlwollen des Staates gegenüber dem kirchlich-religiösen Leben gefördert und entfaltet wird.

Der Norden ist fruchtbarer als der Süden

Nach den Verlusten im Bürgerkrieg, die über die Zahlen der getöteten Priester und Ordensleute hinaus vor allem in den Ausfällen an Weihen bestanden, hat sich die katholische Kirche in Spanien überraschend schnell erholt. So betrug die Zahl der Neupriester 1945 390; 1946 waren es 242. Von 1947 an stieg dann die Zahl von 287 auf 859 (1952), 996 (1953) und erreichte im vergangenen Jahr 1015.

Nicht so günstig sieht die Statistik der Priesterzahlen aus:

Jahr	Weltpriester
1920	34 420
1931	32 446
1939	25 465
1951	21 298
1954	22 087

Demgegenüber zeichnet sich eine außerordentlich günstige Entwicklung bei den Seminaristen ab.

1945 zählten die spanischen Seminare 2857 Philosophie- oder Theologiestudenten. 1946 waren es 4440, 1947 5851, 1949 7253, 1950 7344, 1952 7654, 1953 7998; 1954 betrug dann die Zahl 8406 Seminaristen in den höheren Studien (nach: Guía de la Iglesia en España, 1954, 293). Die Zunahme an Seminaristen beträgt also in den letzten 9 Jahren fast 300 %. Dabei haben folgende Bistümer den absolut größten Zuwachs an Seminaristen zu verzeichnen (nach: Guía de la Iglesia en España, 1954, 284):

	1943	1954	Zunahme an Seminaristen
Valencia	105	363	258
Santiago	76	299	223
León	47	243	196
Madrid	93	270	177
Barcelona	104	279	175
Burgos	66	225	159

Den relativ stärksten Zuwachs erfuhren unzweifelhaft die Bistümer des Nordens. Vitoria z. B. hat 120 000 Einwohner und stellte sowohl 1952 als auch 1953 jeweils 75 Neuseminaristen. Wenn man dieses Verhältnis auf Madrid mit seinen 1 950 000 Einwohnern anwenden würde, so müßte die Stadt 1220 Neuseminaristen und Barcelona mit seinen 2 060 000 Einwohnern 1280 Neuseminaristen aufweisen. Ähnliches gilt auch für die anderen nördlichen Diözesen (nach: Surge, Nr. 112, 98).
Ein Vergleich zwischen zehn Bistümern des Nordens mit denen Südspaniens zeigt klar die Überlegenheit der nördlichen Diözesen in der Frage der Priesterberufe. Nach der „Guía de la Iglesia en España", 1954, 293, betrugen für 1953 die Zahlen der Neupriester in:

nordspanische Bistümer		südspanische Bistümer	
Oviedo	55	Albocete	3
Lugo	29	Jaca	8
Santiago	21	Granada	15
San Sebastián	48	Badajoz	19
León	29	Almería	11
Astorga	27	Cartagena	20
Pamplona	39	Cadiz	4
Palencia	55	Guadia-Baza	1
Orense	16	Orihuela	21
Gerona	23	Sevilla	26
Insgesamt	342	Insgesamt	128

Während in Spanien im allgemeinen auf 1301 Seelen ein Priester kommt, kommen in Bilbao auf jeden Weltpriester 547, in San Sebastián 417, in Pamplona 237 und in Vitoria 174 Seelen (nach: Surge, Nr. 118, 618).

Die Seminare

Leider haben eine Reihe von Seminaren den Numerus Clausus eingeführt. Jedes Jahr werden zahlreiche Berufe, die um Eintritt in die Seminare bitten, abgewiesen (nach: Surge, Nr. 112, 618; vgl. auch Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 353). Man konnte in Spanien bisher mit Recht von einem Problem des Raummangels zur Unterbringung der zahlreichen Berufe sprechen. Heute aber ist durch die großzügige Hilfe der Regierung dieses Problem größtenteils behoben. Die Seminarbauten von Vitoria, Pamplona, Oviedo und andere können sich gut mit den besten Europas vergleichen. Dazu sind Neubauten geplant bzw. schon in Angriff genommen für Ávila, Palma de Mallorca, Valencia, Zaragoza und Bilbao. Das eben vollendete Seminar von San Sebastián, das im August 1954 im Beisein General Francos eingeweiht wurde, bietet 450 Seminaristen und 50 Professoren Raum und kostete 40 Millionen Pesetas. Damit ist das Seminar von Vitoria, wohl das größte Spaniens, entlastet worden. Es wurde im Jahre 1930 errichtet und beherbergte 296 Seminaristen aus Vitoria, 258 von Bilbao und 183 von San Sebastián, insgesamt also 737 Seminaristen (nach: Hechos y Dichos, Dezember 1953, 834). Nach „Surge" (1954, Nr. 10) ist das neue Seminar von San Sebastián bereits jetzt mit 450 Schülern voll belegt. Das von Vitoria hat in den 73 Jahren seines Bestehens 2200 Priester herangebildet (jährlich 40), darunter sieben Bischöfe. Seine Bibliothek zählt 65 000 Bände mit einem Jahresfonds von 100 000 Pesetas zur Anschaffung neuer wissenschaftlicher Werke.
In gleicher Weise werden große Anstrengungen gemacht, dem Professorenmangel abzuhelfen. So widmen sich augenblicklich den höheren Studien in Rom, an der Päpstlichen Universität in Salamanca oder an anderen Universitäten 737 Seminaristen (nach: Guía de la Iglesia en España, 1954, 286). Der „Tag des Seminars" wird seit ungefähr 20 Jahren regelmäßig in den Diözesen gefeiert.

Auswirkungen des Priesterreichtums

Die Zunahme der Priesterberufe wirkt sich in mehrfacher Weise aus. Man kann die spanischen Priester, die sich in der außerordentlichen Seelsorge betätigen, in vier Gruppen einteilen. In die erste Gruppe sind die Priester zusammenzufassen, die sich wissenschaftlich betätigen. Es ist jene Gruppe, die sich zur Zeit noch am wenigsten hervortut. Dennoch verdankt Spanien diesen Priestern die Veröffentlichung von 203 theologischen und 65 philosophischen Werken während der letzten Jahre.
Die zweite Gruppe ist auf sozialem Gebiet tätig. Sie umfaßt alle die Priester, die durch die „Escuela Social para Sacerdotes" in Vitoria (gegründet 1948) und vor allem durch das „Instituto Social León XIII" in Madrid (gegründet 1951) und schließlich durch die Kurse der „Estudios Ético-Sociales" der Päpstlichen Universität in Salamanca herangebildet worden sind. Leistung dieser Priestergruppe sind die Industrieschulen für Lehrlinge in Vitoria, Mondragón y Vergara, die Bauten der sogenannten „billigen Häuser" von Córdoba und die professionellen Schulen.
Eine dritte Gruppe setzt sich aus den Priestern zusammen, die sich der Exerzitienbewegung widmen. Aus einem Diözesanwerk entstanden, hat sich diese Bewegung rasch über ganz Spanien verbreitet. In den Bistümern San Sebastián, Vitoria und Bilbao besteht eine Gruppe von 12 Priestern, die hauptamtlich Exerzitienkurse veranstalten. Andere, es sind über 100 in den gleichen Diözesen, arbeiten nebenamtlich dabei mit. In Spanien existieren mehr als 20 Exerzitienhäuser, die von Weltpriestern geleitet werden. In den Diözesen Vitoria, Bilbao und San Sebastián haben in den letzten 10 Jahren über 40 000 Exerzitanten jeden Alters und aller Stände an den heiligen Übungen teilgenommen.
Die vierte Gruppe ist die der in den Missionen tätigen Priester. Nach einer vor kurzem veröffentlichten Aufstellung des „Consejo Superior de Misiones" vom Jahre 1953 betrug die Zahl der in den Missionen tätigen Spanier 15 085. Diese Zahl setzt sich zusammen aus (nach: Guía de la Iglesia en España, 1954, 733):

	Europ.	Asien	Afrik.	Amerik.	Ozeanien	Insges.
Ordensmännern	608	713	198	7164	220	8903
Ordensschwestern	1443	265	149	4259	66	6182
Insgesamt	2051	978	347	11423	286	15085

Die Ordensberufe

Ähnliches wie für die Seminaristen gilt für die Entwicklung der Ordensberufe.
Die Zahl der Ordenspriester wuchs von 6276 im Jahre 1943 auf 6321 im Jahre 1945; und weiterhin von 6875 im Jahre 1949 auf 7445 im Jahre 1950; sie erreichte schließlich 7493 im Jahre 1954.
Die folgende Aufstellung umfaßt die Ordensleute beiderlei Geschlechtes und zeigt noch deutlicher deren außerordentliche Zunahme vor allem in den letzten Jahren (nach: Guía de la Iglesia en España, 1954, 297):

Jahr	Häuser männl.	weibl.	Insges.	Mitglieder männl.	weibl.	Total
1925	958			11436	44145	55581
1945	958	3613	4571	9632	48904	58536
1949	1109	4250	5359	13333	58925	72258
1953	1170	4708	5878	16984	62561	79545
1954	1187	4693	5880	17205	63267	80472
Zuwachs seit 1945:	229	920	1309	7573	14363	21936

Danach hat Spanien von 1945 bis heute einen Zuwachs von 21936 Ordensleuten zu verzeichnen, das sind jährlich 2436 oder 37 %.
Von diesen 80472 Ordensleuten sind 7493 Ordenspriester, 9712 Kleriker oder Brüder und 63267 Schwestern. Zusammen mit den Weltpriestern (22087) betrug im Jahre 1954 die Zahl der geistlichen Berufe für Spanien insgesamt 102559 (nach: Hechos y Dichos, Juli 1954, 500).
Ein Beispiel unglaublicher Fruchtbarkeit einer katholischen Ordensschule ist das „Colegio Apostólico San Francisco Javier" in Javier (Navarra), dem Geburtsort des hl. Franz Xaver. Dieses Kolleg feierte am 10. Oktober 1954 sein 50jähriges Jubiläum. 1904 begann hier die Gesellschaft Jesu 25 Schüler auszubilden. Heute zählt die Schule 220 Schüler. Im Laufe der vergangenen 50 Jahre sind 1065 Schüler eingetreten, von denen 651 sich der Gesellschaft Jesu anschlossen, um sich auf den Priesterberuf vorzubereiten. 155 traten als Laienbrüder in die gleiche Gesellschaft ein. Ungefähr weitere 100 Schüler sind zu anderen Seminaren oder religiösen Instituten übergetreten. So konnte das Kolleg innerhalb der ersten 50 Jahre mehr als 900 Berufe für die Kirche Gottes heranbilden, was einen Durchschnitt von 18 Berufen jährlich ergibt, neben den 220 Schülern, die sich augenblicklich im Kolleg befinden (nach: Hechos y Dichos, November 1954, 744).

Zusammenarbeit mit Lateinamerika

Um den durch Priestermangel schwer bedrängten lateinamerikanischen Staaten zu Hilfe zu kommen, sind in Spanien vier Systeme mit verschiedenem Erfolg ausprobiert und angewandt worden (nach: Ecclesia, Nr. 661, 289). Es handelt sich um
1. das „Missionarische System". Das Seminar „San Francisco Javier" für Ausländische Missionen in Burgos, das der Propaganda Fide unterstellt ist, bildet Missionare aus dem Weltklerus aus und sendet sie in diejenigen Gebiete, die von der Propaganda Fide angegeben werden. Zur Zeit studieren dort 50 Seminaristen.
2. das „Adoptions-System" der drei Diözesen des Baskenlandes. Diese adoptierten die Praelatura nullius „De los Ríos" in Ecuador, wohin sie nicht nur Priester, Missionshelfer und Schwestern entsenden, sondern auch alle Mittel, um das Werk zu unterhalten. Neuerdings wurde ein weiterer Distrikt übernommen.
3. das sogenannte „Nationale Kooperations-System". Die bischöfliche Kommission für spanisch-amerikanische Mitarbeit bildet im Seminar in Madrid Theologen aus, die sich bereit erklären, in Lateinamerika später als Priester zu wirken. Bisher sandte diese Kommission 115 Priester nach Südamerika.
4. das „Diözesan-Kooperativ-System". Dieses System ist jenem verwandt, das das kanonische Recht (Canones 454, 456, 630 und 631) für diejenigen Ordensleute vorsieht, die Pfarrstellen unter der Jurisdiktion der Diözesan-Ordinariate übernehmen. Das System wurde 1949 gegründet und hat in den vergangenen fünf Jahren gegen 100 Priester nach Südamerika geschickt. Es hat den meisten Anklang unter den spanischen Bischöfen gefunden. „In dieser Form", sagte ein Bischof einer bedeutenden Diözese, „empfehle ich die Ausreise von 500 meiner Priester nach den verschiedenen Diözesen Südamerikas, während ich auf Grund schlechter Erfahrung nicht einem einzigen Priester anraten kann, allein und ohne Unterstützung einer Organisation auszureisen."

Aus der totalitären Welt

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

Das „Ungarische Bulletin" vom 20. November 1954 bringt sieben Bilder vom 1. Landeskongreß, das heißt von der Eröffnungsfeier der neubegründeten „Patriotischen Volksfront". Eines davon zeigt den amtierenden Vorsitzenden des ungarischen Episkopates, Erzbischof Czapik von Erlau, während des Regierungsempfanges im Parlamentsgebäude im Gespräch mit dem ehemals in der katholischen Presse tätigen Journalisten und jetzigen Kossuth-Preisträger Georg Parragi. Der Erzbischof wurde in das Präsidium des Landesrates der Volksfront gewählt, das der Schriftsteller Pál Szabó leitet und dem der Präsident der Republik, Dobi, und der Ministerpräsident Nagy ebenso wie der Parteisekretär Rákosi als Vizepräsidenten angehören. Auch der reformierte Bischof Bereczky gehört zum Präsidium. Aus der Rede, die Erzbischof Czapik bei dieser Gelegenheit hielt, berichtet das Bulletin nur den einen Satz: „Ich erhoffe von der Patriotischen Volksfront eine weitere Förderung des Friedens, der Verständigung und des Wohles unseres Vaterlandes."
Im übrigen, so heißt es, habe Czapik gesagt, daß das Wort „patriotisch" in seiner Seele empfindsame Saiten angeschlagen habe.
Da die Rede indes durch Radio Budapest übertragen wurde, liegt über NCWC-News Service ein genauerer Bericht vor. Der Erzbischof sagte demnach: „Ich beginne mit einer grundsätzlichen Feststellung. Ich wünsche ein gläubiger Diener meiner Kirche und ihres Oberhauptes zu sein und es immer zu bleiben. Ebenso stelle ich fest, daß ich ein gesetzestreuer Bürger Ungarns und ein loyaler Sohn des ungarischen Volkes bleiben will. Ich erwarte, daß die Patriotische Volksfront die Sache des Friedens und der Verständigung und die Interessen des Landes fördern wird ... Der Wunsch nach Frieden kann niemals zerstört oder erstickt werden; denn er bleibt die Sehnsucht der ehrenwerten Menschen, solange sie leben. Ich hoffe, daß die ‚Patriotische Volksfront' die Verkörperung und Bringerin eines Friedens sein wird, wie er diesem natürlichen Begriff entspricht ... Eine Volksbewegung kann nur dann stark werden, wenn sie es dem Volk als ganzem ermöglicht, sich ihr anzuschließen. Das ist notwendig, und das macht es wünschenswert, daß alle sich beteiligen. In dieser Hoffnung und in diesem Wunsch bitte ich um Gottes Segen für die Zukunft der Patriotischen Volksfront." Es ist bemerkenswert, daß nach Jahren im Hause des ungarischen Parlamentes der Name Gottes ausgesprochen und des Oberhauptes der katholischen Kirche gedacht werden konnte.

Das Ungarische Bulletin nennt im ersten Satz seines Berichtes diesen Kongreß ein „entscheidendes Ereignis". Das Bulletin beschwört das Gedächtnis Hunyadis und Rákóczis (neben Kossuth und Bela Kuhn), um dann zu sagen, was die neue Volksfront eigentlich will: „Im Frühjahr 1954 rief der 3. Parteitag der Partei der Ungarischen Werktätigen, getreu den heiligsten Traditionen der ungarischen Geschichte, alle redlichen, ihr Vaterland liebenden Ungarn unter die Fahne dieses breiten nationalen Zusammenschlusses." Weiter heißt es: „Unter den Delegierten des Kongresses, die zu mehr als 70% Parteilose waren, sah man neben Wissenschaftlern von Weltruhm und führenden Persönlichkeiten des gesellschaftlichen Lebens auch viele einfache Hausfrauen. In großer Zahl waren auch Priester und geistliche Oberhirten der verschiedenen Konfessionen zugegen ...", deren namentliche Aufzählung zehn Zeilen füllt und die übrigens als einzige Teilnehmer so breit aufgeführt werden. „Jeder rechtschaffene Mensch ..., ob er die Kirche besucht oder nicht ..., alle sind bereit ..." Der Kongreß bezeugte, „daß das ungarische Volk ohne Unterschied der Konfession und der Weltanschauung bereit ist, der Partei, der Regierung auf diesem Wege zu folgen". Auf welchem Wege? Nun, wie das Bulletin sagt, auf dem Wege „zur Vertiefung des Demokratismus". Die Volksfront wird das Recht zur Gesetzesinitiative und zum Vorschlag für Ministerernennungen haben.

Was die Regierung von ihr wünscht, das kam in der Frage des Ministerpräsidenten „von der Tribüne an die über zweitausend Delegierten" heraus: „Schenkt die Patriotische Volksfront der Regierung Vertrauen und Unterstützung zu ihrer Politik?" Und „ähnlich wie zur Zeit des 1848er Freiheitskampfes, als Kossuth dieselbe Frage an die Nation stellte", kam die „historische Antwort": „Ja, wir schenken es ihr!" „Und in der darauf folgenden Begeisterung offenbarte sich die patriotische Aufwallung des Kongresses." Soweit das Bulletin. Als einzige Tätigkeit der Patriotischen Volksfront ist bisher zu verzeichnen, daß die von der Partei der ungarischen Werktätigen aufgestellten Kandidaten zu den Rätewahlen mit Zustimmung der Volksfront als deren Kandidaten auftreten.

Der Ruf an das Volk pflegt dann zu ergehen, wenn die Regierung in Schwierigkeiten ist. Ein „neuer Kurs", wie er in Ungarn mit der Ablösung Rákosis durch Nagy eingeleitet wurde, pflegt zu offenbaren, daß der alte Kurs versagt hat. In der Tat stand Ungarn im letzten Jahre vor großen Schwierigkeiten wirtschaftlich-sozialer Art. Das Land hat 9,5 Millionen Einwohner. 1,15 Millionen von ihnen waren Beamte und hauptamtliche Funktionäre. Wie wir der „Deutschen Zeitung und Wirtschaftszeitung" (2. 10. 1954) entnehmen, kamen in einem Falle auf 53 Arbeiter 47 Verwaltungsangestellte. Man mußte eine gewaltsame Abbauaktion einleiten, die selbst verdiente Parteileute nicht schonen konnte. Arbeitermangel in der Landwirtschaft, der natürlichen Quelle des Wohlstandes in Ungarn, in Verbindung mit Naturkatastrophen bedrohten die soziale Ordnung, deren Fortschritte man unaufhörlich gepriesen hatte. Wie nun die ungarischen Kommunisten auf diese prekäre Situation reagierten, das ist recht aufschlußreich. Es war keine Rede davon, daß die „große Sowjetunion" die Fehlentwicklung der ungarischen Wirtschaft mit großzügiger Hilfe zudeckte. Eine „Patriotische Front" zu begründen, das war nicht nur billiger, das schien auch aus der Not eine Tugend zu machen. Man konnte damit rechnen, daß die katholischen Ungarn ihr Vaterland nicht im Stich lassen würden.

Ihr Sprecher, Erzbischof Czapik, hat in dieser Not des Vaterlandes die Mitwirkung des katholischen Volkes zugesagt. Angesichts der Glaubenstreue und des kirchlichen Sinnes, durch den das katholische Ungarn sich in seiner ganzen Geschichte ausgezeichnet hat, ist diese Zusage des Erzbischofs von sehr großem Wert. Sie wird in Ungarn so verstanden werden, daß die Katholiken ihre religiösen Bedenken zurückstellen und dem Lande, auch unter seiner gegenwärtigen Verfassung, aufrichtig dienen. Sie werden aber auch darauf vertrauen, daß Gott es nicht zuläßt, daß ihre pflichtmäßige Treue gegenüber dem Vaterland heimtückisch mißbraucht wird.

Die ungarische Regierung hat in religiösen Dingen im abgelaufenen Jahre, von manchen Schikanen abgesehen, Zurückhaltung bewiesen. Es wäre zu wünschen gewesen, daß sie ein wenig großzügiger gehandelt hätte. Seit August spricht man von einer Freilassung des Kardinals Mindszenty. Eine solche Maßnahme braucht nicht mit kleinlichen Prestigefragen belastet zu werden, wie daß der Kardinal zunächst um Gnade bitten müßte. Auch eine solche Bitte würde nicht beweisen, daß das Urteil über ihn gerecht war. Aber eine Freilassung würde darauf hinweisen, daß der Kommunismus, unbeschadet seiner Auffassung von Religion und seines Fernziels, die Religion zu überwinden, sein nächstes Ziel, die Koexistenz, unter Beweis zu stellen versucht. Wenn irgend in einem Lande hinter dem Eisernen Vorhang, dann bahnt sich in Ungarn eine gewisse Entspannung an. Wir können nur hoffen, daß das neue Jahr die Wünsche des Erzbischofs Czapik erfüllt und seinem Gebet Erhörung bringt, das heißt allen Ungarn den inneren Frieden.

Chronik der jugoslawischen Kirchenverfolgung

Die jugoslawische Regierung hat im vergangenen Jahre nichts getan, um der katholischen Kirche die volle Religionsfreiheit wiederzugeben. Es ist notwendig, die katholische Welt unaufhörlich daran zu erinnern, daß unsere Glaubensbrüder in Jugoslawien verfolgt werden. Der jugoslawische Minister Kardelj hat im Mai vergangenen Jahres behauptet, die öffentliche Meinung — er sprach besonders von Amerika — „habe sich mit der religiösen Lage in Jugoslawien abgefunden". „Die Regierung der Vereinigten Staaten denkt an die Vorteile, die sich aus der geographischen Lage Jugoslawiens ergeben, und beschäftigt sich nur mit der strategischen Lage Jugoslawiens." In Wirklichkeit sind es nicht nur strategische, sondern auch politische Notwendigkeiten, die zur Unterstützung Titos zwingen. Diese kann zur Aufrechterhaltung des Friedens beitragen. Solange aber die Menschenrechte in jenem Lande gebeugt und beschränkt sind, darf eine rechtlich denkende öffentliche Meinung nicht mit seiner Regierung sympathisieren.

Wie schon früher, so hat auch vor kurzem wieder ein Sprecher der Regierung, der Leiter des Kirchenamtes, Radosaljevic, behauptet, der Staat unterhalte normale Beziehungen zu allen Kirchen, ausgenommen die katholische, weil diese keine Normalisierung ihrer Beziehungen zum Staat erstrebe. Darauf erwiderte der „Osservatore Romano" am 6. November 1954, daß schon einmal ein

jugoslawischer Minister Lügen gestraft werden mußte, als er mit bewußten Fälschungen vor dem Parlament dem Heiligen Stuhl die Schuld aufbürden wollte (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 447). Es liegt ausschließlich bei der Regierung, normale Beziehungen herzustellen.

Nicht geheime Absichten des Heiligen Stuhles, sondern ganz klare Tatsachen, die der Staat geschaffen hat, sind entscheidend für ein Urteil über die wirkliche Lage der Kirche in Jugoslawien. Immer noch unterdrückt die Regierung den Religionsunterricht und die Freiheit des kirchlichen Presse- und Organisationswesens. Immer noch sind, selbst nach Angaben von staatlicher Seite, mindestens weit mehr als hundert katholische Priester im Gefängnis, unter ihnen der schwerkranke Bischof Cule. Immer noch sind rund 200 klösterliche Niederlassungen aufgehoben und etwa 4000 Ordensschwestern vertrieben. Immer noch sind die Kirche und das religiöse Leben einer diskriminierenden Steuergesetzgebung unterworfen. Immer noch vor allem wird den Gläubigen in vielen Fällen die freie Religionsausübung durch Drohung und Einschüchterung erschwert, ganz davon abgesehen, daß sie mit Benachteiligungen verbunden ist.

In besonderer Weise wird die Regierung belastet durch die lange Reihe der Gewalttaten gegenüber Bischöfen und Priestern, die der Pöbel mit ihrer Duldung begehen durfte. Am 7. Oktober 1953 haben die Bischöfe der Regierung darüber ein Memorandum zugehen lassen, das sechzehn Fälle von Ausschreitungen aufzählt, wie sie Bischöfen gegenüber unseres Wissens in der neueren Kulturgeschichte nirgendwo begangen worden sind. Als Beispiel erwähnen wir die in der Denkschrift angeführte ärztliche Diagnose der Mißhandlungen, die am 22. August 1953 dem Bischof von Banjaluka, Karl Celik, zugefügt wurden: „Nußgroßes Ödem oberhalb der linken Braue mit Verletzungen; zwei Ei großer Tumor mit Bluterguß unter der Haut oberhalb der rechten Brustwarze; eigroße Geschwulst mitten und in der Innenseite des rechten Armes; Geschwulst rechts von der Wirbelsäule auf der Höhe des Schulterblattes; kindskopfgroßes Ödem auf dem linken Schenkel, schwer blutunterlaufen. Es handelt sich um arge Körperverletzungen, die von Schlägen herrühren." Der Bischof von Subotica, Lajco Budanovic, ein Greis von damals achzig Jahren, liegt heute noch todkrank im Krankenhaus an den Folgen der Verletzungen, die ihm vor über einem Jahr zugefügt wurden, als man ihm auf einer Firmungsreise die Gewänder vom Leibe riß, ihn halbtot schlug, auf einen Lastwagen warf und wegfuhr.

Die Tatsache, daß im letzten Jahre solche Gewalttaten nicht mehr vorkamen, ist nur geeignet, zu beweisen, daß es der Regierung möglich war, sie zu verhindern, wenn sie das und sobald sie das wollte. Sie hat sich nicht etwa aus Gerechtigkeit schließlich dazu entschlossen. Der Minister Kardelj gab am 18. Mai 1954 auf dem 3. Kongreß der slowenischen Kommunisten die Gründe der Regierung bekannt. Er sagte, wenn man die Katholiken überzeugen wolle, müsse man in Zukunft mit mehr „Geduld" operieren und Gewalttaten vermeiden. Durch Gewalt würde man ihre „religiösen Vorurteile" nur verhärten und außerdem die öffentliche Meinung des Auslandes alarmieren.

Über das Ziel der Regierung und des jugoslawischen Kommunismus, die Religion auszurotten und namentlich die katholische Kirche zu beseitigen, besteht nicht der geringste Zweifel. Abgesehen von den oben berichteten Unterdrückungs- und Gewaltmaßnahmen, bedient man sich nach dem Vorbilde der sowjetischen Länder der Methode, einen möglichst großen Teil des Klerus in „patriotischen Priestervereinigungen" unter staatlichem Patronat aufzufangen und von den Bischöfen zu trennen. Zum großen Ärger der Kommunisten ist ihnen das nicht so geglückt wie in den anderen Ländern. Der jugoslawische Episkopat hat sich, nach kurzem Schwanken, einmütig zur Verurteilung dieser Vereinigung entschlossen und, wenn auch nicht voll durchgesetzt, so doch wenigstens verhindert, daß die „patriotischen Priester" im Klerus oder gar in der Kirche die Führung an sich reißen konnten. Soweit die Mitglieder dieser Organisation bekannt sind, sind sie kirchlich disqualifiziert und vom Volk gemieden oder sogar verachtet. Vergeblich hat der Staat versucht, die Bischöfe zu beugen. Im vergangenen Jahre sind mehrere von ihnen wegen „staatsfeindlicher Tätigkeit", die in ihrem Verhalten gegen die „patriotischen Priester" bestand, zu Geldstrafen verurteilt worden. Der orthodoxe Metropolit Arsenije Bradvarevic von Montenegro wurde aus demselben Grunde sogar zu der in zweiter Instanz dann gemilderten Gefängnisstrafe von 11½ Jahren verurteilt. Er folgt dem orthodoxen Metropoliten Bojovic von Skoplje und dem Bischof Nastic von Sarajewo, deren Gefängnisstrafe allerdings inzwischen in Klosterhaft umgewandelt wurde. Das neue Urteil gegen den orthodoxen Metropoliten zeigt aber, daß die Regierung auch gegen die orthodoxe Kirchen ebenso wie gegen die katholische vorgeht, wo jene sich gegen die Verstaatlichung zur Wehr setzt. Die „normalen Beziehungen", von denen Radosaljevic sprach, bestehen nur dort, wo Männer der Kirche sich dem kirchenpolitischen Parteiprogramm fügen.

Der Kampf zwischen Regierung und Episkopat um die „patriotischen Priestervereinigungen" geht weiter. Anfang Dezember griff die kommunistische Zeitung „Borba", das Belgrader Regierungsblatt, verschiedene Bischöfe wegen dieser Sache sehr heftig an. Erzbischof Ujcic von Belgrad hat den „patriotischen Priestern" das Imprimatur für ein Gebetbuch verweigert, Bischof Bukatko von Krizevic hat mehreren ihre Mitgliedsausweise abgenommen, Bischof Bäuerlein, der Administrator von Djakovo, hat ihnen die Suspension angedroht, und der Administrator von Subotica hat zwanzig dieser Priester suspendiert. Der Generalvikar von Mostar, Majic, der an Stelle des eingekerkerten Bischofs Cule die Diözese leitet, wurde schon im Sommer wegen seines Vorgehens gegen diese Geistlichen angegriffen und unter Hausarrest gesetzt. Schlimmer noch werden die Geistlichen selbst terrorisiert. Am 10. November 1954 wurde bekannt, daß in den Diözesen Agram, Zadar und Dubrovnik nicht weniger als fünfzig Geistliche, die sich gegen die „Patrioten" hervorgetan hatten, im Herbst verhaftet worden sind. Am schwersten wurde der Pfarrer Marijan Hermann aus der Diözese Agram betroffen, der sich auf einer Versammlung der „Patrioten" im August scharf gegen sie ausgesprochen hatte. Er wurde kurz darauf verhaftet und Ende Oktober als „Kriegsverbrecher" zum Tode durch den Strang verurteilt, wie die „Borba" mitteilte. Bei solchem Terror ist es nicht zu verwundern, daß ein Teil der Geistlichen sich äußerlich dem Zwang zum Eintritt in diese Vereinigung fügt. Jedoch sind es, wie KNA meldet, in Slowenien nur 35%. Sonstige Zahlen sind nicht bekannt.

Aber es ist zu erwarten, daß das neue Jahr in Jugoslawien vor allem zu einer Bewährungsprobe für den Klerus werden wird.

Aus Amerika

Das Programm des 36. Eucharistischen Weltkongresses

Vom 17. bis 24. Juli dieses Jahres findet in Rio de Janeiro der 36. Eucharistische Weltkongreß statt. Der Erzbischof von Rio de Janeiro, Jaime Kardinal de Barros Camara, hat jetzt das Programm des Kongresses bekanntgegeben.

Danach wird am 17. Juli das Bildnis der Patronin Brasiliens, „Unsere Liebe Frau von Aparecia", empfangen. Am gleichen Tag beginnt auch die Tagung der internationalen katholischen Organisationen. Am 18. Juli finden weitere geschlossene Tagungen statt; gleichzeitig wird die internationale Caritasausstellung eröffnet.

19. Juli: Empfang des Päpstlichen Legaten und Schiffsprozession auf dem Atlantischen Ozean von Niteroi nach Rio de Janeiro

20.—23. Juli: allgemeine Studientagung

21. Juli: mitternächtliche Lichterprozession der Männer

23. Juli: Versammlung der Arbeiter im Stadion Maracana.

Höhepunkt und Abschluß des Kongresses bilden am Sonntag, dem 24. Juli, die Pontifikalmesse des Päpstlichen Legaten und die Schlußkundgebung mit der Überführung des Allerheiligsten zur Kathedrale von Rio de Janeiro.

Zur Vorbereitung auf den Kongreß haben die brasilianischen Bischöfe ein Gebet veröffentlicht. Sie bitten darum, daß dieses Gebet auch in der übrigen Welt gebetet wird. Es hat folgenden Wortlaut:

„Herz Jesu, König und Mitte aller Herzen! Wir beten Dich an. Ohne Dich sind wir nichts und vermögen wir nichts. Wir danken Dir für die Einsetzung des heiligsten Sakramentes des Altares, in welchem Du das Kreuzesopfer erneuerst, uns zur Speise wirst und bei uns bleibst bis ans Ende der Welt.

Wir danken Dir auch für die Feier des 36. Eucharistischen Weltkongresses in der Hauptstadt Brasiliens, ‚im Lande des Heiligen Kreuzes', und bitten Dich: Dein Segen und Deine Huld mögen ihn begleiten und zu einem guten Ende gelangen lassen. Er strahle das Licht Deiner Wahrheit aus, und jeder Verstand möge es erkennen. Er künde das Leben der Vereinigung mit Dir, und jedes Herz möge es erfassen.

Durch unsere Liebe Frau, Deine Mutter, bringen wir Dir Sühne dar und bitten um Verzeihung und Barmherzigkeit für unser Vaterland und für die ganze Welt.

Bewahre die Unschuld der Kinder und die Hingabe der Mütter, die Eintracht und Festigkeit der Familien, das Ansehen der Eltern und Erzieher. Die Reinheit der Sitten stelle wieder her. Sei der Führer der Jugend, der Anwalt der Schwachen, der Trost der Betrübten. In Gerechtigkeit und Liebe mögen Arbeitgeber und Arbeitnehmer zusammenfinden. Tilge die Habsucht und die Bestechlichkeit. Bekehre die Ungläubigen, wecke die Gleichgültigen und führe die Irrenden wieder heim. Lenke Tun und Lassen der Regierenden zu einem guten Ziel. Gib der Gesellschaft Ordnung und der Welt Deinen Frieden. Amen."

Zum Kongreß werden mehr als zwei Millionen Teilnehmer erwartet.

In Argentinien: Vorstufe zur Kirchenverfolgung

Aus der Spannung zwischen Kirche und Staat in Argentinien ist, seitdem wir in unserm vorigen Heft (S. 160) darüber berichtet haben, etwas geworden, das Meldungen aus Buenos Aires (z. B. in KIPA, 22. Dez. 1954) als „beginnende Kirchenverfolgung" charakterisieren. Die beiden Hauptbereiche, in denen die antikirchliche Haltung der peronistischen Regierung sich inzwischen weiter manifestiert hat, sind die Schule und die Familiengesetzgebung. Trotz des Einspruchs aller katholischen Kreise ist das Ehescheidungsgesetz vom Parlament Ende Dezember angenommen worden und muß nun nur noch vom Präsidenten Perón unterzeichnet werden, um Gültigkeit zu erlangen. Sämtliche argentinische Bischöfe haben daraufhin in einem gemeinsamen Telegramm Perón gebeten, das Gesetz, das der katholischen Tradition des Landes so völlig widerspreche, nicht zu unterzeichnen. Das argentinische Ehescheidungsgesetz sieht Bedingungen für die Ehescheidung vor, die das Äußerste an Erleichterung der Scheidung darstellen, das sich in den bisher vorhandenen Ehescheidungsgesetzen anderer Länder findet. Es soll allerdings noch ergänzt werden durch Maßnahmen, die eine Häufung von Eheschließungen und -scheidungen unmöglich machen. Der Staat seinerseits verspricht sich von diesem Ehescheidungsgesetz offenbar ebenso wie von dem kürzlich angenommenen Gesetz über die Gleichstellung der unehelichen mit den ehelichen Kindern, zumal in den Erbbestimmungen, endlich etwas mehr Ordnung in die äußerst ungebundenen Familienverhältnisse in den städtischen Einwanderungszentren und auf dem Lande zu bringen. Auf dem Land können Trauungen oft infolge des großen Priestermangels nicht vorgenommen werden. Überall hat sich die größte Laxheit eingebürgert, und die Ehen ohne Trauung lösen sich von selbst auch leicht wieder auf. Die Zahl der unehelichen Kinder ist daher erschreckend groß, und es ist begreiflich, daß der Staat sie in geordneterer Weise als bisher ins bürgerliche Leben einordnen möchte. Das neue Ehescheidungsgesetz ist allerdings kaum der richtige Weg zur Ordnung der Familienverhältnisse, wenn es auch in zahlreichen Einzelfällen als solcher erscheinen mag und darum die Zustimmung des Parlaments erhalten hat. Tatsächlich begibt sich der argentinische Staat damit auf den Weg gesellschaftlicher Auflösung — ganz abgesehen davon, daß er die verworrenen religiösen Vorstellungen eines großen Teiles des Volkes noch mehr verwirrt und es immer weiter von seinem katholischen Glauben entfernt. Ergänzt werden diese Sittenreform-Gesetze Peróns schließlich noch dadurch, daß am 29. Dezember nach 20jährigem Verbot die Prostitution in Argentinien — unter staatlicher Aufsicht — wieder legalisiert worden ist. In einem über den Landessender verbreiteten Dekret werden alle örtlichen Behörden und Provinzialregierungen angewiesen, die Eröffnung „entsprechender Etablissements" zu erlauben und dem Innenministerium über die Stellen, an denen sich „rote Laternen" befinden, Bericht zu erstatten. (Die Freudenhäuser von Buenos Aires, berüchtigte Zentren des „weißen Sklavenhandels", waren im Jahre 1919 geschlossen worden, doch waren individuelle Gesuche registrierter Prostituierter bis zum Jahre 1936, als ein allgemeines Verbot ausgesprochen wurde, gesetzlich zugelassen.)

Ebenso durchgreifend sind die Maßnahmen der Regierung auf dem zweiten Gebiet, dem der Schule, die sich

zur Zeit unsres vorigen Berichtes erst in ihren ersten Ansätzen abzeichneten: Perón hat inzwischen eine Verordnung ausarbeiten lassen, durch die die Generaldirektion für Religionsunterricht und die Generalinspektion der religiösen Erziehung aufgelöst werden. Die Kontrolle wird nun an das Erziehungsministerium übergehen, d. h. unter strengste Staatsaufsicht gestellt werden. Diese Aufsicht soll ebenso den Religionsunterricht an Privatschulen wie den an staatlichen Schulen betreffen — wenn der Eingriff nicht noch weiterführt. Der argentinische Staatssender hat zu der neuen Verordnung folgenden Kommentar verbreitet: „Die argentinische Regierung verbietet den Religionsunterricht an Volks- und Mittelschulen sowie an anderen Erziehungsanstalten, die dem Bundesministerium für Unterricht unterstehen. Das Unterrichtsministerium wird zur Durchführung des Regierungsbeschlusses die Schließung aller konfessionellen Schulen im Interesse der nationalen Kultur verfügen. Diese Maßnahme wurde ergriffen, da das bisherige Erziehungssystem sich als ungeeignet erwiesen hat." Weiter hieß es in der Sendung, mit der Abschaffung des Religionsunterrichts und der Schließung der konfessionellen Schulen seien die Hindernisse zur Entwicklung einer integralen nationalen Kultur beseitigt.

Inzwischen gehen die Entlassungen katholischer Priester und Laien aus den verschiedensten öffentlichen Positionen weiter. Vier katholische Geistliche, die als Dozenten an der jetzt unter Staatsaufsicht stehenden Universität Córdoba tätig waren, sind ihres Amtes enthoben worden. Mehrere leitende Angestellte des katholischen Verlags „Defusión" wurden verhaftet (mit der Anklage, sie hätten nicht für den Buchdruck freigegebenes Papier für ihr Publikation verwandt — ein Vergehen, das bisher nur mit Geldstrafen belegt wurde). Auch der Direktor der einzigen katholischen Tageszeitung Argentiniens „El Pueblo" ist nach einer Meldung in „La Croix" vom 28. Dezember verhaftet worden. Mitte Dezember wurde wieder ein Priester nach Beendigung des Gottesdienstes verhaftet, weil er in seiner Predigt Kritik am Regime geübt haben soll. 13 Personen wurden — anscheinend im Innern der Kathedrale — in La Rioja in Haft genommen, als sie die Gläubigen dazu bewegen wollten, die traditionelle Prozession zu Ehren des Patrons der Diözese, des hl. Nikolaus von Bari, am 1. Januar durchzuführen (Prozessionen — ein Hauptvolksfest der Argentinier — sind kürzlich von der Regierung verboten worden). In der Stadt Rafaela hat die lokale Führung der Gewerkschaft der Fleischindustrie beschlossen, das Muttergottesbild aus ihrem Versammlungslokal zu entfernen. Die Arbeiter protestierten dagegen, erhielten aber von der Gewerkschaftsführung in der Bundeshauptstadt die Auskunft, diese Maßnahme entspreche den Weisungen der Zentrale, nach denen aus allen Gewerkschaftslokalen Kruzifixe, Heiligenbilder und Statuen zu entfernen seien. Eine feierliche Überführung der Muttergottesstatue in die Pfarrkirche wurde von der Polizei verboten, sie wurde aber in der Nacht dennoch durchgeführt. Man erwartet, daß der dabei beteiligte Pfarrer dem Gericht vorgeführt werden wird.

Die kirchlichen Stellen in Rom haben sich lange gegenüber den Vorgängen in Argentinien völlig zurückgehalten. Inzwischen sind am 23. und am 31. Dezember 1954 im „Osservatore Romano" zwei Leitartikel zum Thema „Die Kirche in Argentinien" erschienen, die allerdings keine neuen Gesichtspunkte geben.

Die katholische Kirche in Pakistan. Missionsgebetsmeinung für März 1955

In dreifacher Hinsicht ist Pakistan eine Besonderheit unter den Staaten der Erde: Es ist auf ausschließlich religiöser Basis gegründet worden; es besteht aus zwei völkisch, sprachlich, sozial und wirtschaftlich gänzlich voneinander verschiedenen Teilen, die an der Stelle der größten räumlichen Annäherung noch 1600 km voneinander entfernt liegen; es hatte sieben Jahre nach der Proklamierung als Staat noch immer keine Verfassung.

Um die Lage der katholischen Kirche im Lande zu verstehen, ist es notwendig, diese drei Besonderheiten näher zu betrachten. Die Grundlage Pakistans ist der Islam. Das Land hat keine natürlichen Grenzen. Auf Grund rein religionssoziologischer Gegebenheiten ist es aus geographischen, geschichtlichen, verkehrsmäßigen, ökonomischen, selbst völkischen Bindungen herausgeschnitten worden. Verliert dieser Staat seinen islamischen Charakter, so verschwindet das einigende Band seiner Bürger. Man kann auch nicht einwenden, daß jetzt neue Bindungen geschaffen werden: ein Staatsbewußtsein, eine organische Wirtschaft, neue innere Verkehrswege usw. Man vermag zwei in jeder Hinsicht heterogene Gebiete, die aus allen natürlichen Bindungen und Verbindungen herausgelöst sind und deren Hauptstädte Karachi und Dacca etwa wie Madrid und Warschau auseinanderliegen, nicht staatlich und ökonomisch zusammenhalten, wenn nicht stärkste metaphysische Bindungen die Staatsbürger über die Weite des trennenden Raumes aneinanderketten. Man darf sich also nicht wundern, wenn sich Pakistan im November 1953 als „islamische Republik" erklärte und wenn in den verschiedenen Verfassungsentwürfen versucht wird, die irdischen Notwendigkeiten eines modernen „demokratischen" Staates mit den religiösen Notwendigkeiten einer Ausrichtung der Gesetze an Koran und Sunna in Einklang zu bringen. Die Katholiken, die in einem solchen Staat wohnen, dürfen ihn nicht überfordern, weil sie sonst die augenblickliche Staatskrise verschärfen würden. Ein solches Verhalten wäre aber weder moraltheologisch zu billigen, noch liegt es im Interesse der Selbsterhaltung des Katholizismus, dem von 76 Millionen Bewohnern Pakistans (Zählung 1951) nur 228 000 angehören. Bestände nicht das starke religiöse Band zwischen den beiden Teilen Pakistans, dann wäre dieser Staat schon 1954 auseinandergefallen, als die Muslin-Liga in Ostpakistan eine vernichtende Wahlniederlage erlitt und der Osten sich drohend gegen den Westen des Reiches richtete. Die Staatskrise zeigt, daß das tiefste Problem des Reiches eben seine absolut anormale geographische, wirtschaftliche und verwaltungstechnische Struktur ist. Die Versuchung oder auch die Notwendigkeit, autoritär zu regieren, wird hier immer wieder sich ergeben, und es dürfte nicht das letzte Mal sein, daß Karachi in Ostpakistan das Parlament auflöst und einem General die Verwaltungsbefugnisse überträgt. Ganz allgemein betrachtet, bedarf es keiner besonderen politischen Intuition, um vorauszusagen, daß sich Pakistan leichter autoritär regieren lassen wird als etwa nach dem Musterbeispiel einer säkularisierten islamischen Demokratie, wie wir sie in der Türkei vor uns haben. Die geschriebene demokratische Verfassung Pakistans wird deshalb für die Katholiken, auch wenn sie ihre Naturrechte sichert, keine endgültige Beruhigung schaffen. Es sind zu viele Faktoren, die sich gegen eine sichere Fundierung der Demokratie in Pakistan richten.

Verfassungskämpfe

Die jahrelangen Verfassungskämpfe in Pakistan wären undenkbar gewesen, wenn nicht islamische Orthodoxie und islamischer Liberalismus im Kampfe lägen. Die Mullahs wollen einen theokratischen Staat, in dem die geistliche Autorität auch das bürgerliche Leben bestimmt und die Shari'ah, das kanonische und zivile Gesetzbuch des Islam, Norm für alle Gesetze ist. Die fortschrittlichen Kreise sehen dagegen das Idealbild in einer von der islamischen Kultur getragenen modernen Demokratie westlicher Prägung, die nach ihren Auffassungen allein mit den Problemen der technischen Zivilisation fertig wird. Nachdem die unduldsamen Mullahs bei dem Versuch, die geistliche Gewalt schon in den untersten Institutionen des Staates als bestimmende Kraft durchzusetzen, einen Mißerfolg erlitten, wollten sie schließlich den Obersten Gerichtshof in ihre Hand bringen, der die Entscheidung darüber fällen soll, ob ein Gesetz dem Koran bzw. der Sunna widerspricht. Aber die Parlamentsmehrheit will den Staat bis zur höchsten Spitze vom Volkswillen her organisch durchkonstruieren. Da nun dieser Staat Koran und Sunna wenigstens als negative Norm seiner Lebensäußerungen betrachtet, wird dem Staatsgerichtshof eine Aufgabe der Exegese der heiligen Schriften des Islam zufallen, für die sich die Mullahs allein zuständig betrachten. Die Grundrechte der Bürger, die zugleich die Magna Charta der Minderheiten darstellen, sind zwar festgelegt, aber über ihre Anwendung bestehen viele Unklarheiten, und es wird sich der praktisch nur aus Mohammedanern zusammengesetzte Gerichtshof mit vielen Fragen befassen müssen, die das Leben der christlichen Gemeinschaft (zu den 228 000 Katholiken kommen noch etwa 300 000 nichtkatholische Christen) sehr stark berühren. Denn auch die Grundprinzipien der Demokratie, der Freiheit, Gleichheit, Toleranz und Sozialgerechtigkeit, wurden in den sogenannten Basic Principles von 1952 mit dem Zusatz veröffentlicht: „wie sie der Islam verkündet". Im Zusammenhang ist nicht klar, ob damit gesagt werden soll, diese Prinzipien verkünde auch der Islam, oder ob damit angedeutet wird, sie sollten nur in der islamischen Ausdeutung Geltung haben. Man scheint diese Doppeldeutigkeit gewollt zu haben, um dem orthodoxen und dem liberalen Islam die Freiheit der Ausdeutung zu lassen. Zur Zeit herrscht der Liberalismus, der mit dem weiteren Eindringen der westlichen Zivilisation sicherlich Fortschritte machen wird. Aber unter den Massen, die noch in den alten Traditionen leben, können die Mullahs immer wieder islamischen Fanatismus zum Auflodern bringen. Man bedenke, daß 87 % der Bewohner Mohammedaner sind, während die Minderheiten nur 13 % ausmachen (11,2 % Hindus, die fast ausschließlich in Ostpakistan leben, 1,1 % Animisten, 0,7 % Christen). Obwohl die Kommunisten im Vorjahr zweifellos an der Schürung der Unruhen in den neu entstehenden industriellen Betrieben Ostpakistans (Papierfabriken, Jute und Baumwollspinnereien), die im Vorjahr 400 Tote kosteten, beteiligt waren, haben sie unter der islamischen Arbeiter- und Bauernbevölkerung erst geringen Anhang, eher unter westlich gebildeten Intellektuellen. Die Regierung geht energisch gegen den Kommunismus vor. Die politische Partnerschaft mit den Vereinigten Staaten verstärkt diese Haltung.

Während diese Zeilen geschrieben wurden, beriet das pakistanische Parlament die endgültige Form der Verfassung. Sie sollte zu Weihnachten (dem Geburtstag Jinnahs, des Gründers von Pakistan) proklamiert werden.

Die katholische Gemeinschaft

Da die Gründung von Pakistan überall politische Grenzen mitten durch kirchliche Sprengel zog, war eines der ersten Anliegen Roms, durch Umgliederung und Neuschaffung von Diözesen die kirchliche Struktur der politischen anzupassen. In Westpakistan wurde so das Erzbistum Karachi mit den Suffraganbistümern Multan, Lahore und Rawalpindi geschaffen, während im Osten um das Erzbistum Dakka sich die Bistümer Chittagong, Jessore und Dinajpur gruppieren. Die ebenfalls neugeschaffene Apostolische Delegatur Pakistan, deren Leitung der Erzbischof von Karachi, Msgr. van Miltenburg, übernahm, ist nach vorangegangenen Verhandlungen über die Herstellung voller diplomatischer Beziehungen zu dem neuen Staat im April 1952 zur Apostolischen Internuntiatur erhoben worden. In den Verhandlungen wurde festgelegt, daß Erzbischof van Miltenburg solange den Titel eines bloßen Geschäftsträgers der Internuntiatur tragen sollte, als die pakistanische Regierung keinen bevollmächtigten Minister beim Heiligen Stuhl ernannt hätte. Bis heute ist die Ernennung dieses diplomatischen Vertreters beim Vatikan nicht erfolgt, offenbar deshalb nicht, weil die Verfassung, die eine solche Vertretung allein legitimieren könnte, noch immer nicht vom Parlament beschlossen war. Der derzeitige Ministerpräsident Mohammed Ali wurde kurz nach seiner Ernennung im Juni 1953 vom Papst in halbstündiger Privataudienz empfangen.

Zwar hat die Kirche in beiden Teilen Pakistans eine längere Geschichte, aber die neue Missionsperiode beginnt eigentlich erst mit der englischen Besetzung Indiens, wo sie sich aus der Militärseelsorge heraus entwickelte. Wie überall im Norden Indiens gewann die Mission ihre Anhänger unter den niederen Klassen und den Ureinwohnern, die durch die Eingliederung in die christliche Gemeinschaft und den ihnen gewidmeten Unterricht sich sozial gehoben sahen. Der Abzug der Engländer führte naturgemäß zu einer starken Verminderung der englischen und anglo-indischen sowie der namentlich in Westpakistan lebenden, meist begüterten goanesischen und madrassischen Katholiken. Dadurch wurde die Armut der christlichen Gemeinschaft noch stärker profiliert. Gleichzeitig erkannten die einheimischen Katholiken, daß mit dem politischen Wandel die gesellschaftlichen Aufstiegsmöglichkeiten in den gehobenen freien Berufen, in Wirtschaft und Verwaltung vorbei waren. Auch die nach der Vertreibung von Millionen Hindus aus Westpakistan von den Christen gehegte Hoffnung, nun auch Landbesitzer zu werden, wurde enttäuscht, als Millionen aus Hindustan geflüchtete Mohammedaner eintrafen, denen der Besitz der aus Pakistan geflohenen Hindus übergeben wurde. Während nun früher Tausende von katholischen Landarbeitern auf den Gütern der Hindus eine erträgliche Situation hatten, wollten die mohammedanischen Rückwanderer keine Christen mehr beschäftigen. Die Folge war, daß sehr viele Christen die verachtetsten Berufe ergreifen mußten, um leben zu können. Die Regierung, die heute noch allein 500 000 in den Vorstädten Karachis im Elend lebende mohammedanische Flüchtlinge wirtschaftlich zu versorgen hat, gab im Zuge der Unterbringungsaktion nach vielfachen Vorstellungen auch den um ihre Existenz gebrachten Christen einige Ländereien, die nach der Behauptung der Christen unfruchtbar waren oder von den Mohammedanern wegen Unfruchtbarkeit preisgegebenen Boden darstellten. Diese Benachteiligung führte dann im Vorjahr zu einem Protestschritt von 16 evangelischen und katholischen Führern bei

der Regierung des Pandschab. In Ostpakistan sind die sozialen Verhältnisse der Katholiken etwas günstiger, aber es gibt auch dort z. B. keinen einheimischen katholischen Arzt oder Rechtsanwalt. Die ausländischen Firmen in ganz Pakistan, die bei der Regierung gut gelitten sein wollen, beschäftigen nur Mohammedaner und zögern nicht, einem Christen offen zu antworten: „Wenn Sie Mohammedaner wären, würden wir Sie annehmen." So haben wir in Pakistan einen einheimischen Katholizismus mit einer kaum ins Gewicht fallenden intellektuellen Oberschicht vor uns, während die Massen der Katholiken Kleinbauern, Saisonarbeiter, Fabrikarbeiter, Köche und Boys sind. Die durch die Verhältnisse brotlos gewordenen katholischen Bauern flüchteten in Massen zu den Städten und fristen dort als Straßenkehrer ihr Leben. Durch Übertritt zum Islam können sie ihr Schicksal sofort wenden, eine große Versuchung, der manche nachgeben. Dem wirtschaftlich bedrängten Katholizismus Pakistans ist nun die Aufgabe gestellt, seine Mitglieder zunächst aus der Not herauszuführen, sie aber dann nach dem Verlangen der Regierung an die mohammedanische Kultur heranzuführen, die, in sich geschlossen, ihnen kaum Aufstiegsmöglichkeiten gibt: sicherlich eine sehr schwere Aufgabe. Eine gebildete Laienführerschaft ist kaum vorhanden. Von den 296 Priestern sind 220 Europäer und Amerikaner, und von den 76 asiatischen Priestern sind die meisten im Lande oder außerhalb Pakistans geborene Goanesen. In der letzten Vorbereitung zum Priestertum stehen im Lande 15 Kandidaten. Für die nächsten 10 Jahre rechnet man mit nur je einem Neupriester. Einheimische Brüderberufe gibt es wenige, während 277 ausländischen Schwestern immerhin 299 einheimische gegenüberstehen.

Seelsorgsprobleme

Trotz der umweltbedingten Schwierigkeiten dauert der Zustrom zur Kirche aus den unteren Klassen an. Durch ihre Schulen sucht die Mission der Jugend eine Bildung zu geben, die ihr den sozialen Aufstieg ermöglicht und zugleich den Mohammedanern Achtung vor diesen Christen abnötigt. Zu Ehen zwischen Mohammedanern und Katholiken gibt die Hierarchie aus guten Gründen keine Dispensen. Es gibt dagegen Ehen zwischen Katholiken und Protestanten, die in dem religiösen Gesamtklima von Pakistan leider noch häufiger als anderswo zum Indifferentismus führen. Seit 1930 treten im übrigen manche Protestanten zum Katholizismus über. In der Verteidigung gemeinsamer Interessen sind die christlichen Bekenntnisse näher zusammengerückt. Die verwirrende Vielfalt christlicher Gemeinschaften und Sekten gibt nicht nur den Mohammedanern Anlaß zu herabsetzender Kritik, sie ist auch eine Gefahr für junge katholische Konvertiten, das Lehrgut aller christlichen Bekenntnisse zu vermengen und dementsprechend zu handeln. Wenn auch die katholische Kirche langsam sich im Boden verwurzelt, so mag hier doch das Urteil des Kapuzinerpaters Dr. Emmerich aus Lahore angeführt werden: „Eine endgültige katholische Geisteshaltung ist noch lange nicht erreicht, viel weniger noch haben die einheimischen Christen das Stadium einer eigenen Spiritualität erreicht, um so weniger, als die Anglo-Inder, ähnlich den zum Anglikanismus bekehrten Indern und selbst den Goanesen, im allgemeinen die englischen (irischen) Frömmigkeitsformen übernahmen. In religiöser Hinsicht sind die Katholiken Pakistans noch kleine Kinder, die einige alte hinduistische Praktiken mit echten christlichen Frömmigkeitsformen vermischen. Aber die radikale verwaltungsmäßige Anpassung der Kirchenleitung an den neuen Staat ist vielversprechend für die missionarische Anpassung an die Geisteshaltung des Volkes und gibt sehr gute Hoffnung für die Zukunft der katholischen Kirche in Pakistan" (Neue Zeitschrift für Miss.-Wissenschaft, 1953, 63).

Die Gründe für das Ansehen der Kirche

Wenn eine Kirche von der oben gegebenen Struktur dennoch in Pakistan größtes Ansehen genießt, dann deshalb, weil ihre Schulen und Caritaseinrichtungen in einem bildungsmäßig so hungrigen und sanitär so rückständigen Lande außerordentliche Wertung finden. Namentlich die Medical Mission Sisters von Philadelphia haben durch ihre modernen Hospitäler, ihre Entbindungsanstalten, Hebammen- und Pflegerinnenschulen der Kirche „das Gesicht" in Pakistan gegeben. Dazu kommen die 336 katholischen Schulen mit ihren 46 000 Schülern, die meist auch Kinder mohammedanischer Eltern aufnehmen. Diese Schulen müssen mangels Kapazität jährlich Tausende Kinder islamischer Eltern abweisen. Der Grund für die Beliebtheit der katholischen Schulen ist ihre Disziplin und der gediegene Charakter ihrer sittlichen Erziehung.

Obwohl die sogenannten Grundrechte den religiösen Minderheiten die Entwicklung ihrer eigenen Kultur und das Recht sichern, ihre eigenen religiösen, erzieherischen, caritativen, kulturellen und sozialen Einrichtungen zu führen, wird das Recht zur Führung katholischer Schulen, an denen katholischer Religionsunterricht an die katholischen Kinder erteilt wird, in der Theorie immer wieder bestritten. Die Mission hat von Anfang an gestattet, daß den sehr zahlreichen mohammedanischen Kindern außerhalb der Schulräume durch von ihren Eltern bezahlte islamische Religionslehrer eigener Religionsunterricht erteilt wird. Als nun der Bildungsausschuß der Regierung im März 1954 verlangte, die katholischen Schulen sollten die islamischen Religionslehrer selbst bezahlen und eventuell der Regierung Schulräume als deren Eigentum überlassen, in denen dann islamischer Religionsunterricht erteilt würde, richtete der gesamte Episkopat im Juli des Jahres 1954 ein Memorandum an die Regierung, in dem die katholischen Grundsätze in diesen Fragen erläutert wurden. Außerdem forderte die Bischofskonferenz im Hinblick auf die sehr zahlreichen und anerkannt guten Schulen der Katholiken einen katholischen Vertreter für das „Advisory Board of Education". (Dieser Wunsch der Bischofskonferenz ist inzwischen durch die am 28. 12. 1954 erfolgte Ernennung des Leiters der St. Patrick's School in Karachi, S. Raymond, zum katholischen Vertreter im „Advisory Board of Education" erfüllt worden.) Als Grundprinzip stellten die Bischöfe auf, daß es keinem Katholiken erlaubt sei, an der Erteilung eines nichtkatholischen Religionsunterrichtes direkt oder indirekt mitzuwirken. Die katholischen Erziehungsinstitute seien ferner in erster Linie für katholische Kinder errichtet und nähmen mohammedanische Kinder nur entsprechend dem freien Willen ihrer Eltern auf. Diesen Kindern werde in keiner Weise katholischer Religionsunterricht aufgenötigt. Nichtmitglieder des Schulstabes könnten ohne weiteres die islamischen Kinder im „Diniyat" (d. h. der religiösen Praxis des Islam) unterweisen, und die Stundenpläne seien so gestaltet, daß die Kinder von dieser Möglichkeit Gebrauch machen könnten. Die Regierung möge alle Schulen Pakistans anweisen, das Recht der Eltern zu berücksichtigen, den Religionsunterricht ihrer Kinder selbst zu bestimmen.

Anpassung an die islamische Kultur

Die Bischöfe wählten offenbar mit Absicht den Ausdruck „Diniyat", nicht aber jenen des „Islamiyat". Letzterer bezeichnet die islamische Kulturkunde, bei uns vergleichbar der humanistischen (klassischen) Bildung. Das „Islamiyat" ist die Grundkultur des Islam, zugleich die Kultur von 87 % der Bewohner Pakistans. Die Kirche kann sich dem Verlangen der Regierung nicht entziehen, die Islamkunde in die Schulpläne aufzunehmen, zumal der Staat auch die christlichen Schulen finanziell unterstützt. Insofern ist gegenüber der europäischen Einstellung der Schulen in der englischen Zeit eine Umstellung unabweisbar. Schließlich müssen auch die Christen eine wirkliche Kenntnis der islamischen Kultur besitzen, in der sie praktisch leben. Sonst besteht die Gefahr, daß vor allem die gebildete Jugend, die islamische Universitäten besuchen muß, sich in ihren Studien seelisch nicht mehr zurechtfindet. Abgesehen davon, daß ein solcher Unterricht in Islamkunde, dem auch mohammedanische Schüler beiwohnen, eine Fülle von Problemen aufwirft, fehlt es der katholischen Mission hier an sachkundigen, überzeugt katholischen Lehrern. Die ausländischen Lehrkräfte können den Erfordernissen nur unvollkommen genügen. Will aber die Kirche wirklich in Pakistan Boden fassen, so muß sie den schweren Weg zur inneren Erschließung der islamischen Kultur gehen und aus dieser Erkenntnis heraus das wahrhaft Gute und Edle in dieser Kultur zum Aufbau ihrer noch vornehmlich abendländischen Kirchengestalt verwenden. Nur so ist die Zurückweisung der Kirche in ein kulturelles Ghetto zu vermeiden, das dann keine erzwungene, vielmehr eine freiwillige Abkapselung vom Volkskörper bedeutete. Nicht der Islam, vielmehr die Katholiken selbst führten dann die Isolierung der katholischen Gemeinschaft herbei. Der Koran müßte also in den höheren Schulen als arabischer Klassiker gelesen werden. Die Forderungen der Regierung, man müsse den Schülern eine Wertung des Islam, seiner Kultur und seines geistigen Erbes vermitteln, lassen auch hier kaum eine andere Wahl. Wenn die Provinzialregierung von Karachi solche Forderungen sogar für die Volksschule aufstellt, so zeigen sich hier allerdings drohende Perspektiven für die Zukunft der katholischen Schulen. Dieselbe Provinzialregierung verlangt ferner, daß der Unterricht in der Muttersprache (dem Urdu) auf die Fragen der islamischen Ideologie beschränkt bleibe und daß die Schulstunden so organisiert würden, daß den Kindern die Moral und der soziale Geist des Islam eingeprägt werde. Hier wird es für eine gewissenhafte katholische Erziehung fast unmöglich, zu folgen. Die Mission mag noch so sehr bestrebt sein, sich zu entwestlichen und zu „nationalisieren": sie kann nicht darauf verzichten, in der Erziehung ihrer katholischen Kinder christlichen Glauben und christliche Moral als allein verpflichtend hinzustellen. Große Schwierigkeiten bereiten auch die vorgeschriebenen Schulbücher, in denen sich, namentlich in den historischen Exkursen, viele Stellen gegen den Glauben und die historische Gerechtigkeit finden. Vorstellungen haben dazu geführt, daß die katholischen Lehrer Stellen auslassen dürfen, die ihr Gewissen belasten. Werden nun die Klassen von Katholiken und Mohammedanern besucht, so fühlen sich die islamischen Kinder durch eine solche Auslassung verletzt, während die katholischen Kinder für diese übergangenen Stellen größtes Interesse zeigen.

Es ist möglich, daß eine Drohung, die katholischen Schulen wegen untragbarer Forderungen zu schließen, im Augenblick die verantwortlichen Männer Pakistans zurückschrecken läßt, da man diese Unterrichtsanstalten so dringend braucht. Wird das aber auch noch so sein, wenn das nationale Bildungswesen des Landes mit islamischen Kräften genügend entwickelt ist? Die Schule könnte die dringend notwendige Annäherung zwischen Islam und Christentum fördern, wenn die Regierung in ihren Forderungen Maß hält. Auch müßte mehr getan werden, um die Übergriffe örtlicher Behörden gegen katholische Einrichtungen aufhören zu lassen. Sicherlich gilt für die Zentralregierung, was der Erzbischof von Dacca jüngst erklärte, daß nämlich die Regierung stets fair gegen die Kirche gewesen sei. Sie hat auch Beschwerden immer wieder bereitwillig geprüft. Aber die Provinzialregierungen und vor allem die untere Beamtenschaft geben viel Anlaß zu Klagen, und die Mullahs benutzen die Lokalpresse immer wieder zu Hetzen namentlich gegen die katholischen Schulen. Die katholische Presse erscheint wegen ihrer geringen Verbreitung — es gibt nur eine einzige kleine katholische Tageszeitung — gleichsam unter Ausschluß der Öffentlichkeit. Die Gegenwirkung ist also äußerst schwach.

Glaubensverbreitung?

Die sogenannten Grundrechte sprechen nicht ausdrücklich vom Rechte der Glaubensverbreitung. Der Islam nimmt dieses Recht als selbstverständlich für sich in Anspruch. Wird er es auch den Minderheiten gestatten? Die Äußerungen der führenden Männer lassen die Ausdeutung zu, daß den Katholiken dieses Recht nicht bestritten wird. Als die Bevölkerung von Chittagong im Vorjahr Kardinal Gracias, einen geborenen Pakistanesen, empfing, erklärte der Regierungspräsident: „Die Missionare sind frei, ihre Religion zu predigen, auszuüben und auszubreiten, geheim und öffentlich." Wenn der Verfassungstext vorliegt, wird man sehen, ob solche Äußerungen mehr als Worte sind. Wichtig ist für die Kirche in mohammedanischen Ländern ganz besonders das Laienapostolat, zugleich aber ist es auch ausnehmend schwierig. Die Kirche trifft Vorbereitungen, um in den Industriezentren Ostpakistans durch Laienmissionare aus Kanada ein modernes Sozialapostolat zu beginnen. Die Kräfte werden zur Zeit an Ort und Stelle eingeschult. Sie sollen auch einheimische Helfer vorbereiten. Ebenso wichtig wie das Laienapostolat ist die Verbreitung der katholischen Literatur, nicht nur in Englisch, sondern auch in Urdu und Bengali, den beiden anerkannten Landessprachen. Hier liegen ungenutzte Möglichkeiten.

Ende Juli 1954 wurde in Lahore ein katholisches Informationszentrum eingerichtet, das für Westpakistan die literarische Werbung in die Hand nehmen soll. Der westliche Katholizismus kann hier ideell und praktisch wirksame Hilfe leisten.

Ökumenische Nachrichten

Grundsätze der EKD zum Eherecht

Im März vergangenen Jahres hatte die Generalsynode der „Evangelischen Kirche in Deutschland" (EKD) ihre ersten Entscheidungen zur Frage eines neuen Eherechtes getroffen, allerdings nur für Eheschließung, die dem Staat vorbehalten wird, und Erziehungsrecht, das den Eltern eine eigene christliche Verantwortung auferlegt. Dagegen konnte für die Frage des väterlichen Entscheidungsrechtes kein einmütiger Beschluß gefaßt werden

(vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 382). Unterdessen hat die Eherechtskommission die offenen Fragen erneut durchberaten und ist Ende September 1954 zu einer Entschließung gelangt, die voraussichtlich der nächsten Generalsynode vorgelegt werden soll. Dieses Dokument will den für die Gesetzgebung Verantwortlichen „einen informatorischen Überblick über die Diskussion" geben (vgl. den Text in „Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung", Nr. 1 Jhg. 9 vom 1. Januar 1955). Bemerkenswert ist daran, daß wiederum in der grundsätzlichen Auffassung von der Ehe hinsichtlich der Stellung und Autorität des Vaters der abweichende lutherische Standpunkt der VELKD sich behauptet hat, daß aber in der Praxis beide Richtungen innerhalb der EKD jeder Einmischung der staatlichen Gesetzgebung in die innere Gestaltung der Ehe widerraten.

Übereinstimmung besteht „über den Charakter der Ehe als einer von Gott gestifteten Institution. Einheit, grundsätzliche Unauflöslichkeit und Ausschließlichkeit sind ihre unabdingbaren Züge. In ihrer rechtlichen Regelung kann nicht von Individualrechten der Partner, sondern nur von der objektiven Ordnung der Ehe ausgegangen werden. Deshalb soll etwa der Familienname nicht der freien Wahl der Partner überlassen bleiben. Die Einheit des Wohnsitzes muß gewahrt sein. Die Freiheit beider Partner bei der Gestaltung ihres Lebens wird durch das übergeordnete Interesse der Familie beschränkt. Das gilt auch von dem Recht der Frau auf außerhäusliche Berufstätigkeit. Bei Wahrung dieser Züge der Institution der Ehe hat der Christ die Freiheit, ihre rechtliche Ordnung der Wandlung der soziologischen Gegebenheiten anzupassen und damit die Spannungen und Unordnung zu vermindern. Diese Anpassung würde niemals einen grundsätzlichen Fortschritt zur Befreiung des Menschen von Not, Zwang und Sünde bedeuten. Das gilt auch von dem Übergang von herrschaftlichen zu genossenschaftlichen Rechtsformen, der sich in unserer Zeit vollzieht." Das Dokument des Eherechtsausschusses gliedert sich nun in zwei Teile. Der erste führt die Übereinstimmungen, der zweite die Meinungsverschiedenheiten auf.

Übereinstimmung besteht darin, daß die von Gott geschaffene Unterschiedenheit von Mann und Frau nicht mißachtet werden darf und alle Bestrebungen abzulehnen sind, „die eine Gleichstellung von Mann und Frau unter möglichst weitgehendem Absehen von ihrer Unterschiedenheit zum Ziele haben". Trotzdem stehen Mann und Frau als gleichrangige Geschöpfe vor Gott. „Wenn Christen sich zu Gott als dem ‚Vater' Jesu Christi bekennen, so bedeutet dies mehr als die bildhafte Übertragung eines irdisch-menschlichen Verhältnisses auf Gott. Es bedeutet zugleich eine Ermahnung an alle irdischen Väter, ihr Vatersein an dem Vatersein Gottes auszurichten." Dies sei keine Bestätigung für einen Patriarchalismus und eine Selbstverherrlichung des Vatertums. Es werden sodann die Entscheidungen der Spandauer Generalsynode wiederholt: Die Heilige Schrift kenne keine Weisungen über das Verhältnis von Mann und Frau sowie Eltern und Kindern. Aber der geistliche Charakter dieser Weisungen verbiete es, daraus verbindlich Rechtssätze unmittelbar abzuleiten. Ebenso wäre es ein gesetzlicher Mißbrauch des Evangeliums, wenn man eine genossenschaftliche Eheform zu einem christlichen Prinzip machen würde. Der Staat würde, wo dies geschehe, seine Grenzen überschreiten. Überhaupt sollte das staatliche Recht die innere Ordnung der Ehe möglichst unberührt lassen. Gegenüber einem patriarchalischen Mißverständnis der Heiligen Schrift wird ausdrücklich festgestellt, daß dem Mann in der Ehe kein Herrschaftsrecht gegeben ist.

Um das Entscheidungsrecht des Vaters

Die Meinungsverschiedenheiten betreffen das Letztentscheidungsrecht des Vaters. Die eine Ansicht besagt, die apostolischen Weisungen über die Unterordnung der Frau spiegeln die sozialen Zustände ihrer Zeit wieder und können nicht konstitutive Elemente einer heutigen Gesetzgebung sein, die heutigen Sitten Rechnung tragen müsse. Daher solle das künftige Familienrecht keine Entscheidungsbefugnis des Mannes in der Ehe mehr vorsehen. Aber auch die Vertreter der anderen Ansicht wünschen die ersatzlose Streichung des § 1354 BGB. Zwar betonen sie von Eph. 5 her die geistliche Unterordnung der Frau unter den Mann, wie es das seinerzeit berichtete Gutachten der VELKD bereits tat (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 264 f.). Wenn dem Gesetzgeber dieses Strukturgeheimnis der Ehe, das letztlich nur dem Christen deutlich wird, bewußt sei, werde er auf eine gesetzliche Regelung am besten verzichten. „Wenn der Staat glaubt, die inneren Verhältnisse der Ehe durch seine Gesetzgebung regeln zu können, so verfällt er einer Selbsttäuschung."

Meinungsverschiedenheiten bestehen auch für die Letztentscheidung des Vaters bezüglich der Kinder. Hier entstehen auch verschiedene praktische Folgerungen. Die einen betonen die gemeinsame Verantwortung von Vater und Mutter für die Erziehung der Kinder und verlangen den Fortfall des väterlichen Entscheidungsrechtes im Gesetz. Im Konfliktsfalle sollen beide Partner die Entscheidung des Vormundschaftsgerichtes anrufen können, das in seinem Spruch von dem Wohl des Kindes auszugehen habe und die schwebenden Fragen mit beiden Eltern gemeinsam verhandeln müsse. Die entgegengesetzte Meinung argumentiert von der Besonderheit des Vaterseins her, in dem sich die Vaterschaft Gottes darstellt, es müsse ein eingeschränktes Letztentscheidungsrecht des Vaters bestehen bleiben. „Sie werden in dieser Ansicht bestärkt, weil sie angesichts totalitärer Gefahren des Zeitgeistes befürchten, das innere Gefüge der Familie werde beim völligen Wegfall des väterlichen Entscheidungsrechtes staatlichen Eingriffen stärker ausgesetzt. Es ist eine Illusion, wenn man annimmt, die Entscheidung eines Vormundschaftsrichters sei generell in den in Betracht kommenden Fällen objektiver und richtiger als die des Vaters. Eine Entscheidung über die Kinder ist immer ein Wagnis. Dieses Wagnis darf den Eheleuten als ihre eigene Aufgabe außer in den dringendsten Notfällen nicht abgenommen werden."

Für den Gesetzgeber, also den Bundestag bzw. die Bundesregierung, wird es nicht leicht sein, einem zwiespältigen Urteil evangelischer Kreise Rechnung zu tragen, wenn man nicht recht abschätzen kann, wer hinter der einen und wer hinter der anderen Ansicht steht. Maßgebend wird die vorherrschende Tendenz bleiben müssen, den Staat möglichst von der inneren Gestaltung der Ehe fernzuhalten. Zunächst ist die Entscheidung der kommenden Generalsynode der EKD abzuwarten, ehe die Frage in der CDU weiter durchgeklärt werden kann. Problematisch bleibt schließlich jede evangelische Entscheidung, weil nach wie vor alle Protestanten den sakramentalen Charakter der Ehe ablehnen und damit ihre Ordnung grundsätzlich doch dem staatlichen Gesetz überantworten.

Die Stimme des Papstes

Die Weihnachtsbotschaft 1954

Die Weihnachtsbotschaft 1954, die Papst Pius XII. in diesem Jahr nicht am Heiligen Abend persönlich durch den Rundfunk an die Welt richten konnte, ist am 3./4. Januar 1955 im „Osservatore Romano" veröffentlicht worden und hat folgenden Wortlaut:

„Ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis — Siehe, ich werde einen Strom des Friedens über sie ausgießen" (Is. 66, 12). Diese Verheißung, erfüllt vom menschgewordenen Wort Gottes im neuen Jerusalem, der Kirche, möge — das ist Unser Wunsch, geliebte Söhne und Töchter des katholischen Erdkreises — noch einmal über die ganze Menschenfamilie hin erschallen, als Segensgruß Unseres Herzens am heutigen Heiligen Abend.

Einen Strom des Friedens über die Welt! Das ist die Sehnsucht, die Wir am längsten in Unserem Innern gehegt, für die Wir am inbrünstigsten gebetet und Uns eingesetzt haben seit dem Tag, an dem es der göttlichen Güte gefiel, Unserer bescheidenen Person das hohe und furchtbare Amt des gemeinsamen Vaters der Völker aufzuerlegen, das Amt des Stellvertreters gerade Dessen, dem die Völker als Erbe gehören (Ps. 2, 8).

Wenn Wir in einer Gesamtschau die verflossenen Jahre Unseres Pontifikates unter dem Blickpunkt des Auftrags zusammenfassen, der sich für Uns aus der alle umschließenden Vaterschaft ergibt, mit der Wir betraut wurden, so scheint Uns, die göttliche Vorsehung habe Uns die besondere Sendung zuweisen wollen, in geduldiger und schier aufreibender Tätigkeit zur Rückführung der Menschheit auf die Pfade des Friedens beizutragen.

Während in Uns beim Herannahen des Weihnachtsfestes die Sehnsucht immer heftiger wurde, zur Krippe des Friedensfürsten hinzueilen, um ihm sein liebstes Geschenk, die befriedete und ganz wie in einer einzigen Familie zusammengefaßte Menschheit darzubringen, war Uns statt dessen — in den ersten sechs Jahren — die unsagbare Bitterkeit beschieden, um Uns herum nur Völker in Waffen zu sehen, die die unsinnige Wut gegenseitiger Zerstörung fortriß.

Wir hofften — und mit Uns hofften viele —, daß, nachdem sich die Erregung des Hasses und der Rache endlich erschöpft hätte, alsbald das Morgenrot einer Zeit beständiger Eintracht anbrechen würde. Statt dessen dauerte jener beängstigende Zustand der Not und Gefahr fort, den die öffentliche Meinung mit dem Namen „kalter Krieg" bezeichnet, da er in Wirklichkeit wenig oder nichts mit dem wahren Frieden gemein hatte, vieles aber mit einem Waffenstillstand, der beim geringsten Anstoß ins Wanken kommt. Unsere jährliche Rückkehr zur Krippe des Erlösers bestand weiterhin in einer kummervollen Darbringung von Schmerzen und Ängsten mit dem sehnlichen Wunsch, daraus den notwendigen Mut zu schöpfen, um nicht nachzulassen, die Menschen zum Frieden zu mahnen und ihnen den rechten Weg dazu zu weisen.

Können Wir wenigstens jetzt, an der sechzehnten Weihnacht Unseres Pontifikats, jenes Verlangen erfüllen? Wie von vielen versichert wird, ist langsam an die Stelle des kalten Krieges ein Zustand der Entspannung zwischen den streitenden Parteien getreten, gleichsam eine gegenseitige Gewährung des Atemholens, eine Entspannung, der man nicht ohne eine gewisse Ironie den Namen „kalter Friede" gab. So gerne Wir anerkennen, daß er irgendwie einen Fortschritt in dem mühsamen Heranreifen des eigentlichen Friedens darstellt, ist er doch noch nicht das Geschenk, das des Geheimnisses von Bethlehem würdig wäre, wo erschienen ist „die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes, unseres Erlösers" (Tit. 3, 4). Er widerspricht doch zu sehr dem Geist der Herzlichkeit, Offenheit und Klarheit, der um die Krippe des Erlösers weht.

Was sonst versteht man tatsächlich in der Welt der Politik unter dem kalten Frieden als das bloße Nebeneinanderbestehen verschiedener Völker, das aufrechterhalten wird durch die gegenseitige Furcht und wechselseitige Ernüchterung? Nun ist es klar, daß die einfache Koexistenz nicht den Namen „Frieden" verdient, den die christliche Überlieferung in der Schule jener hohen Geister Augustinus und Thomas von Aquin als „tranquillitas ordinis — Ruhe in der Ordnung" zu bestimmen gelernt hat. Der kalte Friede ist nur eine vorläufige Ruhe, deren Dauer bedingt ist von der wandelbaren Empfindung der Furcht und der schwankenden Berechnung der jeweiligen Kräfte, während sie nichts von wirklicher „Ordnung" hat, die eine Reihe von Beziehungen voraussetzt, die auf ein gemeinsames gerechtes und richtiges Ziel ausgerichtet sind. Da zudem jedes Band religiöser Ordnung zwischen den Völkern, die so bruchstückartig „koexistieren", im kalten Frieden fehlt, ist er weit entfernt von jenem Frieden, den der göttliche Meister predigte und wollte und der auf der Einheit der Geister in der gleichen Wahrheit und in der Liebe beruht; der heilige Paulus bezeichnet ihn als „pax Dei", als einen Frieden, der vor allem die Gedanken und die Herzen verpflichtet (vgl. Phil. 4, 7) und sich auswirkt in einträchtiger Zusammenarbeit auf allen Lebensgebieten, das politische, soziale und wirtschaftliche nicht ausgeschlossen.

Dies ist es, weshalb Wir nicht wagen, den kalten Frieden dem göttlichen Kinde darzubringen. Er ist nicht der einfache und feierliche Friede, von dem die Engel vor den Hirten in der Heiligen Nacht sangen; noch weniger ist er der Friede Gottes, der alles Begreifen übersteigt und der ein Quell tiefinnerer und voller Freude ist (vgl. ebd.); aber er ist nicht einmal jener Friede, von dem die gegenwärtige, schon so sehr heimgesuchte Menschheit träumt. Doch möchten Wir den Mängeln des kalten Friedens im einzelnen nachspüren, damit seine Leere und unsichere Dauer im Herzen der Lenker der Völker und derjenigen, die einen Einfluß auf diesem Gebiet ausüben können, gebieterisch das Verlangen wachrufe, ihn schnellstens in den wahren Frieden zu verwandeln, der in Wirklichkeit Christus selber ist. Ist nämlich der Friede Ordnung und die Ordnung Einheit, so ist Christus der Einzige, der die Menschengeister in der Wahrheit und Liebe einen kann und will. In diesem Sinn zeigt ihn die Kirche den Völkern mit den Worten des Propheten als den Frieden selbst: „Et erit Iste pax" (Mich. 5, 5 — vgl. Liturg. Off. D. N. J. C. Regis, passim).

1. Die Koexistenz in der Furcht

Der allgemeine, aus der einfachen Beobachtung der Tatsachen gewonnene Eindruck ist der, daß die hauptsächliche Grundlage, auf welche der gegenwärtige Zustand verhältnismäßiger Ruhe sich stützt, die Furcht ist. Jede

der Gruppen, in welche die Menschheitsfamilie geteilt ist, duldet das Bestehen der anderen, weil sie nicht selbst zugrunde gehen will. Auf diese Weise das verhängnisvolle Risiko vermeidend, leben die beiden Gruppen nicht zusammen, sondern sie koexistieren. Es ist kein Kriegszustand, aber auch kein Friede: es ist ein Zustand kalter Ruhe. In jeder der beiden Gruppen herrscht Furcht vor der militärischen und wirtschaftlichen Macht des anderen, in beiden lebt die Angst vor den vernichtenden Wirkungen der neuesten Waffen. Mit sorgenvoller Aufmerksamkeit verfolgt jede Gruppe die technische Entwicklung der Rüstung und die Kapazität wirtschaftlicher Produktion des anderen, während sie der eigenen Propaganda die Aufgabe zuweist, aus der Furcht des Gegners Nutzen zu ziehen und ihre Wirkung noch zu erhöhen und weiter zu verbreiten. Auf dem Feld der praktischen Politik rechnet man, so scheint es, nicht mehr mit anderen Grundsätzen, nämlich solchen der Vernunft oder der Moral; nach so vielen Enttäuschungen scheinen sie von einem vollständigen Zusammenbruch in Skeptizismus hinweggefegt.

Der offensichtlichste Widersinn, der sich aus einem so erbarmungswürdigen Sachverhalt ergibt, ist dieser: die heutige politische Praxis fürchtet zwar den Krieg als schlimmste Katastrophe, verläßt sich aber doch ganz auf ihn, als ob er der einzige Weg zum Fortbestand und die einzige Richtschnur der internationalen Beziehungen wäre. In gewissem Sinne vertraut man auf das, wovor man sich in höchstem Maße fürchtet.

Nun hat aber eine solche politische Praxis viele — auch unter den Regierenden selbst — dazu geführt, das ganze Problem von Friede und Krieg neu zu überprüfen und sich aufrichtig zu fragen, ob die Vermeidung eines Krieges und die Sicherung des Friedens nicht in höheren und menschlicheren Regionen zu suchen seien als in der ausschließlich vom Schrecken beherrschten. So ist die Zahl derer gewachsen, die sich gegen den Gedanken auflehnen, man müsse sich mit der bloßen Koexistenz begnügen und auf lebendigere Beziehungen zu der anderen Gruppe verzichten und man sei gezwungen, alle Tage des Lebens in einer Atmosphäre entnervender Furcht zu verbringen. So sind sie wieder dazu gekommen, die Frage Friede oder Krieg als Gegenstand einer höheren, einer christlichen Verantwortung vor Gott und dem Sittengesetz zu betrachten. Gewiß spricht auch in dieser veränderten Form der Fragestellung das Element „Furcht" mit als Rückhalt gegen den Krieg und Antrieb zum Frieden; aber es handelt sich um die heilsame Furcht Gottes, der der Hüter und Rächer der sittlichen Ordnung ist, und folglich, wie der Psalmist lehrt (Ps. 110, 10), um den Beginn der Weisheit.

Hat man die Frage auf diese höhere und Vernunftwesen einzig angemessene Ebene verlagert, so stellt sich der Widersinn jener Lehre wieder klar heraus, die in den politischen Schulen der letzten Jahrzehnte tonangebend war: der Krieg sei eine der vielen erlaubten Formen des politischen Handelns, die notwendige, fast natürliche Art, nicht beizulegende Zwistigkeiten zwischen zwei Ländern auszutragen; der Krieg sei also etwas außerhalb jeder sittlichen Verantwortung Liegendes. Als ebenso widersinnig und unannehmbar hat sich der gleichfalls lange Zeit in Geltung stehende Grundsatz erwiesen, wonach der Regierende, der einen Krieg erklärt, nur der Möglichkeit ausgesetzt ist, einen politischen Fehler zu begehen, wenn nämlich der Krieg verloren wird; daß er aber keinesfalls einer sittlichen Schuld oder eines Verbrechens angeklagt werden könne, wenn er, obwohl er es gekonnt hätte, den Frieden nicht gewahrt hat.

Gerade diese unsinnige und unsittliche Auffassung des Krieges ließ in den verhängnisvollen Wochen des Jahres 1939 Unsere Bemühungen, bei beiden Parteien die Bereitschaft zum Verhandeln aufrechtzuerhalten, scheitern. Der Krieg wurde damals als ein Würfel betrachtet, den man mit größerer oder geringerer Vorsicht und Geschicklichkeit werfen kann, nicht als eine sittliche Tat, die das Gewissen und die höhere Verantwortung anging. Es bedurfte der riesigen Gräber- und Ruinenfelder, damit sich das wahre Gesicht des Krieges enthüllte: nicht ein mehr oder weniger glückliches Interessenspiel, sondern die mehr noch seelische als materielle Tragödie von Millionen von Menschen; nicht der Einsatz einiger materieller Werte, sondern der Verlust von allem: eine Sachlage von ungeheurem Ernst.

Wie ist es möglich — so fragten sich damals viele mit der Einfalt und Wahrhaftigkeit des gesunden Menschenverstandes —, daß, während jeder die sittliche Verantwortung für die eigenen ganz gewöhnlichen Handlungen lebendig in sich fühlt, die entsetzliche Tatsache des Krieges, die doch auch die Frucht freier Entschließung irgendeines Menschen ist, sich der Herrschaft des Gewissens soll entziehen können und daß es keinen Richter geben soll, an den die unschuldigen Opfer sich wenden könnten? In jener beginnenden Wiederbesinnung des Volkes fand Unser Ruf: „Krieg dem Kriege" weite Zustimmung, der Ruf, mit dem Wir im Jahr 1944 dem leeren Formalismus politischen Handelns und den von Gott und seinen Geboten losgelösten Lehren vom Krieg den Kampf ansagten. Jene heilsame Wiederbesinnung hat sich in den Jahren des kalten Krieges nicht verflüchtigt, sie hat sich im Gegenteil vertieft und Boden gewonnen, vielleicht weil die anhaltende Erfahrung die Sinnlosigkeit eines von der Furcht überwachten Lebens noch deutlicher gezeigt hat. So hat es also den Anschein, daß der kalte Friede selbst, mit all seinen Ungereimtheiten und Nöten, die ersten Schritte auf eine wirklich sittliche Ordnung und auf die Anerkennung der hohen Lehre der Kirche vom gerechten und ungerechten Krieg, vom erlaubten und unerlaubten Griff nach den Waffen hin tue.

Es wird gewiß dazu kommen, wenn man von der einen wie der anderen Seite mit aufrichtigem, gleichsam religiösem Sinn wieder lernt, den Krieg als Gegenstand der sittlichen Ordnung zu sehen, deren Verletzung wirklich eine Schuld schafft, die nicht ungestraft bleibt. Es wird dazu kommen, wenn die Staatsmänner ganz konkret, noch bevor sie die Vorteile und die Gefahren ihrer Entscheidungen abwägen, sich als persönlich verantwortlich vor den ewigen sittlichen Gesetzen erkennen und die Sache des Krieges als eine Gewissensfrage vor Gott betrachten. In der gegenwärtigen Lage gibt es kein anderes Mittel, die Welt von dem beklemmenden Alp zu befreien, als die Hinwendung zur Gottesfurcht, die den nicht erniedrigt, der sie in sich aufnimmt; die ihn vielmehr vor der Schande des unmenschlichen Verbrechens eines nicht aufgezwungenen Krieges bewahrt. Und wer könnte sich darüber wundern, daß Friede und Krieg sich dabei als eng mit der religiösen Wahrheit verbunden erweisen? Die ganze Wirklichkeit ist von Gott: und gerade im Loslösen der Wirklichkeit von ihrem Ausgangspunkt und Endziel liegt die Wurzel jedes Übels.

Daraus ergibt sich auch klar, daß eine pazifistische Bemühung oder eine Friedenspropaganda, die von aus-

gesprochenen Gottesleugnern ausgeht, immer höchst zweifelhaft und nicht geeignet ist, das angstvolle Gefühl der Furcht zu mindern oder zu beheben, wenn sie nicht gar absichtlich als taktischer Einsatz verwendet wird, um Unruhe und Verwirrung zu stiften.

Die gegenwärtige Koexistenz in Furcht hat demnach nur zwei Möglichkeiten vor sich: entweder erhebt sie sich zur Koexistenz in Gottesfurcht, und dann zum Zusammenleben in wahrem Frieden, beseelt und überwacht von Gottes sittlicher Ordnung; oder aber sie zieht sich immer mehr zu einer eisigen Lähmung des internationalen Lebens zusammen, deren schwere Gefahren schon jetzt vorauszusehen sind. Die natürliche Lebensentfaltung der Völker auf die Dauer zu unterbinden, könnte diese tatsächlich zuletzt zu eben dem verzweifelten Ausweg führen, den man vermeiden will: zum Krieg. Überdies würde kein Volk auf unbeschränkte Zeit den Wettlauf des Rüstens ertragen, ohne dessen verheerende Wirkungen auf seine normale wirtschaftliche Entwicklung zu spüren. Nutzlos wären selbst Vereinbarungen über eine Begrenzung der Rüstungen. Wenn die sittliche Grundlage der Gottesfurcht fehlt, würden solche Vereinbarungen, wenn sie überhaupt zustande kommen, zur Quelle neuen gegenseitigen Mißtrauens werden.

Es bleibt also als leuchtende Hoffnung der andere Weg, der, von der Furcht Gottes ausgehend, mit seiner Hilfe zum wahren Frieden führt; der aber ist Aufrichtigkeit, Wärme, Leben und dadurch würdig Dessen, der uns geschenkt wurde, damit die Menschen in Ihm, und zwar in Fülle, das Leben hätten (vgl. Jo. 10, 10).

2. Die Koexistenz in der Täuschung

Wenngleich der „kalte Krieg" — und das gleiche gilt für den „kalten Frieden" — die Welt in einer schädlichen Spaltung hält, verhindert er doch bis zu diesem Augenblick nicht, daß in ihr ein intensiver Lebensrhythmus pulsiert. In Wirklichkeit handelt es sich um ein Leben, das sich fast ausschließlich auf wirtschaftlichem Gebiet abspielt. Es ist aber unleugbar, daß die Wirtschaft mit Hilfe des sich überstürzenden Fortschritts der modernen Technik in fieberhafter Tätigkeit so überraschende Ergebnisse erzielt hat, daß man eine tiefgreifende Umformung des Lebens der Völker, auch jener, die man bisher als zurückgeblieben betrachtete, voraussehen darf. Zweifelsohne kann man der Wirtschaft die Bewunderung für das, was sie geleistet hat, wie für das, was sie verspricht, nicht versagen. Dennoch übt sie mit ihrer scheinbar unbegrenzten Fähigkeit, Güter ohne Zahl zu erzeugen, und mit ihren vielfältigen Verflechtungen auf eine große Zahl Zeitgenossen einen Zauber aus, der ihre Möglichkeiten übersteigt und sich auf ihr fremde Gebiete erstreckt. Die Täuschung, die in einem solchen der modernen Wirtschaft entgegengebrachten Vertrauen liegt, verbindet noch einmal die beiden Teile, in welche die Welt von heute zerfällt. In dem einen von ihnen wird gelehrt: Wenn der Mensch eine so große Macht bewiesen hat, daß er die technisch-wirtschaftliche Wunderwelt schaffen konnte, auf die er heute stolz ist, so wird er auch die Fähigkeit haben, die Befreiung des menschlichen Daseins von allen Entbehrungen und allen Übeln, unter denen es leidet, zu organisieren und so eine Art Selbsterlösung zu vollbringen. In dem anderen Teil aber gewinnt die Auffassung Raum, daß von der Wirtschaft, genauer von einer ihrer Sonderformen, dem freien Handel, die Lösung des Friedensproblems zu erwarten sei.

Wir hatten schon andere Male Gelegenheit, auseinanderzusetzen, wie wenig solche Lehren begründet sind. Vor ungefähr hundert Jahren erwarteten die Anhänger des Freihandelssystems von diesem wunderbare Dinge und entdeckten in ihm eine geradezu magische Kraft. Einer seiner begeistertsten Vertreter stand nicht an, den Grundsatz des Freihandels nach seiner Tragweite für die Welt mit dem Gesetz der Schwerkraft, das die Körperwelt beherrscht, zu vergleichen und als ihm eigentümliche Wirkungen die Wiederannäherung der Menschen, das Verschwinden der Gegensätze von Rasse, Glaube und Sprache sowie die Einheit aller Menschen in einem unerschütterlichen Frieden zuzuschreiben (vgl. Richard Cobden, Speeches on questions of public Policy, London, Macmillan & Co., 1870, Bd. I, S. 362—363).

Der Lauf der Ereignisse hat gezeigt, wie trügerisch die Illusion ist, den Frieden dem freien Handel allein anzuvertrauen. Es würde in Zukunft nicht anders gehen, wenn man in diesem blinden Glauben beharrte, der der Wirtschaft eine eingebildet-mystische Macht zuschreibt. Übrigens fehlen gegenwärtig die tatsächlichen Grundlagen, die die allzu rosigen, auch heute von den Nachfolgern jener Lehre gehegten Hoffnungen irgendwie verbürgen könnten. In der Tat, während bei der einen der im kalten Frieden nebeneinander bestehenden Parteien die so hoch gepriesene wirtschaftliche Freiheit noch nicht Wirklichkeit geworden ist, wird sie von der anderen als sinnloses Prinzip schlechthin verworfen. Es besteht zwischen den beiden Gegnern ein durchgehender Gegensatz in der Auffassung der Grundlagen des Daseins selbst, ein Gegensatz, der mit rein wirtschaftlichen Kräften nicht überwunden werden kann. Ja wenn, wie es der Fall ist, Beziehungen von Ursache und Wirkung zwischen der sittlichen und wirtschaftlichen Welt bestehen, muß ihre Wertordnung die sein, daß jener der Vorrang zukommt: der sittlichen Welt kommt es zu, mit ihrem Geist maßgebend auch die Volkswirtschaft zu durchdringen. Ist diese Rangordnung anerkannt und läßt man sie sich praktisch auswirken, dann wird auch die Wirtschaft, soweit sie kann, die sittliche Welt festigen, indem sie die geistig-sittlichen Voraussetzungen und die Kräfte des Friedens stärkt.

Andererseits könnte das wirtschaftliche Element dem Frieden, besonders dem als Gleichgewicht von Gruppen verstandenen kalten Frieden ernste Hindernisse entgegenstellen, wenn es mit irrigen Systemen eine der Parteien schwächte. Das würde u. a. geschehen, wenn einzelne Völker einer Gruppe sich ohne Unterscheidung und ohne Rücksicht auf die andern der unaufhörlichen Steigerung der Produktivität und der dauernden Erhöhung der eigenen Lebenshaltung überließen. Unvermeidlich würden sich in diesem Fall Verstimmungen und Rivalitäten bei den anliegenden Völkern und infolgedessen eine Schwächung der ganzen Gruppe ergeben.

Um aber von dieser Sonderüberlegung abzusehen — es ist notwendig, sich davon zu überzeugen, daß die internationalen Wirtschaftsbeziehungen insofern dem Frieden dienen werden, als sie den Forderungen des Naturrechts gehorchen, sich von der Liebe beseelen lassen, Rücksicht auf die anderen Völker nehmen und Quellen der Hilfe sind. Man sei dessen sicher, daß in den Beziehungen der Menschen, auch in den rein wirtschaftlichen, nichts von selbst wird, wie es in der Natur geschieht, die mit Notwendigkeit wirkenden Gesetzen unterworfen ist, sondern daß alles im wesentlichen vom Geist abhängt. Nur der Geist, Ebenbild Gottes und Ausführer seiner Pläne, kann

auf Erden Ordnung und Einklang schaffen, und er wird zum Ziel kommen in dem Maß, als er sich zum treuen Künder und gelehrigen Werkzeug des einen und einzigen Erlösers Jesus Christus macht, der selber der Friede ist.

Aber noch auf einem anderen Gebiet, einem noch heikleren als dem wirtschaftlichen, sind beide im kalten Frieden koexistierenden Parteien im gleichen Irrtum befangen: er betrifft die Prinzipien, die die Einheit hier und dort beseelen. Während die eine der Parteien ihren festen inneren Zusammenhalt auf eine falsche, ja sogar menschliches und göttliches Recht verletzende, aber doch wirksame Idee gründet, scheint die andere zu vergessen, daß sie schon eine Idee hat, die in sich eins, wahr, mit gutem Erfolg in der Vergangenheit erprobt ist, und sich politischen Grundsätzen zuzuwenden, welche offensichtlich auflösend auf die Einheit wirken.

Im letzten Jahrzehnt, dem nach dem Krieg, brachte eine große Sehnsucht nach geistiger Erneuerung die Gemüter in Wallung: eine starke Einigung Europas zu schaffen, ausgehend von den natürlichen Lebensbedingungen seiner Völker, mit dem Zweck, den überlieferten Gegensätzen zwischen ihnen ein Ende zu machen und den gemeinsamen Schutz ihrer Unabhängigkeit und ihrer friedlichen Entwicklung zu sichern. Diese edle Idee gab der außereuropäischen Welt keine Veranlassung zu Anklage oder Mißtrauen, soweit sie Europa guten Willen entgegenbrachte. Es herrschte außerdem die Überzeugung, daß Europa leicht in sich selbst die treibende Idee zur Einheit finden könnte. Aber die späteren Ereignisse und die jüngsten Vereinbarungen, von denen man hofft, daß sie den Weg zum kalten Frieden öffnen, haben den Leitgedanken einer umfassenderen Einigung Europas nicht mehr zur Grundlage. Viele glauben in der Tat, daß die hohe Politik daran sei, zum Typ des Nationalstaates zurückzukehren, der, geschlossen in sich selbst, die Kräfte in sich zusammenballend, unruhig wechselnd in der Wahl seiner Bündnisse, ebenso schädlich wäre wie der im vergangenen Jahrhundert herrschende Typ.

Zu schnell hat man die ungeheuer gehäuften, von diesem Staatstyp erpreßten Opfer an Leben und Gut sowie die von ihm auferlegten erdrückenden wirtschaftlichen und seelischen Lasten vergessen. Aber das Wesen dieses Irrtums besteht in der Verwechslung nationalen Lebens im eigentlichen Sinn mit nationalistischer Politik: das erste, Recht und Ehre eines Volkes, kann und soll gefördert werden; die zweite, die Keim unendlichen Übels ist, wird man nie genugsam abweisen. Das nationale Leben ist an sich die Gesamtheit aller jener Kulturwerte, die eigentümlich und charakteristisch für eine bestimmte Gruppe sind und das Band ihrer geistigen Einheit bilden. Gleichzeitig bereichert es als ein besonderer Beitrag die Kultur der ganzen Menschheit. Seinem Wesen nach ist das nationale Leben also etwas Unpolitisches, ja wie Geschichte und praktische Erfahrung beweisen, kann das nationale Leben sich neben anderen im Bereich desselben Staates entwickeln, sich aber auch über dessen politische Grenzen hinaus erstrecken. Das nationale Leben wurde zum Prinzip der Auflösung der Völkergemeinschaft erst dann, als man anfing, es als Mittel zu politischen Zwecken auszunützen, das heißt also, als der zentral organisierte Machtstaat das Nationale zur Grundlage seiner Expansion, seines Ausbreitungsdranges machte. Damit haben wir den nationalistischen Staat, Keim von Rivalitäten und Zündstoff für Zwietracht.

Wenn die europäische Gemeinschaft auf diesem Weg weiterginge, so würde sich ihr Zusammenhalt als sehr schwach herausstellen im Vergleich zu dem jener Gruppe, die ihr gegenübersteht. Ihre Schwäche würde bestimmt offenbar werden am Tag eines zukünftigen Friedens, der die Aufgabe hätte, mit Klugheit und Gerechtigkeit die noch in der Schwebe gebliebenen Fragen zu regeln. Man sage nicht, daß unter den neuen Verhältnissen die Dynamik des nationalistischen Staates keine Gefahr mehr darstelle für die übrigen Völker, weil ihm in der Mehrzahl der Fälle die entscheidende wirtschaftliche und militärische Kraft fehle; denn auch die Dynamik einer eingebildeten nationalstaatlichen Macht, die mehr in Gefühlen zum Ausdruck kommt als in Taten, weckt gleicherweise Widerwillen, nährt das Mißtrauen und den Verdacht bei den Bündnissen, verhindert das gegenseitige Verstehen und infolgedessen die ehrliche Zusammenarbeit und gegenseitige Hilfe, nicht mehr und nicht weniger, als wäre sie im Besitz wirklicher Macht.

Was würde unter solchen Bedingungen aus dem gemeinsamen Band, das die einzelnen Staaten zu einer Einheit zusammenfügen sollte? Was könnte die große und wirksame Idee sein, die sie zuverlässig in der Verteidigung machte und sie nach einem gemeinsamen Kulturprogramm handeln ließe? Manche wollen sie in der einmütigen Ablehnung der der anderen Gruppe eigenen Lebensform sehen, die der Freiheit Gewalt antut. Zweifellos, der Widerwille gegen die Sklaverei hat seine Bedeutung, aber er ist etwas Negatives und hat nicht die Kraft, die Menschen mit der gleichen Kraft zum Handeln anzuspornen wie eine positive und absolute Idee. Eine solche könnte dagegen die Liebe zu der gottgewollten, in Einklang mit den Erfordernissen des Gemeinwohls stehenden Freiheit oder die Idee des Naturrechts als Grundlage des inter- und überstaatlichen Aufbaus sein. Nur diese und ähnliche geistig-sittliche Ideen, die schon seit vielen Jahrhunderten zum Erbgut des christlichen Europa gehören, können den Vergleich mit der falschen, aber kraftvollen Idee aushalten — und sie sogar in dem Maß, als sie lebendige Tat werden, übertreffen —, die dem Anschein nach, nicht ohne das Zutun der Gewalt, den Zusammenhalt der anderen Gruppe schafft: die Idee eines irdischen Paradieses, das Wirklichkeit wird, sobald es gelingt, eine bestimmte Organisationsform des menschlichen Zusammenlebens aufzubauen. Sosehr diese Idee eine Täuschung ist — es gelingt ihr doch, wenigstens äußerlich, eine geschlossene und harte Einheit herzustellen und von unwissenden Massen angenommen zu werden; sie vermag ihre Anhänger zur Tat zu begeistern und sie zu Opfern zu verpflichten. Die gleiche Idee gibt ihren Führern in dem politischen Zusammenschluß, der sie sichtbar verkörpert, eine starke Macht der Verführung und ihren Anhängern die Kühnheit, als Vortrupp die Reihen der andern Gruppe zu durchsetzen.

Europa dagegen wartet noch auf das Erwachen eines eigenen Bewußtseins. In dem, was es als Erfahrung und Weisheit, als Organisation gesellschaftlichen Lebens und als Kultureinfluß darstellt, scheint es inzwischen in nicht wenigen Gebieten der Erde an Boden zu verlieren. In Wirklichkeit ist dieser Rückzug der seiner nationalstaatlichen Vertreter; sie sind gezwungen, sich vor Gegnern zurückzuziehen, die sich gerade ihre Methode zu eigen gemacht haben. Besonders bei gewissen Völkern, die bisher als Kolonialvölker galten, wandelte sich der Prozeß organischen Reifens zu staatlichem Eigensein, den Europa mit Umsicht und Eifer hätte lenken müssen, jählings in

Explosionen eines Nationalismus, der nach Macht drängt. Wir müssen bekennen, daß auch diese unvorhergesehenen Brände zum Schaden für das Ansehen und die Interessen Europas wenigstens zum Teil die Frucht seines schlechten Beispiels sind.

Handelt es sich für Europa nur um ein augenblickliches Versagen? Auf jeden Fall: das, was bleiben muß und zweifellos bleiben wird, ist das echte Europa, die Fülle all der geistig-sittlichen und kulturellen Werte, die das Abendland aufgehäuft hat, aus den Reichtümern seiner einzelnen Nationen schöpfend, um sie der ganzen Welt auszuteilen. Europa wird nach den Fügungen der göttlichen Vorsehung auch noch weiterhin Hort und Spender dieser Werte sein können, wenn es versteht, sich auf sein eigenes geistiges Wesen zurückzubesinnen und der Vergötzung der Macht abzuschwören. Wie in der Vergangenheit die Quellen seiner Kraft und seiner Kultur im höchsten Grade christlich waren, so muß es sich zur Rückkehr zu Gott und den christlichen Idealen entschließen, wenn es Grundlage und Band seiner Einheit und seiner wahren Größe wiederfinden will. Und wenn jene Quellen teilweise vertrocknet zu sein scheinen, wenn jenes Band zu zerreißen und das Fundament seiner Einheit zu zerbrechen droht, so fällt die geschichtliche oder gegenwärtige Verantwortung auf beide Parteien, die sich heute in angstvoller gegenseitiger Furcht gegenüberstehen.

Diese Gründe müßten für die Menschen guten Willens im einen wie im anderen Lager genügen, um zu ersehnen, zu beten und zu handeln, daß die Menschheit frei werde vom Rausch der Macht und der Vormachtstellung, und daß der Geist Gottes die Oberherrschaft über die Welt führe, wo einstmals der Allmächtige selbst kein anderes Mittel wählte, um die zu retten, die er liebte, als sich zum schwachen Kind in einer armen Krippe zu machen. „Denn ein Kind ist uns geboren, und ein Sohn ist uns geschenkt, und Herrschaft ruht auf seiner Schulter" (Is. 9, 6; vgl. Intr. der 3. Messe von Weihnachten).

3. Die Koexistenz in der Wahrheit

So traurig es ist, festzustellen, wie der gegenwärtige Bruch in der Menschheitsfamilie sich zuerst zwischen Menschen vollzog, die denselben Heiland Jesus Christus kannten und anbeteten, so scheint Uns trotzdem die Zuversicht begründet, in eben Seinem Namen könne eine Brücke von Ufer zu Ufer geschlagen und das schmerzhaft zerrissene gemeinsame Band wiederhergestellt werden.

Man hofft tatsächlich, daß die heutige Koexistenz die Menschheit dem Frieden näherbringt. Um aber diese Erwartung zu rechtfertigen, muß es irgendwie eine Koexistenz in der Wahrheit sein. Doch läßt sich aus der Wahrheit eine Brücke zwischen diesen beiden getrennten Welten nur errichten, wenn sie sich auf die in der einen und der anderen Welt lebenden Menschen stützt, nicht aber auf ihre Regierungsformen oder gesellschaftlichen Systeme. Denn während sich die eine der beiden Parteien noch in weitem Umfang, bewußt oder unbewußt, bemüht, das Naturrecht zu wahren, hat sich das auf der anderen Seite geltende System vollständig von dieser Grundlage gelöst. Ob nun ein einseitiger Supranationalismus eine solche Haltung einfach übersehen will, mit der Begründung, daß wir ja in der Welt der Erlösung leben und darum der Naturordnung entzogen seien; oder ob man darauf besteht, den kollektivistischen Grundcharakter jenes Systems als „geschichtliche Wahrheit" anzuerkennen, in dem Sinn, daß auch er dem Willen Gottes entspreche: dies sind Irrtümer, denen ein Katholik in keinem Fall unterliegen darf.

Der richtige Weg ist ein ganz anderer. In beiden Lagern gibt es Millionen, die mehr oder weniger lebendig die Spur Christi bewahrt haben: sie alle sollten nicht weniger als die treuen und eifrigen Gläubigen aufgerufen werden, mitzuwirken, die Grundlage der Einheit der Menschheitsfamilie zu erneuern. Es ist wahr, daß auf der einen Seite die Stimme der Menschen, die entschlossen für die Wahrheit, die Liebe, den Geist einstehen, durch den Druck der öffentlichen Gewalt erstickt wird und daß man auf der anderen das Verlangen nach dem Guten zu schüchtern kundgibt; es ist jedoch Pflicht der Politik der Einigung, die einen zu ermutigen und die Wünsche der anderen aufzugreifen. Auf der Seite besonders, wo es kein Verbrechen ist, sich gegen den Irrtum zu stellen, müßten die Staatsmänner ein größeres Selbstvertrauen besitzen, den anderen mehr festen Mut zeigen beim Vereiteln der Drohungen der finsteren Mächte, die immer wieder versuchen, eine Herrschaft der Gewalt zu errichten; sie sollten klug und nachdrücklich die Scharen der Menschen guten Willens zusammenhalten und verstärken, an erster Stelle derer, die an Gott glauben. Ihrer zählt die Sache des wahren Friedens überall viele. Es wäre sicher eine irrige Politik der Vereinheitlichung — wenn nicht geradezu Verrat —, nationalstaatlichen Interessen völkische Minderheiten zu opfern, die nicht die Macht haben, ihre höchsten Güter, ihren Glauben und ihre christliche Kultur zu verteidigen. Die das täten, wären unglaubwürdig und handelten nicht ehrlich, wenn sie sich dann in den Fällen, wo ihr Interesse es verlangte, auf die Werte der Religion und die Achtung vor dem Recht beriefen.

Viele bieten sich an, die Grundlage für die Einigung der Menschen zu schaffen. Da jedoch diese Grundlage oder Brücke geistig-sittlicher Natur sein muß, sind sicher die Skeptiker und Zyniker, die nach der Schule eines mehr oder minder verhüllten Materialismus sogar die erhabensten Wahrheiten und die höchsten geistigen Werte auf physische Reaktionen zurückführen oder von bloßen Ideologien sprechen, für diese Aufgabe nicht geeignet. Ebenso sind dafür jene nicht geeignet, die weder unbedingt verbindliche Wahrheiten anerkennen, noch sittliche Pflichten auf dem Gebiet des sozialen Lebens annehmen. Diese letzteren, die es schon in der Vergangenheit durch ihren Mißbrauch der Freiheit und durch eine alles niederreißende und unvernünftige Kritik häufig unbewußt dahin brachten, daß sich ein günstiges Klima für Diktatur und Unterdrückung vorbereitete, drängen sich von neuem nach vorn, um das Werk einer sozialen und politischen Befriedung, die aus christlichem Geist in Angriff genommen wurde, in Verwirrung zu bringen. Da und dort kommt es immer wieder vor, daß sie ihre Stimme gegen solche erheben, die sich bewußt, als Christen, mit vollem Recht den Problemen der Politik wie überhaupt des öffentlichen Lebens widmen. Bisweilen setzen sie auch die Sicherheit und Kraft herunter, die der Christ aus dem Besitz der absoluten Wahrheit schöpft, und verbreiten im Gegensatz dazu die Überzeugung, es gereiche dem modernen Menschen zur Ehre und es sei ein Vorzug seiner Erziehung, keine festen Ideen und keine bestimmten Ziele zu haben, auch nicht an irgendeine geistig-sittliche Welt gebunden zu sein. Inzwischen vergißt man, daß gerade in solchen Grundsätzen die heutige Verwirrung und Unordnung ihren Ursprung hat, und man will sich

nicht daran erinnern, daß gerade die christlichen Kräfte, die sie heute bekämpfen, es in vielen Ländern fertigbrachten, die von ihnen selbst vergeudete Freiheit wiederherzustellen. Von solchen Menschen kann die Brücke der Wahrheit und die gemeinsame geistige Basis sicher nicht gebaut werden; vielmehr ist zu erwarten, daß sie, je nach der Lage, es nicht unangebracht finden, mit dem falschen System des anderen Ufers zu sympathisieren, wobei sie sich selbst damit abfinden würden, von ihm umgestürzt zu werden, wenn es vorübergehend triumphieren sollte.

Während Wir also, im Vertrauen auf die göttliche Güte, darauf warten, daß die geistige, christliche Brücke, die zwischen den beiden Ufern in etwa schon besteht, breiter und tragfähiger werde, möchten Wir in erster Linie an die Christen jener Länder, in denen man sich noch des Gottesgeschenkes des Friedens erfreut, die Mahnung richten, alles nur mögliche zu tun, um die Stunde seiner allgemeinen Wiederherstellung zu beschleunigen. Vor allem mögen sie davon überzeugt sein, daß der Besitz der Wahrheit, wenn sie sie in sich selbst verschlossen halten als Gegenstand ihrer Kontemplation, um seelischen Genuß daraus zu ziehen, der Sache des Friedens nicht dienen würde. Die Wahrheit muß gelebt, weitergegeben, auf alle Lebensbereiche angewandt werden. Auch die Wahrheit, zumal die christliche, ist ein Talent, das Gott in die Hand seiner Diener legt, damit es durch ihre Unternehmungen Frucht bringe in Werken zum Heile aller. Die Besitzer der Wahrheit möchten Wir alle fragen, bevor es der ewige Richter tut, ob sie jenes Talent so angelegt haben, daß sie die Einladung des Herrn verdienen, einzugehen in die Freude seines Friedens. Wie viele, vielleicht auch katholische Priester und Laien, müßten sich den Vorwurf machen, daß sie stattdessen diesen und anderen geistigen Besitz wegen ihrer Trägheit oder ihrer Unempfindlichkeit gegenüber den menschlichen Nöten im eigenen Herzen vergraben haben! Insbesondere würden sie sich schuldig machen, wenn sie es duldeten, daß das Volk beinahe ohne Hirten bliebe, während der Feind Gottes mit Hilfe seiner mächtigen Organisation unter den nicht fest genug in der Wahrheit geformten Menschen Verheerungen anrichtet. Gleicherweise wären Priester und Laien verantwortlich, wenn das Volk von der christlichen Liebe nicht jene tätige Hilfe erhielte und erführe, die Gottes Wille vorschreibt. Auch jene Priester und Laien würden nicht ihre Pflicht erfüllen, die freiwillig Augen und Mund verschlössen gegenüber den sozialen Mißständen, deren Zeugen sie sind, und so Anlaß böten zu ungerechtfertigten Angriffen auf die Fähigkeit des Christentums zu sozialem Handeln und auf die Wirksamkeit der Soziallehre der Kirche, die dank der Gnade Gottes auch in den letzten Jahrzehnten so viele und offensichtliche Beweise ihrer Kraft geliefert hat. Wo das geschähe, würden auch sie die Verantwortung daran mittragen, daß in dem einen oder anderen Fall Jugendgruppen, ja sogar Seelsorger einem irrigen Radikalismus und Progressismus verfielen.

Noch schwerere Folgen für die soziale und auch für die politische Ordnung würde das Verhalten jener Christen nach sich ziehen — ob sie sich nun in gehobener oder niederer Stellung befinden und sie mehr oder weniger wohlhabend sind —, die sich nicht entschlössen, die eigenen sozialen Verpflichtungen in der Führung ihrer wirtschaftlichen Angelegenheiten anzuerkennen und zu beobachten. Jeder, der nicht bereit ist, den Gebrauch der privaten Güter im richtigen Maße mit der gemeinsamen Wohlfahrt in Übereinstimmung zu bringen, sei es frei gemäß der Stimme des eigenen Gewissens, sei es vermittels organisierter Formen öffentlichen Charakters, der trägt, soweit es auf ihn ankommt, dazu bei, das unentbehrliche Vorwalten der persönlichen Initiative und Verantwortung im sozialen Leben zu unterbinden.

In den demokratischen Systemen kann man leicht einem solchen Irrtum verfallen, wenn das Einzelinteresse unter den Schutz jener kollektiven oder Partei-Organisationen gestellt wird, von denen man den Schutz der Summe der Einzelinteressen anstatt die Förderung des Allgemeinwohls verlangt. Auf diese Weise wird die Wirtschaft leicht zur Beute anonymer Kräfte, die sie politisch beherrschen.

Geliebte Söhne und Töchter! Wir sind der göttlichen Güte dankbar, daß sie Uns noch einmal gewährt hat, als sorgender Vater euch die Wege des Guten zu weisen. Möge die Erde, überflutet vom Strom des wahren Friedens, Gott im höchsten Himmel lobsingen! „Transeamus usque Bethlehem!“ (Luk. 2,15.) Kehren wir zurück zur Krippe der Aufrichtigkeit, Wahrheit und Liebe, wo der Eingeborene Sohn Gottes sich als Mensch den Menschen schenkt, damit die Menschheit in ihm wieder ihr Band der Einheit und ihren Frieden entdecke. „Hodie nobis de coelo pax vera descendit“ (Off. in Nativ. Dom., Resp. ad II lect.). Auf daß die Erde würdig sei, ihn zu empfangen, rufen Wir auf alle den Reichtum der göttlichen Segnungen herab.

Die Kirche in den Ländern

Gibt es noch eine Kirche in China?

Pius XII. hat am 7. Oktober 1954 eine Enzyklika *Ad Sinarum Gentem* an die „Ehrwürdigen Brüder und geliebten Söhne, die Erzbischöfe, die Bischöfe, die übrigen Ordinarien, den Klerus und das Volk Chinas“ als „väterliche Ermahnung in den gegenwärtigen Schwierigkeiten“ gerichtet; sie ist am 23. Dezember im „Osservatore Romano“ veröffentlicht und damit der katholischen Welt zur Kenntnis gegeben worden.

Es ist schwer, zu sagen, was von der katholischen Kirche in China heute noch übrig ist; die Sorge des Papstes gilt jedoch auch diesem Rest. Ob seine Mahnung allerdings die chinesische Christenheit erreichen kann, ist eine andere Frage. Der Papst selber weist darauf hin, daß sein letzter Apostolischer Brief an die chinesische Kirche vor drei Jahren, der mit den Worten *Cupimus imprimis* begann, nicht bis zu ihren Ohren gelangt ist. Wir haben in früheren Berichten über China wie auch über die Lage der Kirche in anderen östlichen Ländern immer wieder daran erinnert, wie schwer es tatsächlich (nicht nur angeblich und zum Vorwand für eine feindliche Haltung) einem weder katholischen noch abendländischen Denken ist, die Bindung der Gläubigen der katholischen Kirche auf der ganzen Welt an den Heiligen Vater in Rom nicht als eine politische Organisation zu verstehen. Daher die ganz besondere Feindschaft aller totalitären Regierungsformen gegen die katholische Kirche, die weit über ihre Gegnerschaft gegen Religion überhaupt und über ihre Verachtung des „Aberglaubens“

in anderen christlichen Bekenntnissen hinausgeht. Daher auch ihr Unverständnis gegenüber der Weigerung der Katholiken, sich in den einzelnen Ländern „Unabhängigen katholischen Kirchen" anzuschließen. Sie ermüden darum auch nicht, den Katholiken ihrer Länder immer wieder solche Lösungen vorzuschlagen, während indessen ihre Umerziehungs- und wissenschaftlichen Aufklärungsmethoden das übrige zum Verschwinden religiöser Weltbilder überhaupt tun sollen.

In China wurde seit 1951 eine solche häretische Kirche unter dem Schlagwort der „Drei Unabhängigkeiten" (der verwaltungsmäßigen, der finanziellen und der der Verkündigung) propagiert (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., 377 f.). Diese Schlagworte sind für ein Volk, das sich mitten in einer nationalen Erhebung befindet, sehr verführerisch. Darum ist es auch wieder das Hauptanliegen des neuen päpstlichen Rundschreibens an die chinesischen Katholiken, ihnen den Widerspruch zwischen den „Drei Unabhängigkeiten" und dem christlichen Glauben deutlich zu machen und so den kleinen Rest der Katholiken, der in China noch erkennbar ist, zum Widerstand gegen diese Verführung zu stärken. Sicher ist es aber auch ein Anliegen der Enzyklika, die Thesen des Gegners überhaupt, auch für die Auslandschinesen wie auch für alle von kommunistischen, marxistischen, totalitären Ideologien bedrohten Menschen der Welt in ihrer grundlegenden Unvereinbarkeit mit dem tiefsten Wesen des christlichen und katholischen Glaubens zu charakterisieren.

Die päpstliche Enzyklika „Ad Sinarum Gentem"

„Unabhängig" soll in China nach der Lehre der Volksrepublik, wie das ganze übrige Leben, so auch die katholische Kirche hinsichtlich ihrer Leitung, ihrer Wirtschaft und selbst der Verkündigung sein. Gegen diese dreifache Unabhängigkeit, die für eine katholische Christenheit sinnlos ist, wendet sich das päpstliche Schreiben. Der Papst betont und bestätigt zunächst den seit Pius XI. mit Energie vorwärtsgetriebenen Grundsatz der Kirche, die chinesische Christenheit sobald als irgend möglich ausschließlich unter die Leitung eines chinesischen Episkopats und chinesischer Priester zu stellen, so daß sie kein Bedürfnis nach ausländischen Missionaren mehr hätten. Aber, so fährt er fort:

„Die Wahrheit und Unsre Gewissenspflicht fordern, daß Wir euch allen Folgendes zur aufmerksamen Erwägung vorlegen:

1. Jene Verkünder des Evangeliums, die ihr eigenes geliebtes Vaterland aufgeben und bei euch das Feld des Herrn mit ihrer Mühe und ihrem Schweiß fruchtbar machen, werden nicht von irdischen Motiven geleitet, sondern suchen nichts anderes und wünschen nichts glühender, als euer Volk mit dem Licht des Christentums zu erleuchten, es zu christlichen Sitten zu erziehen und ihm mit göttlicher Liebe beizustehen.

2. Auch wenn der chinesische Klerus infolge seines Anwachsens keine Hilfe ausländischer Missionare mehr nötig hat, so kann doch die katholische Kirche in eurer Nation, wie bei allen anderen Völkern, nicht nach dem Grundsatz der ‚Autonomie der Leitung', wie man heute zu sagen pflegt, gelenkt werden. In der Tat wird es auch dann, wie ihr wohl wißt, absolut notwendig sein, daß eure christliche Gemeinschaft, wenn sie zu der von unserem Erlöser durch göttliche Einsetzung gegründeten Gesellschaft gehören will, dem Obersten Hirten, dem Stellvertreter Christi auf Erden völlig unterworfen und aufs engste mit ihm verbunden ist, soweit es den religiösen Glauben und die Sittlichkeit angeht. Mit diesen Worten — das sei betont — ist das gesamte Leben und Wirken der Kirche gemeint; daher auch ihre Verfassung, ihre Leitung, ihre Disziplin; denn das alles hängt ganz gewiß vom Willen Jesu Christi, des Gründers der Kirche, ab. Auf Grund dieses göttlichen Willens unterscheiden sich die Gläubigen in zwei Klassen: Klerus und Laien; auf Grund desselben Willens ist die zwiefache heilige Hierarchie eingerichtet, nämlich die der Weihe und die der Jurisdiktion. Und auch dies ist auf göttliche Weisung festgesetzt: zur Vollmacht der Weihe (durch die die kirchliche Hierarchie sich aus Bischöfen, Priestern und Diakonen zusammensetzt) gelangt man, indem man das Sakrament der Priesterweihe empfängt; die Vollmacht der Jurisdiktion, die dem Papst unmittelbar auf Grund göttlichen Rechts übertragen ist, kommt den Bischöfen gemäß dem gleichen Recht zu, jedoch nur durch Vermittlung des Nachfolgers Petri, dem nicht nur alle einfachen Gläubigen, sondern auch alle Bischöfe dauernd unterstellt sind und mit dem sie durch die Ehrfurcht des Gehorsams und durch das Band der Einheit verbunden sind. Nach dem gleichen göttlichen Recht darf sich schließlich auch das Volk oder die bürgerliche Autorität keine Übergriffe ins Gebiet der Rechte und der Verwaltung der kirchlichen Hierarchie gestatten."

Hinsichtlich der wirtschaftlichen Autonomie schreibt der Papst: „Wir wünschen lebhaft, daß bald die Zeit kommt, in der für die Bedürfnisse der chinesischen Kirche die finanziellen Mittel genügen, die die chinesischen Gläubigen selber ihr zur Verfügung stellen können; dennoch wißt ihr wohl, daß die Gaben, die hierzu für euch bei anderen Völkern gesammelt worden sind, aus jener christlichen Nächstenliebe heraus gespendet wurden, durch die alle, die durch das heilige Blut Jesu Christi erlöst sind, notwendig einer mit dem andern in brüderlicher Eintracht verbunden und von der göttlichen Liebe gedrängt sind, überallhin nach Maßgabe ihrer Kräfte das Reich unseres Erlösers auszubreiten; nicht aus politischen oder sonst irgendwie profanen Gründen, sondern nur um das Gebot der Liebe, das Christus uns allen gegeben hat und an dem sich seine wahren Jünger gegenseitig erkennen, tatkräftig in die Praxis umzusetzen. So haben die Christen aller Zeiten aus freiem Willen gehandelt, wie schon der Heidenapostel von den mazedonischen und achaischen Gläubigen berichtet ..."

Zu der dritten der drei Unabhängigkeiten, der der Verkündigung, heißt es: „Ganz gewiß leugnen Wir nicht, daß die Art des Predigens und Lehrens je nach dem Ort verschieden und daher auch, soweit möglich, der Natur und dem besonderen Charakter des chinesischen Volkes wie auch seinen alten überlieferten Sitten konform sein muß; im Gegenteil, wenn das in der rechten Weise geschieht, wird man gewiß bei euch reichere Frucht ernten können. Aber — es ist absurd, dergleichen auch nur zu denken — mit welchem Recht können die Menschen nach eigenem Ermessen das Evangelium Jesu Christi verschieden, je nach den verschiedenen Nationen, interpretieren? Den Bischöfen, die die Nachfolger der Apostel, und den Priestern, die ihrem Amt gemäß die Mitarbeiter der Bischöfe sind, ist der Auftrag gegeben, jenes Evangelium zu verkünden und zu lehren, das zuerst Christus selbst und seine Apostel verkündet und gelehrt haben und das dieser Apostolische Stuhl und alle mit ihm verbundenen Bischöfe durch die Jahrhunderte hin bewahrt und unverändert und

unvermischt weitergegeben haben. Die kirchlichen Hirten sind also nicht die Erfinder dieses Evangeliums, sondern nur seine bevollmächtigten Hüter und von Gott eingesetzten Verkünder."
Es ist vielmehr das Wesen der Kirche, allgemein und übernational zu sein: „Wir möchten hier nochmals die Worte wiederholen, die Wir über den gleichen Gegenstand in Unserem früheren Brief geschrieben haben: Die katholische Kirche ‚ruft nicht nur ein einziges Volk, eine einzige Nation zu sich, sondern sie liebt die Völker aller Rassen mit jener übernatürlichen Liebe Christi, die alle wie Brüder miteinander vereinen soll. Darum kann niemand behaupten, sie stehe im Dienste irgendeiner besonderen Macht; ebenso kann man von ihr aber auch nicht verlangen, daß, wenn die Einheit vernichtet ist, durch die ihr göttlicher Stifter sie hat auszeichnen wollen, und sich in jedem Volk Sonderkirchen gründen, diese von dem Apostolischen Stuhl, auf dem Petrus, der Stellvertreter Christi, in seinen Nachfolgern weiterlebt bis ans Ende der Zeiten, jämmerlich abgetrennt werden. Wo immer eine christliche Gemeinschaft das zuließe, würde sie verdorren wie eine vom Weinstock abgetrennte Rebe und könnte keine Heilsfrucht mehr bringen.' "

Statistische Angaben

Zahlenangaben über die getöteten oder in Gefangenschaft gestorbenen, die in Haft befindlichen und die ausgewiesenen China-Missionare und chinesischen Priester und Ordensangehörigen werden immer wieder von den verschiedenen Missionszeitschriften und -bulletins veröffentlicht. Eine kleine englische Broschüre „Religious Freedom in China", die kürzlich von drei englischen katholischen Gesellschaften: The Sword of the Spirit, The Catholic Truth Society und The Catholic Social Guild, gemeinsam herausgegeben wurde, hat diese Zahlen sorgsam zusammengestellt. Danach lebten in China Ende 1954 nur noch 96 ausländische katholische Missionare und Nonnen von den rund 6000 vor der Machtergreifung der kommunistischen Regierung vor vier Jahren. Zu diesen 96 zählen vier Bischöfe, von denen zwei im Gefängnis sind, ein Apostolischer Präfekt, ebenfalls im Gefängnis, 62 Priester, davon 20 in Haft, drei Laienbrüder und 20 Ordensschwestern. Getötet wurden im Laufe der letzten vier Jahre 39 Missionare, die übrigen sind ausgewiesen worden, zum Teil nach monate- oder auch jahrelanger Haft, in der sie immer wieder physischen und psychischen Torturen unterzogen wurden, um ihnen Geständnisse zu erpressen. Die verlangten Geständnisse bezogen sich monoton immer wieder auf „Spionage" und „Arbeit im Dienst des amerikanischen Imperialismus". (Vgl. auch die Zahl der vor einem Jahr noch in China lebenden ausländischen Missionare — 265, davon 71 in Gefangenschaft — in der Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 272; sowie die statistischen Angaben über die fremden Missionare in China in den Jahren 1951/52 in der Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 451 f.; zusammengefaßt nochmals im 8. Jhg., S. 358.)
Weniger weiß man über das Schicksal des einheimischen Klerus. Die Broschüre „Religious Freedom in China" gibt an, daß man mit Sicherheit wisse, daß 127 getötet worden sind. Sie gibt nach einer Meldung des Internationalen Fidesdienst vom 13. November 1954 an, daß man auf Grund sorgfältig ermittelter Informationen sagen könne, am 5. November 1954 seien drei Bischöfe, 175 Priester, 13 Brüder und zwei Schwestern, alles Chinesen, in den Gefängnissen des kommunistischen China gewesen. Doch hat man überhaupt nur aus 53 von den 145 kirchlichen Territorien Chinas derartige Nachrichten.
Sämtliche Missionsschulen aller Stufen sind bis auf eine Mädchenschule in Peking, die auf indischen Wunsch offengehalten worden ist, entweder in die Hand der Volksrepublikaner übergeführt oder ganz geschlossen worden. Das ist wohl der Punkt im Vorgehen des neuen Regimes gegen die Missionen, über den man sich am wenigsten wundern darf. Nicht nur daß jedes totalitäre System das absolute Schulmonopol für sich beansprucht; auch der chinesische Nationalstolz wollte diese fremden Schulen, die eine fremde Bildung in fremden Sprachen vermittelten, nicht länger dulden.

Nationalgefühl und Volksrepublik

Die Nachrichten, die man über die allgemeine Stimmung in China erhält, sind sehr widerspruchsvoll, und genau so sind es die über den Fortbestand einer katholischen Bevölkerung, die ja immer nur einen verschwindend kleinen Bruchteil des riesigen Volkes ausmachte und nur an gewissen Zentralpunkten, wo sie größere Gemeinschaften bildete, überhaupt in Erscheinung trat. Gerade vor Beginn des kommunistischen Regimes hatte die Mission in China ihren bisher zahlenmäßig höchsten Punkt mit $3^1/_2$ Millionen Anhängern erreicht. Die letzten Meldungen sprechen ziemlich unbestimmt von 3 Millionen. Für diese würden vermutlich noch rund 1500 einheimische Priester und 300 bis 400 chinesische Ordensleute zur Verfügung stehen. Das wäre immer noch ein ganz erträgliches Verhältnis von Seelsorgern zu einfachen Gläubigen. Aber man weiß nicht, wie weit sie überhaupt noch wirken können und Verbindung zu ihren Gläubigen haben und wie es um den Fortbestand und die Arbeitsmöglichkeiten des chinesischen Episkopats steht. Man weiß auch nicht, wie es mit der Glaubenskenntnis und Glaubensverwurzelung der einfachen Gläubigen steht und welche Widerstandskraft sie gegen eine Propaganda haben, die an sehr wunde Punkte des chinesischen Nationalgefühls anknüpft. Man muß vor Augen haben, daß die Missionen (aller christlichen Konfessionen) durch Fehler der Vergangenheit für das chinesische Nationalgefühl schwer belastet sind. Die Missionen haben in den letzten 50 Jahren nur zu sehr unter dem Schutz der ausländischen Exterritorialrechte gestanden, die den chinesischen Stolz furchtbar gekränkt haben. Viele Missionen haben auch auf dem Land — wo die Exterritorialmächte gar kein Recht hatten, Boden zu besitzen — großen Grundbesitz erworben, der dem chinesischen Recht entzogen war und dem fremden Recht der Exterritorialmacht unterstand. Das zur gleichberechtigten Großmacht aufgestiegene neue China hat die Exterritorialverträge gekündigt und dabei auch den Grundbesitz der Missionen konfisziert. Mit den anderen Ausländern, gegen die sich das Ressentiment der Chinesen richtete, haben auch die ausländischen Missionare China verlassen müssen. Und viele der einheimischen Christen sehen vom chinesischen Standpunkt aus wie „Kollaborateure" aus; es ist auch in der Tat mehr als einmal vorgekommen, daß jemand Christ wurde, um auf Missionsboden vor Strafen sicher zu sein, die er sich durch irgendein Vergehen zugezogen hatte (vgl. hierzu Wolfgang Franke, Zur antiimperialistischen Bewegung in China, in: Saeculum, Jhg. 5, Nr. 4, 1954). Das Tragische ist jedoch, daß das Ressentiment gegen die Missionen eben jetzt zum Ausbruch kommt und sich in Taten umsetzt, wo die Kirche selber die früheren Fehler erkannt hat, zumal den, die Verkün-

digung des Glaubens zu sehr mit abendländischen Kulturformen verquickt zu haben. Um die neue Haltung der Mission gegenüber der alten chinesischen Kultur (auch in der neuen Enzyklika *Ad Sinarum Gentem* heißt es, daß „die Art des Predigens und Lehrens je nach dem Ort verschieden und daher auch, soweit möglich, der Natur und dem besonderen Charakter des chinesischen Volkes wie auch seinen alten überlieferten Sitten konform sein" müsse) in der Praxis erscheinen zu lassen, fehlte es noch an genügend ausgebildeten Kräften, an Büchern, an Gebeten, an einer chinesischen Liturgie. Und da die katholische Kirche sich aufs energischste gegen die „Drei Unabhängigkeiten" sperren muß, sieht der Durchschnittschinese diesen Kampf zweifellos nur im Zusammenhang mit dem Eindringen einer fremden Kultur, der er einen Riegel vorschieben will. Den religiösen Sinn dieses Kampfes kann er nicht erfassen.

Wir haben im 8. Jhg., S. 526 ff., die grausamen Methoden der „Gehirnwäsche" und der Umerziehung durch Hio-si im neuen China geschildert. Aber es ist nicht zu leugnen, daß das Regime auch wirklich begeisterte Anhänger hat, besonders unter der Jugend. Für sie ist Mao Tse-tungs große Tat vor allem das Abschütteln der fremden Vormachtstellungen. Für sie scheint China zu erwachen und einer großen Zukunft entgegenzugehen. Das neue Regime gibt ihnen Möglichkeiten zu handeln, Opfer zu bringen und strengen Idealen nachzuleben. Ein amerikanischer Geistlicher, Msgr. Gilligan, jetzt Pfarrer in Cincinnati, der von 1946 bis 1953 der Apostolischen Delegation in China als Sekretär angehörte, schreibt über diese Faszinationskraft des neuen China für die chinesische Jugend in „America" (11. Dez. 1954). Er berichtet von mehreren Fällen, die er selber erlebt hat: junge Mädchen, die zur katholischen Kirche konvertiert waren oder zur Konversion prädestiniert schienen, von denen er wenige Jahre später erfuhr, sie seien abgeschwenkt, um für das neue China und Mao Tse-tung zu arbeiten. „Das rote Regime in China hat die Jugend gewonnen", muß er feststellen. Die Jugend ist von fanatischem Eifer für das neue China erfüllt und spielt eine entscheidende Rolle beim Aufbau des kommunistischen Staates. Im Juni 1953 gehörten der staatlichen Jugendorganisation rund 9 Millionen Jugendlicher von 14 bis 25 Jahren an, die doktrinär vollkommen durchgebildet sind; dazu rund 4 Millionen noch Jüngerer. Diese organisierte Jugend bildet einen sehr wirksamen Sauerteig unter der chinesischen Jugend, die im ganzen etwa 80 Millionen (zwischen 14 und 25 Jahren) umfaßt, 18 % des chinesischen Volkes, das also ein „junges" Volk ist. Was für eine Rolle wird diese Jugend in 20 Jahren spielen, wenn sie erwachsen ist und die Nation führt?

Manche Missionare, die aus China zurückkehren, glauben, daß das Christentum als organisierte Kirche die gegenwärtigen Verhältnisse kaum wird überleben können, bei allem heroischen Durchhalten und Martyrium vieler einzelner Priester und Gläubigen. Das Regime mit seinen großen hoffnungsvollen Zukunftsprojekten scheint viel zu fest im Sattel zu sitzen, als daß sich bald eine Änderung vollziehen könnte. Vielleicht ist es wahr, daß gegen 80 % aller Chinesen bei freien Wahlen gegen das Regime stimmen würden — aber sicher ist auch, daß die weitaus größere Masse des chinesischen Volkes viel zu sehr daran gewöhnt ist, unter allen möglichen Regierungen zu leiden, als daß es dagegen aufbegehren würde. Unter der jetzigen Regierung ist manches besser, manches schlechter als vorher. Ein chinesischer Bauer, der gefragt wurde, wie ihm das neue Regime gefalle, antwortete: „Ach — die Regierungen sind alle gut; nur der Bauer ist schlecht."

Die drei Millionen Katholiken, aller ausländischen Unterstützung beraubt — und das bedeutet vor allem auch: ohne finanzielle Mittel, denn die chinesischen Christen gehören zum allergrößten Teil der armen Bevölkerung an —, werden vielleicht in dem riesigen 600-Millionen-Volk nach und nach ganz verschwinden; vereinzelte aber werden im geheimen am Glauben festhalten, sie sind zugleich Hüter eines Wissens um persönliche Freiheit, das einmal dem ganzen chinesischen Volk zugute kommen mag (vgl. auch Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 360, sowie 7. Jhg., S. 123).

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Der Internationale Mariologische Kongreß in Rom

Der Internationale Mariologische Kongreß in Rom war eine Darstellung des heutigen Standes der Mariologie über die ganze katholische Welt hin. Es wird einige Zeit dauern, bis seine Arbeiten veröffentlicht werden können. Aber auch dann wird es mühsam sein, das gesamte Material auch nur zu überblicken. Unser Bericht will ein Leitfaden für sein Studium und zugleich eine Zusammenfassung der wichtigsten Thesen sein. Wenn er über den Umfang hinausgeht, der für Tagungsberichte der Herder-Korrespondenz üblich ist, so dürfte das angesichts der Bedeutung des Kongresses gerechtfertigt sein.

Ein Bericht über den Internationalen Mariologischen Kongreß in Rom vom 24. Oktober bis 1. November 1954 steht vor der Schwierigkeit, daß einerseits eine fast unübersehbare Fülle an dargebotenem Material zu verarbeiten wäre, andererseits aber größte Hindernisse bestanden, dieses Material in solcher Form zu erhalten, daß ein gesicherter Bericht zustande kommen kann. Um dem ersten zu begegnen, wird es gut sein, Ausschnitte aus dem Dargebotenen zu geben, um so ein Bild zu entwerfen, das über den Sinn, den Inhalt und die Form orientieren kann. Das ist auch insofern berechtigt, als die einzelnen Referate veröffentlicht werden und wohl ähnlich wie die Veröffentlichungen des ersten Mariologischen Kongresses vom Jahre 1950 mehrere Bände ausfüllen dürften. Das zweite Hindernis bleibt zum Teil bestehen, jedoch konnten folgende Unterlagen benutzt werden:

1. Das 70 Seiten starke Programm des Kongresses gibt uns genaue Angaben über die Namen der Referenten, die Themen der Vorträge, den Ort und die Zeit der Veranstaltungen.
2. Die Berichterstattungen des „Osservatore Romano" begnügen sich im allgemeinen mit dem äußeren Verlauf, geben aber die Ansprachen des Papstes in vollem Wortlaut und gehen auf die größeren Feierlichkeiten näher ein.
3. Die persönlichen Aufzeichnungen und Beobachtungen des Berichterstatters werden ergänzt durch Einsichtnahme in etwa ein Viertel der Referate oder deren Exzerpte, die von den Referenten selbst angefertigt wurden. Die Einsichtnahme ist dem Entgegenkommen einiger Referenten und vor allem der Freundlichkeit des Generalsekretärs P. Melada OFM zu verdanken.
4. Auf der Arbeitstagung der „Mariologischen Arbeitsgemein-

schaft deutscher Theologen" vom 27. 12. bis 30. 12. 1954 berichteten über den römischen Kongreß folgende Dozenten: Prof. Dr. Feckes, Königswinter, über die vorbereitenden Arbeiten und den Aufbau des Kongresses; Dr. K. Schwerdt SCJ, Freiburg, über die öffentlichen Großveranstaltungen, über die Plenarsitzungen und über die Sektion der Herz-Jesu-Priester; Dr. J. Günster MSF, Ravengiersburg, über die französische und die kanadische Sektion; Dr. F. Clodius SAC, Schönstatt, über die spanische Sektion; Dr. G. Soll SDB, Benediktbeuren, über das englische Sprachgebiet (schriftlicher Bericht); Dr. M. Mückshoff OMCap, Münster, über die franziskanischen Sektionen; Dr. Othmar Becker SsCc, Simpelveld, über die Sektion vom Unbefleckten Herzen Mariens; Dr. H. M. Köster SAC, Schönstatt, über die dargelegten Beziehungen der Immaculata Conceptio zu anderen Mariendogmen.

5. Über die marianische Ausstellung im Palazzo Venezia orientiert der Katalog „Libro Mariano". Dazu kommt ein Sonderbericht über den deutschen Anteil an der Ausstellung von Botschaftsrat Prälat Dr. Höfer.

I. Das Programm und die Feierlichkeiten des Kongresses

Das Programm des Kongresses sah feierliche Veranstaltungen und wissenschaftliche Vorlesungen mit Aussprachen vor. Die Feierlichkeiten wollten an erster Stelle Bekenntnis zu den Herrlichkeiten Mariens sein, entbehrten jedoch nicht des theologischen Gehaltes. Zu ihnen gehörten die Eröffnungsfeier, die Krönung des römischen Gnadenbildes mit der Verkündigung des neuen Marienfestes, die Feierstunde für „die Kirche des Schweigens" und die musikalische Marien-Feierstunde. Die theologischen Vorlesungen und die nachfolgende Disputation standen im Mittelpunkt des Kongresses. Eine dokumentarische und künstlerisch wertvolle Ausstellung unterbaute und schmückte die oft hart anmutenden wissenschaftlichen Leistungen.

1. Die feierliche Eröffnung des Kongresses

Als Auftakt zum Kongreß erschien am Sonntag, dem 24. 10. 1954, im „Osservatore Romano" die am Feste der Mutterschaft Mariens (11. 10. 54) unterzeichnete Enzyklika *Ad caeli Reginam* (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 115), in der der Heilige Vater die Feier des Festes „Maria Königin des Weltalls" anordnet. Die Einführung des neuen Festes will nicht eine neue Lehre bringen, sondern im Gedenken an die vor hundert Jahren erfolgte feierliche Glaubensentscheidung über die Unbefleckte Empfängnis Mariens einer althergebrachten Verehrung Mariens durch das gläubige Volk einen feierlichen Ausdruck geben und zur intensiveren Marienverehrung aufrufen. Die offizielle Verkündigung des Festes sollte am Schluß des Kongresses in St. Peter stattfinden. So erscheint der Kongreß selbst als Vorbereitung zu der Verkündigung.

Am Nachmittag des 24. Oktober hörten die Kongreßteilnehmer und mit ihnen ein paar Tausend Gläubige im Auditorium des Palazzo Pio, der modernsten und größten Aula Roms, die Ansprache des Papstes, die er von Castel Gandolfo aus an sie richtete. Papst Pius XII. hat von dem Marianischen Jahr eine bessere, vertiefte Erfassung der einzigartigen Würde Mariens, ihrer Privilegien und Aufgaben im Heilsgeschehen erwartet. Mit großem Interesse verfolgte er persönlich die Vorbereitungen des Kongresses und freute sich über die Zahl der nun anwesenden Gelehrten aus der ganzen christlichen Welt. Er nahm insbesondere einen Gedanken wieder auf, den bereits die neue Enzyklika eindeutig ausgesprochen hatte. Es ist die Mahnung an die Theologen, die Mariologie sehr ernst zu nehmen. Das erfordere zuerst, alle Aussagen gediegen zu unterbauen; das sei um so notwendiger, wenn die Forschung tiefer dringe und wenn damit die Wahrheiten genauer gesagt werden müssen. In der Mariologie hat man sich seit der Definition der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis fortschreitend darum bemüht, die marianischen Wahrheiten sinngemäß miteinander zu verbinden. Dabei ist sichtbar geworden, daß die spekulative und die historische Methode, die beide ihre eigenen Forschungsgesetze haben, zu einem gegenseitigen Weghindernis werden können. Dies tritt ein, wenn man nicht beide Wege kennt und ihre Gesetze beachtet. Jeder der beiden Wege kann beschritten werden. Das Ziel der Forschung wird um so sicherer erreicht, je mehr sich die Forscher an die Norm halten, die in der Kirche Christi das kirchliche Lehramt festlegt, wie es ausführlich in der Enzyklika *Humani generis* (1950) dargelegt worden ist. Das gilt in besonderer Weise für das Studium der Heiligen Schrift und der Traditionszeugnisse. Aus der Heiligen Schrift allein ist die Höhe der Würde Mariens nicht beweisbar. Wenn die Schrift nicht unter genauer Würdigung der Tradition und der Lehrvorlage durch das kirchliche Lehramt verstanden wird, dann ist der Weg zum Irrtum nicht versperrt. Aber auch die alten Dokumente der Tradition sind oft dunkel. Sie können nur im Lichte des katholischen Lebens, des Glaubenssinnes der Gläubigen, der liturgischen Gebräuche und der gesunden Frömmigkeitsformen richtig gedeutet werden. Auch diese letzteren stehen unter der Leitung des Heiligen Geistes. Unter Beachtung dieser Normen hat die Mariologie bisher große Fortschritte zu verzeichnen. Sie konnte den Weg der Mitte einhalten und wurde vor der ungezügelten Überheblichkeit bewahrt, die der Mutter Gottes das absprechen will, was ihr nach dem Willen Gottes zukommt. Die Echtheit der Lehre über Maria findet darin ihren Maßstab, ob sie zur Verehrung ihres Sohnes hinführt oder nicht. So konnte Pius XII. den Wunsch für den Kongreß ausdrücken, die Theologen mögen unter Beobachtung dieser Grundsätze, selbst wohlunterrichtet, gelehrt und fromm, lehren und disputieren.

Der Oberste Hirt und Lehrer der Kirche hatte damit Forschungsgrundsätze ausgesprochen, die bereits in der „Constitutio dogmatica de fide catholica" des Vatikanischen Konzils (vgl. Denz. 1781 ff.) vorgelegt worden waren, und sie zur Anwendung in der Mariologie besonders hervorgehoben. Die Achtung vor dem Stellvertreter Christi auf Erden und die Verehrung Papst Pius' XII. kamen in der Antwort des Präsidenten des Kongresses, Alfredo Kardinal *Ottaviani,* zum Ausdruck. Er sprach im Namen des Kongresses, der anwesenden neun Kardinäle, der 38 Erzbischöfe und Bischöfe, der Sekretäre der römischen Kongregationen und der Theologen. In der Ansprache an den Kongreß fand er Worte jubelnden Lobgesanges über das Königtum Mariens. Maria ist Königin, weil sie Mutter des Königs der Könige ist; weil sie in ihrer großen Milde und ihrem mütterlichen Wohlwollen königlich waltet, sorgend und bergend uns behütet; sie ist Königin, weil sie am „tiefsten die Geheimnisse Gottes erkennen und in ihrem Herzen bewahren durfte"; sie ist Königin, weil sie als neue Judith die Bürger des Erdkreises rettet; sie ist Königin, weil sie als Braut des Heiligen Geistes die Krone bräutlicher Gottesliebe trägt; sie ist Königin, weil sie in allen Kämpfen des Christentums den Sieg errungen hat und darum die sieghafte Krone des Triumphes empfing.

Nach einem kurzen Überblick über das Programm des Kongresses, den der umsichtige Initiator und Moderator des Kongresses, P. Carolus *Balič,* Rektor des Antonianums, gab, wurden die Kongreßteilnehmer von den offiziellen Vertretern der Kirche und der Länder begrüßt. Exzellenz Aloisius Traglia, der

Präsident des Zentralkomitees für das Marianische Jahr und Vizepräsident des Kongresses, und Salvator Rebecchini, der Oberbürgermeister von Rom, sprachen für die gastgebende Stadt Rom, jeder aus seiner Stellung und seiner Aufgabe. Es war weiter vorgesehen, daß die Botschafter am Vatikan, deren Länder auf dem Kongreß eine eigene Sektion stellten, eine Grußadresse an den Kongreß richten sollten. Die Botschafter der Länder Frankreich, Polen, Kanada, Österreich, Chile und Brasilien bekundeten mündlich die Teilnahme ihrer Heimat; die aus verschiedenen Gründen in Rom nicht anwesenden Botschafter Italiens, Spaniens, Portugals und Deutschlands hatten schriftlich Glückwünsche gesandt.

2. Die Verkündigung des neuen Marienfestes und die Krönung des römischen Gnadenbildes

Am Sonntag, dem 31. Oktober, um 15.30 Uhr, wurde das Gnadenbild „Salus populi Romani" von Groß-St.-Marien nach St. Peter übertragen. Die dreistündige Prozession zeigte ein buntgewürfeltes Bild. Teilnehmer aus allen Nationen, Gruppen auch aus den Ländern, in denen die Kirche jetzt verfolgt wird, fehlten nicht. Das Gnadenbild selbst wurde begleitet von 480 Marienstandarten aus den bekanntesten Wallfahrtsorten der Welt, wozu noch 280 italienische Marienbanner kamen. Es geschah zur Vorbereitung auf die neue Krönung des Bildes, die am Allerheiligentag vom Heiligen Vater selbst in St. Peter vorgenommen wurde. Der Heilige Vater wurde um 11 Uhr in den Petersdom getragen. Es machte ihm sichtlich Freude, daß junge Ordenskleriker, die in der Nähe des Mittelganges einen Platz gefunden hatten, ihm ihr Profeßkreuz entgegenstreckten, damit er es berühre. In der Nähe der Confessio Petri hatten 25 Kardinäle, 250 Bischöfe, die Referenten des Kongresses und viele Ordensfrauen die Plätze eingenommen.

Der Heilige Vater sprach zuerst vom päpstlichen Thron aus. Er berief sich auf den Glauben des Volkes, das im Rosenkranz und in der Lauretanischen Litanei Maria als Königin bekennt und preist. Er führe nichts Neues ein, wenn er unter den gegenwärtigen Umständen vor der ganzen Welt eine Wahrheit bekennt und krönt, die uns helfen möge, die Übel zu überwinden und die Christen zu schützen. Mariens Königtum ist ein überirdisches Königtum, nicht vergleichbar mit den Königtümern dieser Erde, aber auch nicht vergleichbar mit dem unvergleichlichen Königtum Christi. Mariens Königtum ist durch den Erzengel Gabriel verkündet worden, als er Maria die Botschaft brachte, daß sie Mutter des Gott-Königs werden sollte. In der Stunde, als sie das Fiat sprach, hat sie auch das Amt übernommen, über die Einheit und den Frieden der Menschen zu wachen, die an Christus glauben werden. Ihrer milden Herrschaft sind alle Völker und alle Menschen anvertraut. Ihr Königsbild ist Symbol der Macht und Gewalt der Frau, die der verschlagenen Schlange den Kopf zertritt. Sie ist die Siegerin in allen Schlachten Gottes. Ihr weihte Pius XII. von neuem das Menschengeschlecht und ordnete an, daß diese Weihe in allen Kirchen jährlich am 31. Mai, dem Feste des Königtums Mariens, erneuert werde.

Nach der Ansprache kniete er vor dem Gnadenbilde nieder, das auf dem Papstaltar aufgestellt war. Er kehrte zum Throne zurück. Anschließend durften etwa 20 Bannerträgerinnen an den päpstlichen Thron herantreten. Pius XII. heftete mit eigener Hand eine Gedenkmedaille an die Standarte. Die Trägerinnen sollen sie mit in ihre Heimat zurücknehmen zum Gedenken an die Feier und zum Bekenntnis ihres Ideals. Deutschland war vertreten durch die Standarte von Altötting, die Schweiz durch Einsiedeln, Österreich durch Maria Zell, Frankreich durch Lourdes, Portugal durch Fátima. So sind die größten Wallfahrtsorte der Welt ausgezeichnet worden. Für den Fernen Osten waren vertreten „Maria die Königin Chinas" und für Afrika „Maria Königin der Welt". Das Bild wurde nach Ägypten zurückgetragen.

Der Vorgang der Krönung des Marienbildes ist nicht ohne dogmatisches Interesse. Mit einfacher Weiheformel, wie sie ähnlich jeder schlichte Priester bei einer Weihung gebraucht, weihte der Papst die neuen Kronen. Obwohl es die Krönung eines Marienbildes ist, wurde in dem Gebet der Name des eingeborenen Gottessohnes Jesus Christus zuerst genannt, dann erst der Name Mariens. Nach der Weihe stimmte der Heilige Vater das Gebet des Osterjubels an, das „Freue dich, du Himmelskönigin", das der Chor aufnahm und zu Ende sang. Bei der Krönung wurde wiederum zuerst das Bild des Kindes auf den Armen der Mutter gekrönt, dann das Bild Mariens selbst. Bei der Krönung des Bildes Christi betete der Papst: „Wie wir dich durch unsere Hände auf Erden krönen, so mögen wir gewürdigt werden, von dir im Himmel mit Ehre und Herrlichkeit gekrönt zu werden." Bei der Krönung des Bildes Mariens mit einem Diadem aus zwölf Sternen sprach er: „Wie wir dich mit unseren Händen hier auf Erden krönen, so mögen wir durch dich gewürdigt werden, von Jesus Christus, deinem Sohn, im Himmel mit Ehre und Herrlichkeit gekrönt zu werden." Die kleine Änderung in der Formel ist für die Stellung wichtig, die Maria im Glauben der Kirche einnimmt. Maria hilft uns, damit Christus uns segnet und belohnt. Der nachfolgende Versikel soll den Festgedanken ausdrücken: „Zeichen der Heiligkeit, Herrlichkeit der Ehre und das Werk der Kraft hat Gott ihr verliehen. — Damit hat Gott sie gekrönt, sie, die er über alle Werke seiner Hände erhoben hat." So drückt auch das nachfolgende Gebet unsere Anliegen aus. Wenn wir bittend zum Bilde Mariens hintreten, dann rufen wir Maria als die Königin voll Erbarmen und Herrin voll Milde an. Wir rufen sie an um Befreiung aus drohenden Gefahren, um Fürbitte bei Gott, damit wir Verzeihung unserer Sünden und die Gnaden erlangen, die wir jetzt und zur Erreichung unseres ewigen Heiles brauchen.

Nach der Krönung stimmte der Heilige Vater den Ambrosianischen Lobgesang an. Das Marienbild wurde nach dem Segen auf die Loggia des Petersdomes getragen. Der Papst erschien neben dem Bilde, um urbi et orbi den Segen zu geben. Mancher Gläubige wird bei dem Anblick der Menschenmenge, die auf 600 000 geschätzt wurde, an die Worte des Breviers gedacht haben: „Ich sah eine große Menge, die niemand zählen konnte." Was der Seher auf Patmos geschaut haben mag und über die Endzeit zu sagen vermag, ist in diesem Erlebnis im Kleinen nachgebildet. Aus allen Ständen und Klassen, angefangen vom Purpur der Kardinäle und dem Violett der Bischöfe bis zu den ganz schlichten Kleidern armer Leute, von dem gebildeten und vornehmen Italiener bis zu den Menschen, die aus dem durch Krieg zerrissenen Korea kamen oder ihre Heimat in den Weiten des dunklen Erdteiles haben, stimmten die Menschen in das eine Tedeum ein.

3. Das Gedenken der Kirche des Schweigens, die Marien-Feierstunde, die Audienz

Am Nachmittag des 30. Oktober gedachte der Kongreß der Kirche des Schweigens, der Kardinal *Spellman* einen Gruß sandte. Die ganze Christenheit wisse sich mit denen, die für Gott und die Freiheit leiden, innig verbunden. Sie freue sich über die Standhaftigkeit und Glaubenstreue der Martyrer unserer Zeit. Die starken Quellen solcher christlicher Haltung fließen aus dem Herzen des Heilandes, das am Kreuze Leid und Verhöhnung erduldete. Das Gedenken Mariens, die um Gottes willen in der Verbannung gelebt hat, und der Blick auf das Amphitheater, in dem die Martyrer der Alten Kirche ge-

storben sind, geben Mut und Kraft. Wir nehmen unsere Zuflucht zur starken Frau der Apokalypse, zur Königin der Martyrer, zur Königin der Welt, zur Königin des Friedens. Wir beten für die Kirche der Martyrer. Die Feierstunde wurde umrahmt durch Gesänge aus uns sehr fernen Ländern. Der armenische Kardinal Agagianian sprach das Treuebekenntnis der Kirche des Orients.

Der Ausklang der Feierlichkeiten des Kongresses war die musikalische Feierstunde am Nachmittag des Allerheiligenfestes. Im Auditorium des Palazzo Pio folgten nach der Sonata sopra Santa Maria von Monteverdi und dem Stabat Mater von Pergolesi das Regina Caeli Mozarts und das Magnificat von Joh. Sebastian Bach, das nach den Worten des Kardinals Tedeschini der rechte jubelnde Abschluß war. Es weist hinaus in die Kirche der getrennten Brüder und ruft sie.

Als Nachklang der Feier darf man die Audienz für Kardinäle und Bischöfe bezeichnen, an der auch die Referenten des Kongresses teilnehmen durften. Der Heilige Vater sprach 40 Minuten lang zu den Hirten der Kirche über das Priestertum und das Hirtenamt, die beide in heutiger Zeit eine besondere Sorgfalt verlangen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 121). Allen Teilnehmern der Audienz wurde eine große Gedenkmünze, die auf der einen Seite ein Bild der Königin Maria und auf der anderen das Bild des Papstes trägt, überreicht.

4. Das wissenschaftliche Programm

Das Programm des Kongresses spiegelte in seiner Vielfalt die Katholizität der Kirche, wenngleich auf der anderen Seite die Kongreßteilnehmer durch die erschreckende Fülle der angekündigten 337 Referate und der sich anschließenden Disputation in ihrem persönlichen Wunsche, möglichst viel selbst zu hören und mitzunehmen, leicht entmutigt werden konnten. Das Programm sah Plenar- und Partikularsitzungen vor. Die Plenarsitzungen standen im Vordergrund. Für 27 Hauptreferate waren der Montag- und Dienstagnachmittag sowie der ganze Mittwoch vorgesehen. Für die Partikularsitzungen waren die Vormittage des Montag und Dienstag bestimmt. Am Donnerstag sollte in neun zusammenfassenden Referaten das Gesamtergebnis nochmals vorgelegt werden. Für die Disputationen waren der Freitagnachmittag und Samstagmorgen freigehalten. Die 34 nebeneinander tagenden Partikularsektionen waren in vier Gruppen aufgeteilt: die Gruppe der Mariologischen Arbeitsgemeinschaften mit 60 Referaten, die der Universitäten, Institute und Fakultäten mit 112 Referaten, die der Orden, Kongregationen und Wallfahrtsorte mit 108 und die der Ländersektionen mit 57. Zwei päpstliche Hochschulen, das Athenaeum Lateranense und das Athenaeum Antonianum der Franziskaner, hatten ihre Hörsäle zur Verfügung gestellt. Die Teilnehmerzahl der Hörenden konnte nach dem Fassungsvermögen der Hörsäle in etwa geschätzt werden, so daß bei den Plenarsitzungen in der Aula Magna des Lateranense rund 650, bei der feierlichen Schlußsitzung in der Aula „Maria Assunta“ des Antonianums über 1000, bei den Partikularsitzungen entsprechend weniger, so in der deutschsprachigen Sektion rund 120, in denen der kleinere Sektionen rund 60 bis 70 Zuhörer waren. Bei den Plenarsitzungen präsidierte jeweils ein hoher Kirchenfürst, ihm zur Seite zwei kirchliche Würdenträger oder bekannte Professoren. Die erste Plenarsitzung am Nachmittag des 25. Oktober wurde durch Kardinal Piazza eröffnet, in der letzten am Vormittag des 28. Oktober präsidierte Kardinal Wendel von München. Je in einer Vollsitzung assistierten die deutschen Professoren Prälat Dr. Brosch und Manes Dominikus Koster OP im Präsidium.

Die Kongreßsprache für die Partikularsitzungen war freigestellt. In einigen Sektionen sprach man nur in der Landessprache, andere erlaubten ihren Rednern in der eigenen Muttersprache zu sprechen, wiederum andere hatten wegen des internationalen Charakters ihrer Sektion Latein zur Pflichtsprache erklärt. In den Plenarsitzungen war Latein vorgeschrieben, woran sich auch die Mehrzahl der Referenten hielt.

In der feierlichen Schlußakademie in der Aula „Maria Assunta“ des Antonianums präsidierten Kardinal Léger von Montréal und Kardinal Wendel von München. In Anwesenheit von mehr als 20 Bischöfen, den Rektoren der römischen Universitäten und vielen Generaloberen der Orden und Kongregationen konnte der Moderator des Kongresses, P. Carolus Balič, dem mit seinem Sekretär P. Melada die Hauptlast an Mühe und Sorge zugefallen war, seinen Dank für das Gelingen des Kongresses aussprechen. Augustin Bea SJ, der frühere Rektor des Päpstlichen Bibelinstitutes, hielt einen programmatischen Vortrag über das Verständnis der Heiligen Schrift. Kardinal Léger sprach über das Königtum Mariens. Die Ansprache wurde zu einem jubelnden Dankeshymnus, der immer wieder ausklang in die nie tief genug zu verstehenden Worte: „Königin, weil Mutter Gottes und unsere Mutter!“

Das Gesamtthema aller Referate lautete: Die Unbefleckte Empfängnis Mariens in sich und ihren Beziehungen zu anderen Wahrheiten des katholischen Glaubens. Das kam schon in den Plenarsitzungen in einem gewissen Grade zum Ausdruck, obwohl hier die Problematik im Vordergrunde stand, die theologisch in der Frage liegt: Auf welche Art ist Maria durch die Erlösungsverdienste Christi mit so reicher Anfangsgnade ausgestattet worden? Aus den Sektionen hoben sich vor allem die des Franziskanerordens heraus, die einheitlich auf die eigene Schultheologie des Skotismus festgelegt sind. Einige Orden und Kongregationen hatten ebenfalls die besondere gedankliche Ausrichtung ihrer Tradition sprechen lassen. Mehrere Länder bemühten sich, die Verehrung, die Lehre und das Sondergut ihres Landes herauszustellen. Die Sektionen hatten von der großzügig gegebenen Freiheit, sich die Themen selbst zu stellen, Gebrauch gemacht. Das ging so weit, daß es schwer war, bei einigen Sektionen ein eigenes Gesicht in der Wahl der Themen herauszufinden. Man wanderte von der Spekulation über die Geschichte zur Pastoral, von der nüchternen Darlegung der Lehre zur poetischen und künstlerischen Betrachtung.

Die deutschsprachige Sektion trat unter Leitung des Vorsitzenden der Mariologischen Arbeitsgemeinschaft deutscher Theologen, Prof. Dr. Carl Feckes, auf. Ihr angeschlossen hatten sich Mariologen aus Österreich und der Schweiz. Mehr als 30 deutsche Theologen waren eigens wegen des Kongresses nach Rom gekommen. Die deutschen Theologiestudenten des Germanikums und der verschiedenen Ordensniederlassungen machten einen guten Teil der Zuhörer aus. Die Sektion hatte sich vor allem dogmengeschichtliche Aufgaben gestellt. Es waren folgende: Das Weiterleben der Definierung der Unbefleckten Empfängnis in den späteren päpstlichen Lehrschreiben, K. Schwerdt SCJ; Das Problem der Erbsündlichkeit Mariens in der syrischen Vätertheologie, P. Krüger; Die Entwicklungsfaktoren in der Geschichte des Dogmas bis Augustinus, G. Söll SDB; Die Heiligung der Gottesmutter beim hl. Albert, A. Fries CssR; Die ältesten Wiener Professoren zur Unbefleckten Empfängnis, Prof. Dr. J. Jellouscheck; Kardinal de Torquemada und der Versuch einer Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis auf dem Baseler Konzil, K. Binder; Das debitum contrahendi, geschichtlich und systematisch, Prof. H. J. Brosch; Das debitum mere materiale nach Scheeben, Prof. C. Feckes; Größe und Grenze der Muttergotteswürde, O. Holzer OFM; Mariens Befestigung in der Gnade als Komplement der Unbefleckten Empfängnis, J. Gummersbach SJ; Die Himmelfahrt Mariens als Vollendung der Unbefleckten

Empfängnis, M. D. Koster OP; Von der Unbefleckten Empfängnis zur Gnadenvermittlung Mariens, Prof. A. Mitterer. Die Referate von Brosch, Feckes, Mitterer, Söll und ein ganz vorzügliches zusammenfassendes Referat von H. M. Köster SAC über die Beziehung der Unbefleckten Empfängnis zu anderen Mariendogmen wurden in den Sessiones plenariae gehalten. Eine besondere Anerkennung der mariologischen Interessen und Leistungen der deutschen Arbeitsgemeinschaft wurde durch den Moderator eigens ausgesprochen.

5. Die marianische Ausstellung im Palazzo Venezia

Während des Kongresses fand in vier großen Sälen des Palazzo Venezia eine bedeutende Ausstellung marianisch und mariologisch wichtiger Dokumente und künstlerisch wertvoller Bilder statt. Der Katalog umfaßte 288 Seiten, dem noch 46 ganzseitige photographische Wiedergaben beigefügt waren. Ausgestellt waren 124 Originalurkunden und andere Handschriften, 112 Wiegendrucke, 30 Originalbilder und rund 2000 neuere Marienbücher. Während die Bilder von Guido Reni, van Dijk, Murillo, Antolinez und A. van der Werff aus guten Nachdrucken allgemeiner bekannt waren, waren die vielen Miniaturen und die Handschriften großer Theologen und Prediger, zu denen Bernardin von Siena, Johannes Duns Skotus, Bonaventura, Kardinal Bellarmin, Alfons von Liguori und Laurentius von Brindisi gehören, eine Seltenheit. Größtes Interesse erregte ein Graduale aus Monte Cassino, ein Purpurkodex mit einer Miniatur (1507—1527), die die Verkündigung darstellt.
Eine Reihe guter Werke hat in dieser internationalen Ausstellung Deutschland eindrucksvoll repräsentiert. Sie wurden durch freundliches Entgegenkommen der Besitzer mit Hilfe der Kulturabteilung des Auswärtigen Amts nach Rom geschafft. Es waren: Guido Reni, Die Himmelfahrt Mariens; José Antolinez, Unbefleckte Empfängnis; J. Zanusi, Unbefleckte Empfängnis; Adriaen van der Werff, Himmelfahrt Mariens, alle aus der Pinakothek zu München; außerdem zwei Statuen der Immaculata von Christian Wenzinger aus dem Augustiner-Museum in Freiburg i. Br. und aus dem Museum in Augsburg; eine Darstellung der Immaculata aus der Jesuitenkirche in Büren i. W.; eine Immaculata aus Elfenbein und Silberfiligran aus der Spitalkirche zu Straubing.

II. Die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariens

Wer an den vollständigen Lehrinhalten der Referate interessiert ist, etwa um dazu Stellung zu nehmen, muß die Veröffentlichung abwarten, die zugesagt wurde und für die man schon Subskriptionen annahm. Hier können nur Ausschnitte auf Grund der zu Anfang angegebenen Unterlagen veröffentlicht werden. So wichtig es auch sein mag, bei den einzelnen Gedanken den Referenten zu nennen, so muß darauf doch im Interesse der Übersichtlichkeit weithin verzichtet werden. Sie sollen nur beigefügt werden, sofern geschlossene Gedankenlinien aus einem Referat genommen sind.

1. Die Definition und ihr Fortleben in den marianischen Lehrschreiben der Päpste

Die Definitionsformel in der Bulle *Ineffabilis Deus* vom 8. Dezember 1854 lautet: „Die Lehre, daß die allerseligste Jungfrau Maria im ersten Augenblick ihrer Empfängnis auf Grund einer besonderen Gnade und Auszeichnung von seiten des allmächtigen Gottes im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi, des Erlösers des Menschengeschlechtes, vor jedem Makel der Erbsünde bewahrt geblieben ist, ist von Gott geoffenbart und muß deshalb von allen Gläubigen fest und unabänderlich geglaubt werden."
Die Definitionsformel ist fast wörtlich der Apostolischen Konstitution *Solicitudo omnium Ecclesiarum* Alexanders VII. vom 8. Dezember 1661 entnommen. Pius IX. hat aber den Schuldcharakter des Erbmakels genauer ausgesprochen und hinzugefügt, daß es sich um eine geoffenbarte Wahrheit handelt. Später kommt Papst Pius X. in der Jubiläumsenzyklika *Ad diem illum* vom Jahre 1904 auf den wesentlichen Inhalt zurück. Pius XII. wiederholt die Formel wörtlich in der Einleitung zur Enzyklika *Fulgens corona* vom Jahre 1953.
Als sicheren Inhalt der Definition faßt die heutige Theologie folgendes: Trägerin der Anfangsgnade ist Maria im ersten Augenblick ihres Daseins. Bewußt ausgeschlossen ist, daß die aktive Zeugung der Eltern Mariens einerseits oder der noch unbeseelte Leib Mariens, wenn es diesen überhaupt je gegeben hat, im Dogma gemeint ist. Gegenstand des Privilegs ist die Freiheit der Seele Mariens von all dem, was im eigentlichen Sinne Sünde ist, und zugleich Freiheit von dem Mangel an heiligmachender Gnade. Die Art der Zuteilung der Gnade ist ein vorausliegendes Behütetwerden, nicht ein nachträgliches Befreien. Das geschieht auf Grund der Verdienste des Erlösers. Diese Lehre ist von Gott geoffenbart, was voraussetzt, daß die Offenbarung Gottes erkannt worden ist. Gegenstand der theologischen Auseinandersetzung ist bis heute, wie die Worte „im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi" näherhin zu verstehen sind und im welchem Sinn Maria eine Erlöste genannt werden muß.
Die offizielle Erklärung des Inhaltes ist in der Bulle *Ineffabilis Deus* gegeben. Danach ist die Begnadigung Mariens ein Akt der ewigen Prädestination Gottes, der die Kenntnis der Sünde der Menschen und den Willen Gottes zur Rettung des Menschengeschlechtes einschließt. Das Motiv ist die göttliche Güte, näherhin das göttliche Erbarmen. Gott verwirklicht seinen Willen so, daß er Maria, negativ betrachtet, von jedem Sündenmakel freihält, positiv gesehen, bereits im Anfang mit einer derartigen Gnadenfülle ausgestattet, wie sie, abgesehen von Gott, nicht größer gedacht werden kann. Dazu gehört der volle Sieg über die alte Schlange. Der nächste Grund, weshalb Maria diese Gnaden empfängt, ist die Bestimmung zur göttlichen Mutterschaft.
Papst Leo XIII. verwertet diese Lehre von der Prädestination Mariens, um ihr Ansehen und ihre Macht bei Jesus Christus zu begründen. Weil Maria ohne Erbsünde empfangen ist, weil sie zur Mutter Gottes auserwählt wurde, deshalb ist sie zur Mitwirkung an der Erlösung berufen. Aus diesen drei Gründen hat sie eine sonst unerreichte Macht bei Gott. Ähnlich, jedoch noch schärfer formuliert, kehrt der Gedanke bei Pius X. wieder. Er will das Ordnungsgefüge des göttlichen Heilsratschlusses aufzeigen: Maria ist ohne Erbsünde empfangen, weil sie Mutter Gottes werden sollte; Mutter Gottes sollte sie werden, weil in uns die Hoffnung auf die ewigen Güter wiederhergestellt werden sollte. Von diesem Gedanken aus geht Pius XI. dazu über, alle Gnadenvorzüge Mariens aus ihrer göttlichen Mutterschaft abzuleiten, was dann bei Pius XII. zur scharfen Fixierung des mariologischen Prinzips führt, daß die göttliche Mutterschaft der zentrale Punkt sei, in dem alle Ehrenvorzüge Mariens ihren Ausgangs- und Bindepunkt haben. Damit hängt wesentlich die Argumentation für die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel aus dem Gesetze der Harmonie zusammen.
Die Beweisführung für die Unbefleckte Empfängnis richtet sich nach der Beweismöglichkeit. Ausgangspunkt ist die allgemeine Glaubensüberzeugung in der Kirche. In ihrem Lichte wird die Heilige Schrift, werden die Väter und Theologen befragt, wird schließlich der gegenwärtige Glaube der Kirche festgestellt. Von hier aus kommt Pius IX. zu eindeutigen Bestimmungen über den Inhalt

des Dogmas, wobei nicht übersehen werden kann, daß mehrere Stellen der Definitionsbulle als „praeconium laudis Beatissimae Mariae Virginis" erscheinen. Der Kernpunkt der biblischen Zeugnisse liegt in dem Protoevangelium (Gen. 3,15), der gedankliche Kern des Traditionszeugnisses wird darin gesehen, daß „Maria die Sünde besiegen sollte". Papst Pius X. und Pius XII. nehmen diese Gedankengänge wieder auf, formulieren sie schärfer, vor allem Pius XII. gibt ihnen eine qualitative Wertung. Er nennt das Protoevangelium die Grundlage, „doctrinae fundamentum", und den Engelsgruß bei der Verkündigung (Luk. 1,28) eine offensichtliche Andeutung, „manifestatio innititur". Wenn noch an verschiedenen Stellen der Rundschreiben die Überzeugung der Gläubigen, daß die göttliche Mutterschaft die Unbefleckte Empfängnis nach sich ziehe, als Logik des Herzens erscheint, so spricht Pius XII. doch von einer strikten Forderung (requirit). Im besonderen läßt er die theologische Vernunft zu Worte kommen, wenn er im Hinblick auf das oft mißverstandene Privileg der Gottesmutter nachdrücklich auf den Erlösungscharakter hinweist. Die Reichweite der Erlösungstat Christi ist nicht eingeschränkt, sie erscheint in viel größerer Weise gerade darin, daß Christus als Redemptor seine Mutter in höherer Weise erlöst hat, als die übrigen Menschen erlöst wurden.

Mit der Unbefleckten Empfängnis sind Folgerungen und Ausweitungen gegeben, weil die Anfangsgnade Mariens eine Personalgnade ist und die Person Mariens nicht geteilt ist. Die Person ist Trägerin aller Vorzüge und Aufgaben. Wenn Pius IX. damit vor allem den vollen Sieg über die höllische Schlange verbindet, wozu auch der Kampf gegen die Feinde der Kirche gehört, so hat er doch auch schon weitere Ansätze solcher Lehren, die später deutlicher ausgesprochen worden sind. So bringt Pius XII. mit der Unbefleckten Empfängnis unmittelbar die leibliche Aufnahme in den Himmel in Verbindung. Umgekehrt weist er auf eine neue Durchhellung des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis durch die Lehre von der leiblichen Aufnahme hin. Der Gegensatz Mariens zum Teufel, der mit Feindschaft, Kampf, Sieg und Triumpf bezeichnet wird, enthält bereits den Gedankenkomplex in radice, den Leo XIII. der Königin des Rosenkranzes zuerkennt und dem Pius XII. in der Weihe an das Unbefleckte Herz Mariens betend Ausdruck verlieh. Ähnliches kann von der Entwicklung der Gedanken gesagt werden, die sich auf den Glauben an das Dogma, auf die Anrufung der starken Jungfrau und das Leben nach dem Vorbild Mariens beziehen (K. *Schwerdt*).

2. *Die biblischen Grundlagen des Dogmas*

In der feierlichen Schlußakademie des Kongresses erörterte Augustin *Bea* SJ das Thema: „Die Bulle *Ineffabilis Deus* und die biblische Hermeneutik". Der Name des Referenten muß genannt werden wegen seiner persönlichen Autorität, seiner kirchlichen Aufgabe und der programmatischen Form des Vortrages. — *Ineffabilis Deus* gebraucht zur Begründung des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis die Stelle Gen. 3, 15, nachdem für die Verwendung das Zeugnis der Väter in Anspruch genommen wurde. Das legt uns die Frage vor, ob es sich hierbei um einen Schriftbeweis oder einen Väterbeweis handelt. Auf die Frage gibt uns die Entstehungsgeschichte der Bulle die erste Antwort. Die Theologen, Konsultoren und beratenden Kollegien haben um die Verwendung der Stelle gerungen. Man hat genau die Frage gestellt: Gilt das Protoevangelium in sich als Beweis, oder gilt es nur deshalb, weil die Väter diese Stelle verwenden? Gilt es dann als wirklicher Beweis, wenn man Schrift und Vätererklärung miteinander verbindet? Erst die neunte Fassung der Bulle ist die Definitionsbulle geworden. Sie bekam ihre letzte Fassung dadurch, daß Papst Pius IX. vier Tage vor der Dogmatisierung mit seinem Sekretär zusammen ihr die letzte Formung gab. Das Endresultat in dieser Frage ist doppelt: Das Protoevangelium gilt nicht in sich allein, sondern in Verbindung mit dem Zeugnis der Väter über diese Stelle. Somit kommt der geschichtliche Beweis wesentlich mit in Frage. Zum geschichtlichen Beweis aber gehört weiterhin der Glaubenskonsens der Gläubigen. An zweiter Stelle ergibt sich aus der Vorgeschichte der Bulle, daß ihre Beweismittel in sich keine Definition sind, wohl aber als Aussage der höchsten kirchlichen Lehrautorität zu werten sind, so daß die Exegeten sich danach richten müssen, weil hierin das ordentliche Lehramt spricht. Wir können uns hierin heute auch mit Recht auf das Verständnis der Väter berufen, wie es genaue Untersuchungen ergeben haben. Die weitere entscheidende Frage ist nun diese: Um welchen Schriftsinn handelt es sich hier? P. Bea fragt gesondert: Ist es der akkommodierte Sinn, der eigentliche typische Sinn oder der eigentliche Wortsinn, den ein Exeget mit den Mitteln der Philologie allein herauslesen kann? Auf diese drei Fragen ist jeweils mit Nein zu antworten. Wie ist es also? In der Bulle *Ineffabilis Deus* wird uns diese Stelle so vorgelegt, daß in ihr ein Inhalt ausgesagt sein muß, den der Hagiograph nicht gesehen hat. Erst später hat die Kirche unter Einfluß des Heiligen Geistes erkannt, daß in der Stelle mehr enthalten ist, als der Hagiograph erkannte. Das sagen uns die Väter, das sagt der Glaubenssinn, das sagt uns das kirchliche Lehramt. So haben es die Theologen vor der Definition gesehen, so hat es Pius IX. übernommen, so haben es die Päpste Leo XIII. und Pius XII. anerkannt. Somit verstehen wir die Schriftstelle in ihrem Wortsinn besser, als man sie mit den Mitteln reiner Philologie verstehen kann. Sie hat einen volleren Wortsinn. Wenn darum jemand sagt, dieser Sinn sei philologisch nicht zu eruieren, so hat er noch nicht das Recht, zu behaupten, es stehe nicht in dieser Stelle; denn es ist Sache der Kirche, über den Inhalt einer Schriftstelle zu urteilen.

Die Bulle *Ineffabilis Deus* verwendet weiterhin viele Schriftstellen, besonders des Alten Testamentes, um so noch herrlicher die Vorzugsgnaden Mariens herauszustellen. Darüber berichtete sehr eingehend ein zweiter Referent. Er betrachtet die Heilige Schrift unter dem alten Bilde eines Briefes Gottes an die Menschen. Daraus ergibt sich, daß sie auch mit den Augen des Lesers gelesen werden darf und soll. Aus dieser Sicht ist der innere Sinn der Schriftworte, der sich im Wortlaut ausdrückt, von dem äußeren Sinn, den wir den akkommodierten nennen, zu unterscheiden.

Der erste Sinn ist vom Heiligen Geist eingegeben (inspiratus), das zweite Verständnis wird vom Heiligen Geiste geleitet (directus), der der Kirche verheißen wurde. Daher hat auch hierbei die Kirche das Maß des Inhaltes anzugeben. Die Anwendung dieses Prinzips ist in der Bulle *Ineffabilis Deus* erfolgt. Wegen der innigen Verbindung Mariens mit Christus, die in sentenzenhafter Kürze dreimal in der Definitionsbulle ausgesprochen ist, entlieh der Referent dem Pauluswort: „Christus gestern,

heute und in Ewigkeit" (Hebr. 13, 8), die Einteilung. Maria ist mit Christus in der ewigen Sicht Gottes, mit ihm in der Fülle der Zeit, mit ihm in der ewigen Glorie. Unter diesem Gesichtspunkt trat er nun die Wanderung durch die Schriften des Alten und Neuen Testamentes an, wobei er mit großer Freude bei den Sapientialbüchern verweilte. Mit Hilfe des bonaventurianischen Schriftverständnisses und skotistischen Gedankengutes kam er zu einer überaus reichen Ausbeute (Th. *Plassman*).

Weil die Visionen des hl. Johannes, die er in der Apokalypse berichtet, häufig auf alttestamentliche Prophetien zurückverweisen, betrachtete ein weiterer Referent das Weib im Protoevangelium (Gen. 3, 15) im Zusammenhang mit dem Weib in der Apokalypse (Apk. 12, 1 ff.) und kam in sehr sauberer Durchführung des Vergleiches zwischen Typus und Antitypus zu dem Ternar: Eva, Kirche, Maria. Der Symbolismus des Johannesevangeliums bestätigt diese Auslegung (L. *Cerfaux*).

Drei Referate befaßten sich mit der geschichtlichen Erklärung einzelner marianischer Stellen der Heiligen Schrift. Im Lichte der patristischen Erklärung sind die biblischen Berichte über die erste Frohbotschaft im Paradies (Gen. 3, 15), die Verkündigung (Lk. 1, 28) und die Frau in der Apokalypse (Apk. 12, 1 ff.) als die drei Phasen der Heilsökonomie, nämlich der Verkündigung des göttlichen Heilswillens, der Verwirklichung in der Fülle der Zeit und der späteren Weiterführung, zu verstehen. Maria ist daran beteiligt. Es steht jedoch nicht so in der Schrift, daß eine reine Exegese es erarbeiten könnte; die Theologie, die hier in Gegensatz zur Exegese gesetzt wird (!), hat die Weiterarbeit zu leisten (A. *Strobel*). Eine Durchsicht der neutestamentlichen Apokryphen ergibt, daß Maria an Leib und Seele heilig ist, ja daß sie eine einzigartige Heiligkeit besaß, die auf ihre göttliche Mutterschaft zu beziehen ist. Eine ausdrückliche Lehre von der Unbefleckten Empfängnis aber finden wir hier nicht (A. C. *Rush*). Die mehrartige Deutung des Wortes Christi am Kreuze zu seiner Mutter: „Siehe da dein Sohn", in der patristischen Zeit wird in der mittelalterlichen Theologie mehr und mehr eingeengt. Man sieht darin fast ausschließlich einen Auftrag Christi, Maria solle nun weiterhin als geistige Mutter in der Kirche wirksam sein. Maria versteht die Worte auch so: Weder sie noch ihr Sohn haben in dieser Stunde an ihr Privatwohl gedacht. Dieser Auffassung schloß sich der Referent an (Th. *Koehler*).

3. Die kirchliche Lehrvorlage und die Geschichte

Die bekannte Vorgeschichte der Definierung der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis, welche die Meinungsverschiedenheiten der großen Theologen des Mittelalters und dann im weiteren Gefolge die harten Kämpfe bis zur gegenseitigen Verketzerung kennt, läßt uns heute die Frage nach dem Vorgehen des Heiligen Stuhles stellen. Eine geschichtlich wissenschaftliche Betrachtung kann hier drei Linien aufzeigen. In der Liturgie entfaltet sich ein Lehrfortschritt ohne jeden Bruch; in der Bezeichnung hat sich die Kirche für den Titel Conceptio entschieden, obwohl die großen Theologen des Mittelalters von der Sanctificatio gesprochen hatten; in der kirchlichen Lehre mußte man sehr mit Differenzen unter den Theologen rechnen, die sich aus dem anscheinenden Widerspruch zwischen der vollen Reinheit Mariens und der Erlösungsbedürftigkeit aller Menschen ergaben. Aber auch hierin ist die fortschreitende Lehrvorlage der Kirche erfolgt, ohne sich zu widersprechen. Allmählich und schrittweise hat sich die letzte päpstliche Entscheidung angebahnt. Die Definitionsbulle Pius' IX. enthält geschichtliche Daten, aber es erscheinen nur die positiven und diese nur summarisch und zum Teil sogar in poetischer Sprachform. Wie ist das zu erklären? Diese Frage führt zu einer grundsätzlichen Betrachtung über das Verhältnis der kirchlichen Lehrvorlage zur Geschichte. Der erste Unterschied liegt in der verschiedenen Perspektive. Der Historiker steht in der Zeit, er befaßt sich mit dem Lehrfortschritt in den einzelnen Stadien der Entwicklung; Pius IX. schaut gleichsam zeitlos auf den festen Bestand des Dogmas als solchen. Dabei verneint weder der Historiker den Bestand noch der Papst die Stadien der Entwicklung. Der zweite Unterschied liegt im Formalobjekt. Der Historiker schaut auf die aufeinanderfolgenden Abschnitte der ganzen Bewegung mit ihren positiven und negativen Elementen und erarbeitet so den abschnitthaft begrenzten Wertgehalt. Der Papst befaßt sich mit der vollentwickelten Endgestalt, die auch den ersten Linien des Gesamtbildes den Sinn gibt. Während somit der Papst den Wirklichkeitsgehalt des Glaubens sieht, den er definiert, schaut der Historiker auf den Eigengehalt der einzelnen Aussagen. Auch hier gilt wieder, daß keine Widersprüche zwischen beiden vorliegen, weil es sich im Grunde nur um eine Akzentverschiebung in der Zielsetzung handelt. Am Dogma der Unbefleckten Empfängnis kann das im einzelnen aufgezeigt werden. Die Wurzel dieser unterschiedlichen Behandlungsweise liegt darin, daß der Historiker in die Schule der Tatsachen geht, die er erforscht, während der Papst als Handelnder die Tatsache selbst weiterführt. Darum auch darf dann drittens der Papst in einer lebendigeren Sprache reden, als es dem Historiker zusteht. Aus diesen Unterschieden ergibt sich, daß der Historiker in seinen Ergebnissen hinter denen des Papstes zurückbleiben muß. Im Lichte des letzten Schrittes des kirchlichen Lehramtes offenbart sich eine geschlossene Linie, ein lückenloses Ineinandergreifen einer bestimmten Reihe von Tatsachen, in denen sich eine Wirkung des durch den Heiligen Geist geführten kirchlichen Lehramtes offenbart, die über das hinausgeht, was der einzelne Papst bei seiner Stellungnahme voraussehen konnte (R. *Laurentin*).

4. Dogmengeschichtliche Daten bis zu Johannes Duns Skotus

Von den noch verhältnismäßig weiten Umrissen in der Zeit der Väter wird die Fragestellung eindeutig bei den mittelalterlichen Theologen, unter denen Duns Skotus mit seiner Schule eine besondere Beachtung verdient und dessen Gegenspieler, wenn man sich so ausdrücken darf, St. Thomas mit der Thomistenschule, auch seines Beitrages nicht entbehrt. Beide fordern eine gesonderte Darstellung. Die Weiterentwicklung ist durch einige Schlüsselpunkte stark hervorgehoben. Wichtig ist dabei vor allem die Verehrung der Unbefleckten Empfängnis, die für mehrere Länder aufgezeigt wurde.

Ein methodologisches Referat über die Marienlehre der alten Kirche kam zu dem Ergebnis, daß wir unter Beachtung der überlieferungsgeschichtlichen, dogmengeschichtlichen und spekulativen Faktoren sagen dürfen, vor dem Ephesinum sei im Orient und vor Augustinus im Abendland die eigentliche Substanz der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis bereits keimhaft vorhanden gewesen (G. *Söll*). Die syrischen Theologen der Väterzeit lehren eine Befreiung Mariens von der Erbsünde bei der Verkündigung. Wir können hier die Reinigungslehre des hl. Ephräm, die Lehre von der Neuschöpfung bei Severus von Antiochien und die Bewahrungslehre des Jakob von Sarug unterscheiden. Ihnen fehlt noch der persönliche Gesichtspunkt (P. *Krüger*). Auf Grund einer sehr kritischen Untersuchung kann überzeugend dargetan werden, daß die Aussage

des hl. Augustinus, er wolle wegen der Ehre des Herrn die heilige Jungfrau Maria davon ausgenommen wissen, wenn von der Sünde die Rede sei (De natura et gratia 36), sich auf die Erbsünde bezieht. Der Grund dafür ist der Brief des hl. Augustinus an den Bischof Johannes von Jerusalem (Ep 179, CSEL 44), der ein Jahr nach dem Werke über die Natur und Gnade geschrieben wurde und darauf Bezug nimmt. Weitere Darlegungen des Heiligen über denselben Gegenstand bestärken uns in dieser Auffassung. Damit ist die oft vorgetragene Lehre, Augustinus könne nicht als Zeuge für die Unbefleckte Empfängnis angerufen werden, als widerlegt zu bezeichnen (Il. M. *Dietz*).

Die Kontroverse des 12. Jahrhunderts hat als hauptsächlichsten Diskussionspunkt die Reinheit bzw. Unreinheit der Empfängnis infolge der gestörten männlichen Zeugung behandelt. Die Verteidiger der Unbefleckten Empfängnis, die die Zeugung Mariens durch einen voll natürlichen männlichen Akt ansehen, bemühen sich, je auf verschiedene Weise, den effectus malus zu eliminieren, andere wollen den Zeugungsakt selbst gesondert bestimmen, so daß er zur Zeugung eines unbefleckten Leibes geeignet wird. Die klare Fragestellung nach der anfänglichen Reinheit der Seele Mariens ist nur selten gestellt worden (L. *Modrić*).

In England hat Eadmer, der Begleiter, Freund, Sekretär und Biograph des hl. Anselmus, sich durch eine Apologie der Unbefleckten Empfängnis, die teils in wissenschaftlichem, teils in Redestil geschrieben ist, als glänzenden Theologen und Verteidiger der Unbefleckten Empfängnis ausgewiesen. Seine These lautet: „Maria war von ihrem ersten Augenblick ihrer Existenz an frei von der erblichen Berührung Adams durch eine ausnahmsweise und einzige Prärogative ihrer Unbefleckten Empfängnis, weil sie von aller Ewigkeit her zur Mutter des Gott-Erlösers bestimmt war" (G. *Geenen*). Gleichzeitig mit ihm haben in England Osbert de Clara und Nichola d. S. Albano in volkstümlichen Schriften die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis verteidigt (F. *Davis*). Die präzise Ausdrucksweise der englischen Theologen geht den späteren mittelalterlichen Theologen noch ab. Erst Duns Skotus setzt diese Linie fort. Albertus Magnus, unter dessen Namen mehrere Schriften in Umlauf sind, die A. *Fries* als unecht nachweisen konnte, hat an fünf Stellen in sicher echten Schriften gelehrt, daß Maria ganz früh vorgeburtlich und einzigartig durch Gott im Hinblick auf ihre Aufgabe am menschlichen Leben des Gottessohnes geheiligt wurde. Die Heilswirkung dieser Heiligung übertrifft die Taufe. Maria wird von der Erbschuld befreit, mit der heiligmachenden Gnade und allen Tugendkräften wie mit den Gaben des Heiligen Geistes beschenkt. Die ungeordnete Begierlichkeit wurde soweit festgelegt, daß sie nicht ins Sündhafte ausbrach. Diese Anfangsgnade wird gesteigert durch das Mitwirken Mariens, durch die Empfängnis Christi, und sie wird gekrönt durch die Gnade der Nichtverwesung und leiblichen Aufnahme in den Himmel. Eine eigentliche Befestigung im Guten dagegen hat Maria nicht erhalten, auch wurde ihr in der vorgeburtlichen Heiligung die Leidensfähigkeit als Folge der Sünde belassen, und so teilte Maria das Leiden und Sterben ihres Sohnes. Zu einer Annahme der Unbefleckten Empfängnis ist Albert nicht gekommen. Er teilte unter dem Einfluß des hl. Bernhard die augustinische Auffassung von der Erbsünde und deren Fortpflanzung und verband deshalb eine erbsündlose Empfängnis mit der jungfräulichen. Er sah nicht die Vereinbarkeit einer Unbefleckten Empfängnis mit der Allgemeinheit der Sünde. Er betrachtete in dieser Frage mehr die Verbindung Mariens mit Adam als mit Christus. Er hat ferner nicht die ihm bekannte Unterscheidung zwischen dem logischen und zeitlichen Früher und Später angewandt, wie es später Johannes Skotus getan hat. Auch die äußeren Voraussetzungen wie die Aufnahme des Festes der Unbefleckten Empfängnis in den römischen Kalender, die einheitliche Überlieferung und das Bekenntnis der Kirche fehlten (A. Fries). Die so gekennzeichnete Situation war weiterhin da. In ihr standen Thomas und Bonaventura.

5. Die Stellungnahme des hl. Thomas von Aquin

Über die Stellungnahme des hl. Thomas sind mehrere Referate gehalten worden, die nicht ganz übereinstimmen. Von Bedeutung dürfte es jedoch sein, daß R. *Garrigou-Lagrange* vortragen konnte, Thomas habe zu Beginn seiner Universitätsjahre Maria das Privileg der Unbefleckten Empfängnis zuerkannt, habe dann gegenüber den Meinungen der Theologen, die behaupteten, in einem solchen Falle sei Maria nicht erlöst, diese Prärogative nicht mehr vertreten, wohl aber seine mariologischen Prinzipien aufgebaut, schließlich gegen Ende seines Lebens wenigstens wahrscheinlich die vollkommene Erlösung Mariens in der Form einer Vorherbewahrung wiederum vertreten.

Es wäre sicher Unrecht, wollte man in den Arbeiten der Dominikaner nichts anderes erblicken als eine nachträgliche apologetische Rechtfertigung ihres großen Lehrers. Ein ernstes wissenschaftliches Bemühen richtet sich auf die Prinzipien des hl. Thomas, um von hier aus zu einer rechten Würdigung zu kommen. Verfolgt man schrittweise die Lehren des Aquinaten von der göttlichen Prädestination, so muß man davon ausgehen, daß die Inkarnation des Gottessohnes als letztes Ziel die Verherrlichung Gottes, als mittelbares die Verherrlichung der Menschheit Christi, als unmittelbares, aber nicht exklusives Ziel die Erreichung des ewigen Gutes für die Geschöpfe hat. Diese göttliche Vorherbestimmung setzt die Vorschau der Erbsünde voraus, ordnet ihr aber die Inkarnation nicht unter. Mit der Vorherbestimmung der Menschwerdung Christi ist die Vorherbestimmung seiner Mutter in einem gegeben. Nach Thomas bedürfen ferner alle Menschen der persönlichen Zuwendung der Erlösungsgnade Christi. Dieses Bedürfen ist das Debitum. Es wird als persönliches, absolutes und nächstes bezeichnet. In der konkreten Anwendung spricht in diese Überlegung die Zeitauffassung von der Vererbung der Erbsünde hinein. Alle, die actu existieren oder virtualiter existieren, d. h. deren Existenz mit dem Samen Adams oder der Eltern vorgegeben ist, unterliegen dem Bedürfnis persönlicher Zuwendung der Gnade Christi. Wegen des physisch infizierten männlichen Samens bedurfte auch Maria dieser Zuwendung der Erlösungsgnade im Gegensatz zu Christi Menschheit, weil diese jungfräulich gezeugt wurde. So ergebe sich aus den Prinzipien des hl. Thomas die Notwendigkeit des Debitum, keineswegs aber die Notwendigkeit, daß Maria in der Erbsünde geboren worden ist und nachher geheiligt werden mußte (A. *Ciappi*, vgl. M. *Cuervo*). In näherer Fragestellung, die sich zuerst am Dogma der Unbefleckten Empfängnis orientiert, kann gesagt werden, daß der Aquinate drei allgemeine Prinzipien formuliert hat, die später von allen Theologen übernommen worden sind und durch die Bulle *Ineffabilis Deus* bestätigt wurden. Diese sind: Niemand geht in natürlicher Empfängnis aus Adam hervor, ohne daß er sich notwendigerweise die Erbschuld zuziehen müßte; niemand wird von dieser Notwendigkeit erlöst, außer durch die Verdienste des allgemeinen Erlösers Jesus Christus; die menschliche Person aber wird um so vollkommener von Christus erlöst, je näher sie ihm steht. In der Anwendung auf Maria heißt das: Maria hätte sich wegen ihrer Abstammung aus Adam formaliter die Erbsünde zuziehen müssen (wenn dies nicht auf anderem Wege durch Vorherbewahrung verhindert worden wäre). Weil aber niemand Christus so nahe steht wie Maria, darum ist sie am vollkommensten erlöst worden. So sind uns durch Thomas Prinzipien an die Hand gegeben

worden, die zur weiteren Explanatio der Lehre geführt haben (R. Garrigou-Lagrange).

6. Johannes Duns Skotus und die Skotistenschule

Der Franziskanerorden hatte für den Kongreß fünf Sektionen gebildet. In 90 Referaten wurde die Lehre des Johannes Duns Skotus und die damit einsetzende glänzende mariologische Tradition der franziskanischen Familien erörtert. Die Ergebnisse können in sieben Punkten skizziert werden.

1. Vor Duns Skotus haben die Oxforder Ordenslektoren bereits eine gute Vorarbeit geleistet. Skotus selbst macht die Frage nach der Unbefleckten Empfängnis zur quaestio disputata an der Pariser Universität. In der Begründung macht er sich von der derzeitigen Fragestellung frei, indem er nach der Reinheit der Seele Mariens fragt. Die Gnade schließt jede Schuldbefleckung von Maria aus. Die Verdienstursache ist das Leiden Christi.
2. Die Auslegung der Texte des Johannes Skotus ist nicht einheitlich, auch nicht innerhalb der Skotistenschule. Das kommt daher, daß häufiger Nachschriften der Schüler des Skotus zum Ausgangspunkt genommen wurden. Zuverlässig ist nur der Oxforder Text. Es liegt weiter daran, daß man bei der Lektüre der Schriften des Skotus sehr darauf achten muß, ob er allgemeingültige Gründe anführen will oder ob er nur mit einem Argumentum ad hominem auf gegnerische Begründungen antwortet. Auch darf man nicht mit den nach der Definierung fertigen Begriffen an Skotus herangehen. Schließlich ist Skotus wegen der Schwierigkeiten, die ihm in Paris mit dem nachdrücklichen Hinweis auf die Allgemeinheit der Erlösung gemacht wurden, vorsichtig in seiner Ausdrucksweise geworden. Die Frage nach dem Debitum, wie es vorher bei Thomas gekennzeichnet wurde, ist erst später aufgetreten, als Thomisten gegen die Lehre des Skotus kämpften.
3. Die Auffassung des heutigen Skotismus ist diese: Wäre Maria sich selbst überlassen worden, dann wäre sie erbsündlich geworden. Sie wurde durch die Gnade Gottes im Hinblick auf die Verdienste Christi vor der Erbsünde bewahrt. So hat sie in Adam nicht gesündigt. Die Erbschuld besteht im Fehlen der geforderten Gerechtigkeit. Gott hat den Stammeltern die Urgerechtigkeit gegeben und bestimmt, daß sie vom Vater auf die Kinder übergehen soll. Nachdem die Stammeltern sündigten, schenkt Gott diese Gerechtigkeit nicht mehr mit der Abstammung von Adam. Gott aber hat sie Maria wieder geschenkt. Daher hat sie in Adam nicht gesündigt. Ohne dieses besondere Privileg wäre sie erbschuldig geworden. Weil ihr dieses Privileg im Hinblick auf die Verdienste Christi geschenkt wurde, ist sie eine Erlöste, und zwar im Vergleich zu den übrigen Menschen eine mehr Erlöste, da Bewahren mehr ist als Befreitwerden. Insbesondere stellt der Skotismus die Frage, wie sich eine erlöste Maria mit einer absolut prädestinierten Maria verbinden lasse. Skotus selbst hat über die unbedingte Vorherbestimmung Mariens kein Wort überliefert, andererseits läßt er keinen Zweifel darüber, daß die Inkarnation nicht von der Sünde Adams abhängig sei, sondern auf die absolute Prädestination Gottes zurückgehe. Hier setzt nun auf Grund der Prinzipien des Skotus die Spekulation der Skotisten ein. Sie gehen von der absoluten Prädestination Christi aus und kommen zu der Anschauung, daß Maria außerhalb der adamitischen Gnadenordnung steht. Während die Gnadenberaubtheit Adams alle übrigen Menschen erbschuldig machte, konnte das bei ihr nicht geschehen, weil sie nicht zu dieser Gnadenordnung gehört und deshalb auch nicht in dieser Schuldgemeinschaft steht. Maria ist aus dieser Ordnung herausgenommen, weil Gott sie absolut geliebt hat. Diese Liebe Gottes aber ist die eine Gottesliebe, die das Leiden Christi verdienstlich machte und Maria vor der Schuld bewahrte.
4. Die Franziskanertheologen haben bei den späteren Stellungnahmen der Kirche zur Unbefleckten Empfängnis einen großen Einfluß gehabt.
5. Im Schriftverständnis fragen sie nicht so sehr nach Beweisen, ihr Hauptanliegen gilt der Erfassung der Lehre, wie es die Ausführungen von P. Plassman (vgl. S. 225/6) dartun. In der Sonderfrage, ob Maria bei ihrer ersten Heiligung mitgewirkt habe, hat ein Vergleich von 125 Autoren der Skotistenschule ergeben, daß sich 123 dafür und nur zwei dagegen ausgesprochen haben.
6. Eine Auswirkung und Ausweitung der Lehre der Franziskanerschulen in die byzantinische und palamitische Theologie läßt sich nachweisen.
7. Luther hat sich in der vorreformatorischen und anfangenden Reformationszeit manchmal für die Unbefleckte Empfängnis ausgesprochen, und zwar im franziskanischen Sinn. (Nach einem zusammenfassenden Referat von M. *Mückshoff*.)

7. Vom 14. Jahrhundert bis heute

Aus der zum Teil sehr bewegten mariologischen Zeit vom 14. Jahrhundert bis heute seien nur einige Vorgänge herausgenommen.

Auf dem Konzil von Basel wurde die Unbefleckte Empfängnis von den Franziskanern und von der Universität Paris vertreten, von den Dominikanern bekämpft. Die Diskussion darüber wird bereits 1431 von den Dominikanern angeregt. Das Material wird gesammelt, gesichtet. Die eingehenderen theologischen Diskussionen beginnen in den ersten Monaten des Jahres 1436. Der Dominikanergeneral Juan de Torquemada (1388—1468), damals Magister sacri palatii Apostolici, berichtet über gewichtige Meinungsverschiedenheiten unter den Konzilsteilnehmern. Die Theologen werden mit dem Studium der Frage beauftragt, es erfolgt eine Vorbeurteilung durch die Theologen, eine Beurteilung durch besondere Glaubensdeputationen und dann die Dekretisierung. Unterdessen wird das Konzil von Basel nach Ferrara verlegt. Aber in Basel arbeitet man weiter. Am 17. September 1439 erfolgt die feierliche Verkündigung des „endgültigen Urteils über die allerseligste Jungfrau Maria, daß sie immer ohne Erbsünde, heilig und unbefleckt war". Die Bullen werden verschickt. In vielen Orten Frankreichs, Aragoniens und Deutschlands werden sie mit großer Feierlichkeit eingeholt, was als beredtes Zeugnis für den Glauben der damaligen Zeit zu werten ist. Torquemada weilt schon in Ferrara und erhält von den Vorgängen Kenntnis. In einer Schrift „Tractatus de veritate conceptionis Beatissimae Virginis", die durch die Baseler Handschrift A I 33 als echt erwiesen ist, nimmt er zu den Vorgängen in Basel Stellung. Er selbst will wohl eine Heilung Mariens unmittelbar nach der Empfängnis zugestehen, nicht aber eine erbsündenfreie Empfängnis selbst. Er anerkennt, daß die Konzilsväter in Basel eine „determinatio" ausgesprochen haben, erklärt diese aber aus heute noch geltenden Gründen für nichtig: Das Konzil in Basel hat die Entscheidung erst nach Weggang des Präsidenten gefällt; damit hat es keine kirchliche Bestätigung erfahren. Die Versammlung war dadurch illegitim geworden, weil das Konzil schon offiziell nach Ferrara verlegt war. Schließlich war die Definition von Irrlehrern ausgesprochen worden, die den Jurisdiktionsprimat des Papstes leugneten (C. *Binder*).

In hervorragender Weise hat der Deputatus der Universität Salamanca, Johannes von Segovia, auf dem Baseler Konzil die Unbefleckte Empfängnis verteidigt. Er begründet die Freiheit Mariens von der Erbsünde mit der göttlichen Mutterschaft, mit

der ewigen göttlichen Prädestination und der Miterlöserschaft. Die göttliche Mutterschaft ergibt einen Dezenzgrund für den Ausschluß der Erbsünde. Daraus versteht man das Privileg oder ein Dispens von dem positiven göttlichen Gesetz, nach dem alle Nachkommen Adams sich dessen Sünde zuziehen. Die göttliche Prädestination aber nimmt Maria von dem positiven göttlichen Gesetz selbst aus, so daß damit auch jedes Debitum ausgeschlossen ist. Zu derselben Erkenntnis führt die Betrachtung der Miterlöserschaft Mariens. Durch diese Gedankenführungen wird die Frage, ob Maria sich die Erbsünde hätte zuziehen müssen, wenn sie nicht davor bewahrt worden wäre, und ebenso die Frage nach dem Maß und der Art der Mitwirkung Mariens an der Erlösung der Menschheit ausdrücklich gestellt. Johannes von Segovia findet seinen Gegner in Johannes de Torquemada, der mit wichtigen Gründen die Auffassungen zurückweist (P. de *Alcántara Martínez).* In der Folgezeit wenden die Salmatizenser in der Mariologie ihre ganze Disputationskraft der Frage zu, ob für Maria das „debitum contrahendi peccatum originale", die Notwendigkeit, sich die Erbsünde zuziehen, bestanden habe oder nicht. Vor allem gehen sie den Gründen der Vorherbewahrung nach, unterscheiden ein fundamentales und ein formales debitum, legen das Hauptgewicht auf das debitum fundamentale, das alles umfaßt, was die Nachkommen Adams von ihrem Stammvater notwendig erben, und alle Mittel, durch die die aktuelle Sünde Adams auf die Nachkommen übergeleitet wird. Gott hätte gewiß Maria von all dem ausnehmen können. Damit aber bleibt für unsere Erkenntnis die Schwierigkeit, wie man in einem solchen Falle Maria noch eine in Wahrheit Erlöste nennen kann. Die Universität Salamanca hat sich weiter so eindeutig auf die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis festgelegt, daß kein Alumnus mehr aufgenommen werden konnte und zur Promotion nicht zugelassen wurde, wenn er nicht vorher den Schwur ablegte, die Unbefleckte Empfängnis zu verteidigen (Fl. *Marcos*).

Der Orden der Karmeliter hat anfänglich die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis abgelehnt. Nachdem aber Johannes Bakonthorpe zu Anfang des 14. Jahrhunderts nicht bloß spekulativ, sondern auch mit positiver Methode das Studium der Frage betrieb und die Möglichkeit der Unbefleckten Empfängnis bejahte, haben sich die Theologen des Ordens und die Prediger ständig dafür eingesetzt. In der Spekulation befaßten sie sich vornehmlich mit dem Debitum peccati contrahendi und lösten die Frage so, daß sie zunächst die reine Möglichkeit zugaben, später auch diese verneinten (Cl. M. *Catena*). In eigenen Referaten wurden weiterhin die Frühzeiten der Orden und noch mehr die Gründungszeiten der vielen Kongregationen, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts gegründet wurden, auf ihre Art der Verehrung der unbefleckt empfangenen Jungfrau und ihren Beitrag zum Zustandekommen der Definierung der Lehre untersucht. Ein sehr reichhaltiges Material wurde über die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis und die Verehrung der unbefleckt empfangenen Jungfrau seit dem 14. Jahrhundert in den Ländern des europäischen Ostens dargeboten. So über Kroatien, Litauen, Rumänien, Ukraine, besonders über Polen und die orthodoxe Kirche Rußlands.

Aus der Zeit nach der Definierung der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis ist der deutsche Theologe Joseph Matthias Scheeben besonders hervorzuheben. Er ist darum bemüht, die Differenzpunkte in der Frage danach, ob und inwieweit von Maria eine Verfallenheit an die Fortwirkung der Sünde Adams ausgesagt werden kann, auszugleichen. Auf Grund seiner Marienkonzeption als bräutlicher Gottesmutter betrachtet er Maria zuerst als Christus angegliederte und für ihn geschaffene Gehilfin. Von hier aus ist sie von jeder Sünde frei. Christus aber hat seine menschliche Natur aus der adamitischen Wurzel. Darum mußte an zweiter Stelle Maria in die Linie der Nachkommenschaft Adams eingebettet werden. Damit aber hätte sie nach der ursprünglichen Ordnung von Adam die Urgerechtigkeit erben müssen. Wegen des Versagens Adams versagt nun der zweite Heiligungsweg für Maria. Daß sie nicht von dem Makel Adams getroffen wird, ist dadurch bewirkt, daß sie als Glied Christi nicht schlechthin der Gnade unwürdig werden konnte. So ist Maria formal ohne jede Sünde zu begreifen. Da aber Adam auch für Maria mitgesündigt hatte, dürfen wir diesen Zustand als Debitum materiale bezeichnen (C. *Feckes*).

Scheeben hat auf die Frage, ob bei der unbefleckt Empfangenen nicht nur der effektive Eintritt des habituellen Sündenmakels verhütet wurde, sondern die Notwendigkeit oder die Möglichkeit eines formellen Schadennehmens sogar ausgeschlossen werde, eine eigene Antwort gegeben, die heute noch nicht bei den Theologen Allgemeingut geworden ist. Bei dem Bemühen um die Bestimmung der Natur dieser Notwendigkeit, die seit dem 16. Jahrhundert die bedeutendsten Theologen beschäftigt hat, hat vor Scheeben in Deutschland der Kerygmatiker Bischof J. Th. Laurent jedes Debitum in der Person Mariens verneint und die Gnade der Unbefleckten Empfängnis als Gnade des Schöpfers und nur indirekt als Gnade des Erlösers bezeichnet. Scheeben hat diese Auffassung korrigiert. Der Dogmatiker H. Schell, der von Scheeben abhängig ist, bezeichnet es als Widerspruch, von der Unbefleckten Empfängnis zu reden und zugleich die Notwendigkeit zu verteidigen, daß Maria sich die Erbschuld hätte zuziehen müssen, wenn sie nicht erlöst worden wäre. Die Wertung der geschichtlichen Lösungsversuche hat nach dem katholischen Erlösungsbegriff zu erfolgen. Die Allgemeinheit der Erlösungstat Christi schließt Maria mit ein. Der Unterschied zwischen uns und Maria liegt lediglich in der Art der Zuwendung der Erlösungsgnade. Bei Maria ist es Vorherbewahrung, bei uns nachträgliche Befreiung. In beiden Fällen aber ist es eine Erlösung im strengen Sinn, die die beiden Elemente des Genugtuens und des Verdienens einschließt. Eine Abschwächung in dem Sinne, daß Christus für Maria nur ein Erretter (Salvator), nicht aber der Erlöser (Redemptor) sei, wird mit Berufung auf die Enzyklika *Fulgens corona* vom Jahre 1953 entschieden abgelehnt (H. J. *Brosch*).

8. Die heutige spekulative Betrachtung

Durch die geschichtlichen Untersuchungen ist der Boden für die heutige theologische Spekulation vorbereitet. Wie in der Vergangenheit bemühen sich die heutigen Forscher sehr um die Frage nach dem Debitum. Der Ausgangspunkt für die Skotisten, die jegliches Debitum verneinen, ist durchweg die göttliche Prädestination Mariens, der Ausgangspunkt für die Thomisten dagegen ist die Allgemeinheit der Erlösung durch Christus und ein Erlösungsbegriff, der eine Genugtuung und ein Verdienst Christi für jeden Menschen einschließt. Das Referat J. M. *Delgados,* das in dieser Hinsicht gut die Meinung der spanischen Kongreßteilnehmer wiedergab, unterscheidet zunächst den rein gedanklichen Sachverhalt vom wirklichen Makel. Das Debitum liegt zwischen beiden in der Mitte. Wenn wir von Maria ein Debitum aussagen, dann heißt das nicht, Maria konnte die Erbsünde haben (posse esse), auch nicht, Maria hat die Erbsünde gehabt (esse), sondern sie mußte (unter bestimmten Voraussetzungen) die Erbsünde haben (debitum). Es handelt sich also um eine Seinskategorie, die zwischen reiner Möglichkeit und reiner Wirklichkeit liegt. Welche Zweitursachen sind nun gegeben, die die reale Hinordnung Mariens auf die Erbsünde ausmachen? Nach Ausschluß der üblichen Begründungen unterscheidet Delgado mit Cajetan, der den Begriff des Debitums in die Mariologie einführte, eine praeservatio totalis von einer praeservatio partialis. Die totale Vorherbewahrung schließt jedes Debitum aus, die partiale dagegen nicht. Cajetan entschied sich für eine partiale Vorherbewahrung, weil er die Unbefleckte Empfängnis sonst nicht mehr mit dem Erlöser in Beziehung bringen konnte. Ihm folgen alle späteren Verteidiger des Debitums. Sie machen aber den Fehler, daß sie eine Vorherbewahrung nicht sauber von einer Reinigung unterschieden. Nun nimmt Delgado den Begriff der Vorherbewahrung und den Begriff des Privilegs, die beide in der Definitions-

bulle enthalten sind, faßt die Begriffe im schärfsten juristischen Sinn und kommt somit im Gegensatz zur bloßen Reinigung Mariens, die sicher falsch ist, zur vollen Bewahrung und ebenso zur gesetzlichen Ausnahme von einem allgemeinen Gesetz, was etwas anderes bedeutet, als wenn ein bestehendes Gesetz infolge einer ergangenen Dispens nicht zur Anwendung kommt. Somit muß nach Delgado jedes Debitum von Maria ausgeschlossen werden.

P. *Lumbreras* stellte die Frage, ob Maria personal erlöst sei oder nicht. Er unterscheidet eine Heiligung vor der Beseelung von einer Heiligung nach der Beseelung. In der Ordnung der Natur, nicht der Zeit, kann nur letzteres der Fall sein. Daraus aber ergibt sich ein persönliches debitum peccati, das eine persönliche Erlösung nach sich zieht.

Bei aller scharfsinnigen Distinktion, umsichtigen Beurteilung und vorsichtigen Schlußfolgerung wird gerade in der Frage nach dem Debitum die Berechtigung der Frage nach der Gesichertheit der Ausgangspunkte akut. G. *Roschini* stellte sie. Solange die genaue Bestimmung der göttlichen Prädestination und der präzise Sinn der Eva-Maria-Parallele nicht erarbeitet sind, können sie nicht in vollem Umfange als Ausgangspunkte verwertet werden, zumal da es darum geht, durch strikte Gegenbeweise ein reales Debitum bei Maria auszuschließen.

Die schwierigen Probleme des Maßes der Anfangsgnade Mariens und der Art der Verleihung, die sublime Frage, ob Maria beim Empfang selbst mitgewirkt habe und infolgedessen vom ersten Augenblick ihrer Empfängnis an den Vernunftgebrauch hatte, wurden nicht übergangen (F. J. *Connell*, R. *Morency*, A. *Martinelli* u. a.), auch nicht die Frage nach dem Sinn der Einmaligkeit der Gnade der Unbefleckten Empfängnis (R. *Gauthier*).

Die Frage nach der Identität oder Verschiedenheit der Unbefleckten Empfängnis von der Urstandsgnade der Stammeltern beantwortete M. *Gilbert* nach Feststellung der Unstimmigkeit bekannter Theologen damit, daß er die Unterschiede und die Ähnlichkeiten aufzeigte. Er kam zu dem Ergebnis: Wenn man unter Urstandsgerechtigkeit die Gnade versteht, die formell den Gerechtigkeitsstand der Stammeltern ausmachte, dann steht Maria weit über dem Unschuldsstand Evas, denn das Privileg der Unbefleckten Empfängnis hat Maria Unsündlichkeit (impeccantia) verliehen. Sie überragt Eva in der Festigkeit der Hinordnung der Seele auf Gott. Wenn man unter Urstandsgerechtigkeit aber den Stand der Natur versteht, den Adam und Eva vor dem Sündenfall hatten, dann muß im Gegensatz dazu die Gnade Mariens als Erlösungsgnade gelten, die das Fundament des status naturae reparatae ist. Maria steht damit in derselben Ordnung, in der wir stehen; sie steht darin aber in einer solchen Erhabenheit, daß sie berufen war, Prinzip der Gnade für andere zu werden und mit Christus und unter Christus Urbild und Ideal unserer Heiligung zu sein.

9. Die theologische Disputation

Für neun verschiedene Fragenkomplexe waren Disputationen vorgesehen, zustande kamen sie nur für zwei, für die exegetische Fragestellung und für die scholastisch spekulative Auseinandersetzung über das Debitum. Die exegetische Diskussion wurde von nur wenigen Theologen geführt und war in kurzer Zeit beendet. Über die spekulative Frage nach dem Debitum konnten die römischen Zeitungen sofort berichten: „Die Theologen kämpfen um das Debitum." Sie dauerte zweimal je zweieinhalb Stunden. Der Zudrang auch der Theologen, die nicht dazu eingeladen waren, machten es am Freitagnachmittag nötig, ein größeres Auditorium zu wählen. Am Samstagvormittag wurden bei der Fortsetzung alle Nicht-Professoren ausgeschlossen. In dem Interesse und vor allem in der Art der Disputation verriet sich die Wichtigkeit, die man der, oberflächlich gesehen, unbedeutenden Angelegenheit zumaß. Die theologischen Konsequenzen einer guten Lösung dieses Problems liegen in der Beweisführung für mehrere noch nicht zu Ende durchgearbeitete mariologische Fragen. Es zeigte sich aber auch, daß die in den Vorlesungen vorgetragenen Anschauungen und Lösungen nicht volle Klarheit geschaffen hatten. Gerade die Gegensätzlichkeiten und der Mut, mit dem die Gegensätzlichkeiten vertreten wurden, mögen zu dem Andrang den Anlaß gegeben haben.

Der Diskussionsleiter Prof. Ch. Boyer SJ präzisierte genau die Diskussionspunkte. P. Garrigou-Lagrange OP legte die thomistische Lehre über die These vor: „Maria hätte sich die Erbsünde zugezogen, wenn sie davor nicht bewahrt worden wäre." Petrus de Alcántara Martínez OFM umriß den skotistischen Standpunkt. Nun folgte die Auseinandersetzung. Im ganzen haben rund 30 Professoren das Wort ergriffen. Zuerst wurden die Vertreter der skotistischen Schule aufgefordert. Bald schon kamen die Entgegnungen der Thomisten. In Rede und Gegenrede sollte sich herausstellen, ob die Skotisten in der Lage sind, die nähere oder entferntere Notwendigkeit eines „debitum contrahendi peccati originalis" auszuschließen. Unter der geschickten Leitung des Diskussionsleiters verlief alles in geordneten Bahnen. In den scharf formulierten Argumenten erkannte man noch mehr als in den Plenarsitzungen, wie stark in diesen theologischen Fragen die Initiative und der Mut zum Bekenntnis ihrer Forschungsergebnisse die Disputierenden beseelte.

Welches waren die Argumente der Disputation? Ohne Fehlen des Debitums wäre die Bewahrung nicht vollkommen; man könne die Unbefleckte Empfängnis mit einem Wunder aus dem Leben Jesu vergleichen; man müsse genau nach dem Sinn der Vorherbewahrung fragen; man solle die logische und die zeitliche Priorität auseinanderhalten; man fragte, ob eine Erlösung einen doppelten Inhalt, den einer positiven Begnadigung und immer notwendig auch den einer Reinigung haben müsse; man griff zurück auf geschichtliche Daten; man verwies auf die Vorgeschichte der Bulle *Ineffabilis Deus*; man wog die Ausdrücke Erlösung, Bewahrung, Privileg, Charisma; man sprach von einer infamia iuris, von einem debitum naturale und einem debitum personale. Kaum eine Äußerung blieb unwidersprochen. Die Darlegung der Enzyklika *Fulgens corona*, die nach einem Vertreter der thomistischen Anschauung eine Erklärung zur eigentlichen Definition sein will und in ihrer scharfen Formulierung eine wahre und volle Erlösung Mariens beinhalte und somit ein Debitum einschließe, blieb ohne Widerspruch. Eine Einigung wurde nicht erzielt, die Tendenz zur Einigung aber wurde eindeutig bekundet.

III. Die Beziehungen der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis zu anderen Glaubenswahrheiten

Die Gesamtheit der christlichen Glaubenswahrheiten ist ein harmonisches Gebäude, in dem eine Wahrheit die andere ergänzt und stützt. In der Definitionsbulle *Munificentissimus Deus* ist das Harmoniegesetz für die Mariologie geradezu zu einem methodischen Argumentationsgesetz erklärt worden. Im Lichte einer Wahrheit werden andere Wahrheiten näher erkannt. So erhellt das Dogma der Unbefleckten Empfängnis andere Lehren über Maria, und umgekehrt empfängt die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis aus anderen Wahrheiten selbst eine neue Beleuchtung. In diesem Sinne wurden auf dem Kongreß mehrere Referate gehalten. Einige Sektionen hatten von vornherein ihre Themen aus diesem weiten Gebiete gewählt.

1. Die Unbefleckte Empfängnis und die göttliche Mutterschaft Mariens

Eine Gedankenfolge zeichnete das Verhältnis der Gottesmutterschaft Mariens zur Unbefleckten Empfängnis fol-

gendermaßen: Die Unbefleckte Empfängnis ist der göttlichen Mutterschaft untergeordnet. Die Mutterschaft Mariens ist nicht eine Folge der Gnadenfülle, die Maria mit der Empfängnis erhalten hat, sondern die Gnadenfülle ist eine Folge der Bestimmung Mariens zur göttlichen Mutterschaft. Die Mutterschaft begründet das besondere Band zwischen Maria und Jesus; sie ist das eigentliche Formalobjekt der göttlichen Prädestination. Alle anderen Vorzüge sind nur Mittel, um die Mutterschaft voll und würdig zu verwirklichen. Wie wir nun an erster Stelle in der Inkarnation eine Tat göttlichen Erbarmens sehen müssen, so ist damit das Geschenk der Mutterschaft für Maria ein Geschenk der erbarmenden Liebe Gottes und damit sind alle Gnaden, die auf die Mutterschaft vorbereiten oder die aus ihr folgen, im letzten als Großtaten des göttlichen Erbarmens zu betrachten. Die Unbefleckte Empfängnis hat bei Maria die Funktion, daß sie negativ alles fortnimmt, was ihrer Aufgabe, würdige Wohnstätte und innerlich verbundene Mutter des Gottessohnes zu sein, im Wege steht, positiv ist sie der Anfang der Gnadenfülle und der Gnadenhöhe, die sich im Leben Mariens geradewegs zur höchsten Gnadenfülle entfalten kann. Das Maß dieser Gnade muß, bei entschiedener Beachtung des wesentlichen Unterschiedes, so gedacht werden, daß die gnadenhaft gehobene Mutterwürde Mariens möglichst der Vaterwürde Gottes entspricht (J. *Gervais*).

Hierzu muß ergänzend die Frage gestellt werden, in kraft welcher Gnade Maria durch besondere Heiligkeit mit ihrem Sohne verbunden ist. Die Antwort ist so zu geben, daß die persönliche Heiligungsgnade, die in der heiligmachenden Gnade besteht und sich in Glaube und Liebe verwirklicht, Maria tiefer und realer mit dem Herrn verbindet als selbst die Gottesmutterschaft. Beide Gnaden sind tatsächlich miteinander verbunden, aber doch formal verschieden. Die Gottesmutterschaft selbst enthält nicht in sich schon alle Wirkungen der heiligmachenden Gnade. Auch bei Maria müssen wir die Ordnung ihrer Menschwerdung und die Ordnung ihrer persönlichen Heiligung unterscheiden. Die Mutterschaftsgnade kann auch bei ihr die Kindschaftsgnade nicht ersetzen. So darf im Anschluß an große Theologen, besonders an Skotus und Thomas, gelehrt werden (O. *Holzer*).

2. Die Unbefleckte Empfängnis und die Aufnahme Mariens in den Himmel

Den inneren Konnex zwischen dem Privileg der Unbefleckten Empfängnis und dem der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel drücken die Bulle *Munificentissimus Deus* und die Enzyklika *Fulgens corona* aus. In der Definitionsbulle stehen die Elemente, in der Enzyklika erfolgte die Formulierung. Das nächste Fundament der Verbindung liegt in der Gnade der Unbefleckten Empfängnis selbst und in ihrer Kraft, die zu dieser Auswirkung führt. So darf man die leibliche Aufnahme Mariens die Krönung und das Kompliment der Unbefleckten Empfängnis nennen (M. D. *Koster*).

Damit verbindet sich sofort die Überlegung, ob die Unbefleckte Empfängnis auch die Freiheit vom Tode nach sich zog. Nach der Lehre des hl. Alfons von Liguori war mit der Anfangsgnade Mariens, die größer ist als alle Gnaden der Heiligen und der Engel, von Anfang an der volle Vernunftgebrauch Mariens gegeben. Sie antwortete immer und ununterbrochen auf das vollkommenste der Liebe Gottes und unterwarf stets vollkommen alle Kräfte der Vernunft. Nicht aber war damit das Donum der Leidens- und Sterbensunfähigkeit gegeben, sondern nur das Recht, nicht zu sterben. Maria hat das Recht nicht in Anspruch genommen. Der Grund, weshalb sie gestorben ist, ist in der Gleichförmigkeit Mariens mit dem Erlöser auch im Tode zu sehen; die Todesursache war nicht Krankheit und Alter, sondern die Liebe zu Gott, welche die Bande der Erde ablegen wollte, um ganz bei Gott zu sein. Wohl aber verlangte die Bewahrung vor der Sünde die Bewahrung vor der Verwesung, weil das zum vollendeten Sieg über Satan und Sünde gehört. Das Recht zum Sterben aber verträgt sich durchaus mit der Unbefleckten Empfängnis, weil diese Gnade Maria auf die göttliche Mutterschaft und auf das Amt der Mittlerin hinordnete. Diese beiden Aufgaben wiederum verlangen, daß Maria in einem leidens- und sterbensfähigen Zustand blieb (E. A. *Wuenschel*).

In näherer Betrachtung dieser Frage ging ein weiterer Referent auf die Theologen ein, die glauben, Maria sei nicht gestorben, weil sie nie eine Sünde hatte. Gegen diese spricht nicht nur die 1400jährige Tradition der Kirche, sondern ebenso die theologische Vernunft, die die Folgen der Sünde Adams auseinanderhält, und die Tatsache des Todes Christi, der sicher keine Sünde hatte, im Auge behält. Bei Jesus Christus ist es so, daß die Gnade seine menschliche Seele zum Erlösertod disponierte. Die Erlösungsgnade gibt nun den Menschen die Möglichkeit, den eigenen Tod zur Genugtuung zu wandeln. Das ist unsere letzte Configuratio mit Christus. Warum sollte Maria davon ausgenommen sein? Man sieht nicht ein, warum Mariens Leib nicht ein wirklicher Menschenleib sein sollte, der an sich nicht unsterblich ist. Noch weniger überzeugend kann dargetan werden, daß Maria die letzte Angleichung an Christus abgesprochen werden darf, in der auch sie fähig war, sich ganz Gott hinzugeben und ihre Miterlöseraufgabe ganz zu leisten (M. R. *Gagnebet*).

3. Die Unbefleckte Empfängnis und die Mitwirkung Mariens an unserer Erlösung

Allen Ernstes wird nun erwogen, welches in concreto das Bindeglied zwischen der Anfangsgnade Mariens und ihrer Endgnade sei. Unsere heutige mariologische Theologie ist geneigt, der Mittätigkeit Mariens im Werke der Erlösung eine besondere Aufgabe zuzuerkennen. Die Erlösungslehre bietet uns hierin den Ausgangspunkt. Unserer Zeit ist es aufgegeben, die Ungesichertheit der Lehre zur Reife zu bringen. In Berücksichtigung der gegenwärtigen kirchlichen Situation, insbesondere der letzten kirchlichen Äußerungen über Maria, und des mariologischen Verständnisses des Protoevangeliums kann man sogar soweit gehen, in der Corredemptio das mariologische Prinzip überhaupt zu sehen, weil es alle Gnadenvorzüge und Aufgaben Mariens harmonisch miteinander verbindet (T. *Gallus*).

Die Stellung Mariens im Erlösungswerk und die ganze Heilsökonomie Gottes läßt sich besser und vollständiger durch das Dogma der Unbefleckten Empfängnis begreifen. Maria ist die erste und die bedeutendste Frucht der Erlösung, denn ihr wurde eine bewahrende, nicht eine befreiende Erlösung zuteil. Da Gott aber die Menschwerdung des Gottessohnes von der freien Zustimmung des Menschengeschlechtes abhängig machte, ist die Unbefleckte Empfängnis zugleich die Vorbereitung zum Erlösungswerk Christi. Durch die Unbefleckte Empfängnis wurde Maria die volle Freiheit geschenkt, in der sie das stellvertretende Ja zu Gottes Heilsplan sprechen konnte.

Wenn Maria dann weiter mit Christus und unter Christus Gnadenursache für das Menschengeschlecht ist, wie dies in dem Titel „Miterlöserin" zum Ausdruck kommt, dann muß die schwerwiegende Frage beantwortet werden, wie Maria bei ihrem eigenen Erlöstsein selbst miterlösend sein kann. Die bisherigen Lösungen dieser Frage überzeugen nicht recht, weil die Art der Unterordnung unter Christus nicht aufgezeigt wird. Diese Unterordnung kann mit Recht in dem Erlöstsein Mariens selbst gesehen werden. Die Art der Erlösungsgnade Mariens ist so, daß sie kraft dieser Erlösungsgnade mächtig wurde, an unserer Erlösung mitzuarbeiten. So ist Maria ein erlöstes Glied unter den Erlösten, aber ein Glied, das infolge seines erhabeneren Erlöstseins auch eine erhabenere Funktion gegenüber den anderen Gliedern des mystischen Leibes Christi ausüben kann. So führt uns diese Überlegung fort von dem Satze: „Maria kann nicht Miterlöserin sein, weil sie selbst erlöst ist." Sie führt uns hin zu dem Satz: „Maria kann nur deshalb Miterlöserin sein, weil sie vorher ihre eigene Erlösung Christus zu verdanken hat, die ihr auf erhabenere Weise zuteil wurde" (A. *van Hove*).

Nach der Klarstellung, daß die Mittätigkeit Mariens im Erlösungswerk die volle und allgemeine Erlösungstat Christi nicht antastet, kann nun die These aufgestellt werden: Maria est praeredempta ut corredimere posset; Maria ist die Vorerlöste, damit sie miterlösen kann. Ihre Miterlösertätigkeit kann wie die Erlösungstat Christi dreifach aufgeteilt werden als Mitwirkung bei der Inkarnation, beim Leiden und bei der Gnadenvermittlung. Für jede der drei Stufen ist die Unbefleckte Empfängnis nicht bloß die Gnade, die Maria formell heiligt, sondern auch ein Charisma, durch das sie kausal mittätig werden kann. Für die Menschwerdung bedeutet die Unbefleckte Empfängnis, daß Maria selbst rein ist und so den Gottessohn mit reiner Seele empfangen kann. Aber das allein wäre noch zu wenig. Durch die volle Bindung der bösen Begierlichkeit und durch die Überfülle der Liebe, die mit der Unbefleckten Empfängnis gegeben sind, kann Maria in jungfräulicher und bräutlicher Hingabe den Gottessohn in ihrem Schoße empfangen. Im Rückblick auf die mittelalterliche Erklärung, warum Christus von einer Jungfrau empfangen werden sollte, darf man bei einem Vergleich der mittelalterlichen mit der modernen Biologie sogar sagen, daß die Mutter nicht bloß jungfräulich, sondern zugleich unbefleckt empfangen mußte, um so auch die Möglichkeit einer befleckten Empfängnis Christi auszuschließen. Diese geschichtliche Reminiszenz läßt uns die mittelalterlichen Gedankengänge besser verstehen. Unter dem Kreuze ist Maria die Gehilfin Christi, weil sie im Gehorsam mit ihm leidet. Der formelle Wert ihres Mitleidens aber liegt darin begründet, daß sie unbefleckt unter dem Kreuze stand. Als Befleckte hätte Maria notwendig für sich leiden müssen; als Unbefleckte leidet sie unschuldig, stellvertretend, genugtuend, erlösend, verdienend. In der Gnadenvermittlung ist Christus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen. Aber Christus hat zwei Gehilfinnen haben wollen, auf Erden die sichtbare Kirche und im Himmel die unsichtbare Kirche, Maria. Auch dazu gehört, daß Maria wie die Kirche ohne Runzeln ist, selbst im Himmel weilt und verherrlicht die Fülle der Gnaden besitzt (A. *Mitterer*).

Da es sich bei der Lehre der Theologen über die Gnadenvermittlung Mariens und noch mehr bei der Lehre über die Miterlöserschaft um ein Gedankengut handelt, das noch nicht so fixiert und begründet ist, daß eine einheitliche Qualifikation ausgesprochen werden kann, ist es nicht verwunderlich, daß man auf verschiedenen Wegen und in verschiedenen Sichten an die Problematik herangeht, und umgekehrt auch diese Gedanken in weiterer oder engerer Fassung zum Ausgangspunkt für die Beurteilung der Frage nach dem Debitum macht (A. M. *Campanale*, I. M. *Simon*, G. *Grammatico* u. a.).

4. Die Unbefleckte Empfängnis und die göttliche Barmherzigkeit

Die christliche Auffassung der Heilsökonomie Gottes führt das Erlösungswerk Christi auf das Erbarmen Gottes zurück. So lehren es uns nach Paulus Augustinus und Thomas. Papst Pius IX. geht in der Bulle *Ineffabilis Deus* von dem erbarmenden Erlösungsratschluß Gottes aus und verbindet so die Unbefleckte Empfängnis mit der göttlichen Barmherzigkeit. Die Barmherzigkeit Gottes ist nichts anderes als die göttliche Gutheit, sofern sie dem Elend, zumal dem moralischen Elend abhilft. Das erste Werk der göttlichen Barmherzigkeit ist die Inkarnation. In Jesus Christus ist die subsistierende göttliche Barmherzigkeit selbst gegenwärtig unter uns. Nach Christus ist Maria das größte Werk des göttlichen Erbarmens. Sie selbst hat in höchster Weise das Erbarmen Gottes empfangen in der Unbefleckten Empfängnis selbst, durch die sie bei Beginn ihres Daseins in die Freundschaft Gottes eintrat und weiterhin vor jeder Sünde bewahrt wurde. So kündet uns die Unbefleckte Empfängnis die Größe des göttlichen Erbarmens. In der weiteren Verfolgung dieses Gedankens können wir mit den Thomisten den Hauptakzent darauf legen, daß Maria selbst das Erbarmen erfahren hat, oder mit den Skotisten den Sinn unterstreichen, daß die Unbefleckt Empfangene uns das Erbarmen Gottes kündet und es als Gehilfin Christi weiterträgt (M. *Bélanger*).

5. Die Unbefleckte Empfängnis und die lebendige Kirche

Die Unbefleckt Empfangene Gottesmutter ist auch die Mutter des lebendigen geheimnisvollen Leibes Christi. Ihr ist eine mütterliche Aufgabe bei der Empfängnis und der Geburt der Kirche zugeteilt worden, und sie behält die mütterlich sorgende Tätigkeit für die Kirche in jeder Zeit. Wir dürfen sie als das Bindeglied zwischen Christus und uns betrachten. Um das recht zu deuten, müssen wir uns vorher auf die Natur der Unbefleckten Empfängnis, auf die Natur der Kirche und die Natur der Mutterschaft besinnen. In Maria hat das Drama der Rückkehr der Menschen zu Gott begonnen. Ihr selbst wurde eine konkrete Anfangsgnade gegeben, die Heiligungsgnade mit allen begleitenden Gnaden und Gaben. Die Wirkursache dieser Gnade ist Gott, die Verdienstursache ist das Werk Christi, die nächste Zielursache die göttliche Mutterschaft. Durch diese Gnade kommt sie fundamental zur richtigen Hinordnung auf Gott, zu einer integralen Ordnung in ihrem eigenen Sein und einer dynamischen Ausrichtung ihres Tätigwerdens auf Gott hin. Die zweite Zielursache der Unbefleckten Empfängnis ist, daß Maria, selbst durch die Verdienste Christi in den besonderen Gnadenstand gesetzt, Mitprinzip bei der Mitteilung des göttlichen Lebens für die Glieder der Kirche wird. Sie ist Mitprinzip in dem Sinne, wie eine Mutter unter Menschen Mitprinzip für das Werden eines Kindes ist. Das ist in Anbetracht der Erschaffung der menschlichen Seele durch Gott durchaus untergeordneter, vorbereitender und dienender Art. Es vollzieht sich in drei Stufen.

1. Die Konzeption wird aufgefaßt als Beginn eines neuen Lebens, das sich entwickeln soll. In diesem Sinn ist die Empfängnis Christi die Konzeption der Kirche. Im Augenblick der Empfängnis des Gottessohnes ist der Organismus des mystischen Leibes Christi in seinen Anfängen da. Maria hat bei dieser Konzeption alles gegeben, was eine Frau als Mitprinzip beim Werden eines Menschen gibt. Wichtiger als die biologische Leistung aber ist die übernatürliche Tatsache, daß Maria durch ihre Zustimmung an der Menschwerdung teilhat. Dadurch hat sie dazu beigetragen, daß Christus zu Beginn seines Lebens beten kann: „Sieh, ich komme, Gott, Deinen Willen zu erfüllen." Diese Selbstunterwerfung Christi verdient für die Kirche schon die Fülle an Gnade. So ist Maria durch ihr Jawort nach Gottes Willen förmlich und konstitutiv mittätig, daß die erste Gnade der Kirche zukommen kann. Das Mittätigsein hat den Charakter eines persönlichen Verdienstes Mariens, das im Gegensatz zum rechtlichen Verdienst Christi nur de congruo ist; das mütterlich ist, weil es ein Ja zu einer weiblichen Aufgabe war, und das königlich ist, weil ihre Würde eine königliche war und der Zweck das universale Werk des Erlösers. Die Verbindung dieser Tat mit der Unbefleckten Empfängnis ist dadurch gegeben, daß Maria die Gnade der Unbefleckten Empfängnis im Hinblick auf diese Tat empfangen hat, und daß Maria in der Kraft der Liebe, die sie in der Unbefleckten Empfängnis empfing, ihr magdliches Dienen Gott darbot.

2. In der Geburt tritt das neue Leben aus dem Mutterschoß hervor. Es ist soweit entwickelt, daß es selbst leben und aktiv werden kann. Die Geburt der Kirche erfolgte in der Todesstunde Christi (nach Pius XII.). „Der Schrei Christi vor dem Tode ist der Ruf eines neuen Lebens." Die Mitwirkung Mariens liegt darin, daß sie an erster Stelle nichts anderes opferte, als was ihr Sohn opferte, und daß sie nichts anderes verdienen wollte, als was er verdienen wollte, das Leben der Kirche. Dabei ist Maria nicht etwa fiktiv selbst zum Opfer geworden, sondern in Wirklichkeit durch den geistigen Todesschmerz und das geistige Todesopfer, das sie darbrachte. Ihr Opfer ist gewiß sehr von dem Opfer ihres Sohnes abzuheben, aber es war ein geistiges Opfer und damit verdienstlich; es war eine frauliche Leistung, weil sie als Mutter litt, und es war eine königliche und damit eine Leistung für alle, weil sie als Gehilfin des Königs litt; es war schließlich kein selbständiges Opfer, sondern ein abhängiges, weil Maria im Rahmen ihrer fraulichen Aufgabe an der Geburt der Kirche teilhatte.

3. Nach der Geburt sorgt die Mutter im physischen, moralischen und geistigen Lebensbereich für ihr Kind. Mariens Mutterschaft in der Kirche ist in dem Sinne nur geistig, daß die Kirche selbst nicht aus ihrer Substanz ist. Aber der Akt der Empfängnis und der Geburt bleibt in der Seele der Mutter, auch nach Empfang der Glorie. Das ist der Grund, weshalb sie liebend weitersorgt. Die Sorge geht auf das übernatürliche Leben der Kirche. Da das Leben der Kirche mit dem Leben jeder Seele wächst, mit dem Leben der Gruppen zunimmt und sich im Leben der Gesamtkirche entfaltet, sorgt Maria für alle Bereiche. Es geht ihr dabei um das Gnadenleben, das mehr und mehr zur Konformität mit Christus in Heiligkeit auswächst. Der Grund in Maria ist letztlich die Liebe, die sie in der Unbefleckten Empfängnis empfing. Weil die Tätigkeit zu Christus hinführen will, ist sie wiederum fraulich bestimmt. Hierbei wirkt Maria sicher als moralische Ursache der Gnade mit; einige Theologen schreiben ihr sogar ein physisch-instrumentales Mitwirken zu. Das Ziel ist die Vermittlung eines übernatürlichen Lebens, das dem ihren gleicht. Die erreichte Ähnlichkeit ist der Gradmesser des heiligen Lebens der Kirche in uns (U. *Mullaney*).

6. Die Unbefleckte Empfängnis und das Leben der Sühne

Im religiös-sittlichen Bemühen um Konformität des Lebens mit dem Leben Christi kennt die katholische Frömmigkeit im Grunde nur ein Ideal, und das ist Christus selbst. Bei der Verwirklichung aber ist es geschichtlich so gewesen und auch heute so, daß unter den vielen Vollkommenheiten und Eigenschaften Christi eine ausgewählt wird, die man mit einem besonderen Akzent versieht, sie in den Vordergrund stellt und von ihr aus, die Gesamtfülle Jesu Christi bejahend, die Nachfolge anstrebt. Ein solcher Gesichtspunkt ist die Fortsetzung des Sühnelebens Jesu Christi, das er in der doppelten Liebe, der zu Gott und zu den Menschen, gründet. Diese Nachfolge Christi hat eine ausgeprägte Form in der Genossenschaft der Herz-Jesu-Priester erhalten. Versteht man unter Sühne zunächst im weitesten Sinne des Wortes jeden Akt, der auf Gott gerichtet ist und erlösenden Wert hat, sofern er aus Liebe zum Ausgleich für die Sünde geleistet wird, dann ist die Verbindung mit Maria, die von Gott zur Gehilfin Jesu Christi im Erlösungswerk bestimmt wurde, gegeben. Gehilfin Christi aber wurde sie durch die Bestimmung zur Mutter Gottes; zur Mutter Gottes wurde sie ausgestattet durch die Unbefleckte Empfängnis. Im Geheimnis der leiblichen Unversehrtheit drückt sich die Integrität ihrer Person und die ungeteilte und vollkommene Hingabe an Gott aus. Die reine und freie Hingabe an Gott macht den Wert ihrer Sühneleistung aus. So ist die Unbefleckt Empfangene Vorbild für jeden, der in inniger Vereinigung mit Christus sein Sühnewerk fortsetzt. Durch ihre Fürsprache im Himmel ist sie die wirkmächtige Gehilfin auch des Christen, der sich um die Nachfolge Christi in diesem Sinn bemüht (P. *Hartmann*).

Faßt man das Leben im Geiste der Sühne Jesu Christi genauer, so gehört dazu notwendig die Weihe zu diesem Leben und der Wille, in Vereinigung mit dem Herzen Jesu das Leben in ständigem Gehorsamsdienst dem Vater hinzuopfern. Um das so vollkommen wie möglich zu vollziehen, muß die möglichst innige Vereinigung mit dem Herzen Jesu angestrebt werden. Das geschieht vorzüglich durch eine selbstlose Antwort auf die Liebe Jesu selbst und das Bemühen, die ihm zugefügten Unbilden auszugleichen. In beiden wird die Teilhabe an der Genugtuung Jesu Christi selbst angestrebt, soweit das möglich ist, und Teilhabe an dem Werke der Erlösung, insofern es Sühneleistung für die Beleidigung Gottes durch die Sünde und Abtragung der durch die Sünde geforderten Strafe ist. Möglichkeit und Maß einer solchen Lebensform sind nach dem Worte zu bestimmen, das Paulus von sich selbst gebraucht und in dem er die allen Christen zufallende Aufgabe umschreibt, „am eigenen Leibe das zu ergänzen, was an den Leiden Christi noch fehlt" (Kol. 1,24). Pius XII. hat diesen Satz in besonderer Weise auf Maria angewandt. Maria hat das im geschöpflichen Höchstmaß gelebt. Das konnte sie aus ihrer Stellung zu Christus, dessen Gehilfin sie ist, und in Verfolgung der tieferen Wurzel aus der übergroßen Begnadigung ihrer Seele in der Unbefleckten Empfängnis, wodurch sie personal als die würdige Mutter Gottes und die erlösungsmächtige Gehilfin mit und unter Christus bestellt wurde. Der Wert der sühnenden Leistung

Mariens ist nach ihrer persönlichen Heiligkeit zu bestimmen. Die liebende Vereinigung Mariens mit ihrem Kinde kann unter Menschen nicht übertroffen werden, die amtliche Stellvertretung der Menschen im Erlösungswerk für das Jawort zur Inkarnation ist päpstliche Lehre und für das Mitwirken an dem Kreuzesopfer wenigstens probabel (K. *Schwerdt*).

Betrachtet man die Sühne unter dem theologisch-psychologischen Gesichtspunkt — man sagt wohl besser unter dem existentiellen —, so muß man von der Kontingenz des Menschen ausgehen. Diese ontologische Grundlage fordert von uns die Anerkennung, daß wir der göttlichen Liebe das Dasein und die Weiterexistenz verdanken. Durch die Sünde will der Mensch sich aus der Kontingenz lösen und den Grund des Daseins in sich selbst verlegen. Dadurch wird Gott in seiner Himmelsseligkeit nicht getroffen, wohl aber wird das Bedürfnis des Menschen nach geordneter Existenz gestört. Um nun diese verhängnisvolle Folge der Ur- und Erbsünde zu beheben, hat Gott den Erlöser gesandt. Es wurde der Menschheit damit im Höchstmaß die Möglichkeit gegeben, die Kontingenz ihres Daseins wieder anzuerkennen. Christus selbst hat die liebende Bejahung seiner Abhängigkeit von der Liebe Gottes ausgesprochen. Er ist der Mensch, wie er vor Gott sein muß. So ist er selbst die Sühne geworden. Der Vollzug des letzten Vertrauens auf die göttliche Liebe ist sein Tod. Symbol dieser Ganzhingabe ist die Herzwunde. Christus hat die von Gott gewollte Bejahung der menschlichen Existenzweise wieder in die Welt gebracht. Als zweites kommt nun, daß die Menschen daran teilhaben sollen. Der erste Mensch, der ganz in das neugewordene Leben hineingezogen wird, ist Maria. Für sie hat Christus zuerst das volle Ja zum Vaterwillen mitgesprochen und in Maria die übrige Menschheit miterfaßt. So spricht Maria vom ersten Augenblick ihres Vernunftgebrauchs das volle Ja der Liebe Gottes und erfüllt die damit gegebene Aufgabe, bräutlich und mütterlich am Werke Christi mitzuwirken. Christi Werk aber ist die Sühne. Die Unbefleckte Empfängnis hat Maria zu dieser Aufgabe bereitet (J. *Haas*).

Das Leben des Stifters der Genossenschaft der Herz-Jesu-Priester, P. Leo Johannes Dehon, stand unter der Wirkung einer vertieften Erkenntnis der zuvorkommenden und verkannten Gottesliebe, die uns im Herzen Jesu begegnet. Darum richtet er sich bewußt darauf aus, dem göttlichen Herzen Jesu für die zuvorkommende Liebe den Dank und für die zugefügten Unbilden die Sühne darzubieten, um dann in Vereinigung mit dem Herzen Jesu zum Vater zu gehen. Das Mittel ist der hingebende Gehorsamsdienst in jeder Lebenssituation mit einer besonderen eucharistischen Ausrichtung, weil die heilige Eucharistie das Geheimnis der Liebe Gottes im Sühnopfer Jesu Christi ist und sinnenfällig darstellt (H. *Millet*). In den Schriften P. Dehons finden wir über die üblichen Begründungen des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis eine psychologische Confirmatio in dem Gedanken, daß die menschgewordene Liebe Gottes nicht allein bleiben will, weder in der Liebe zu Gott noch in der Liebe zu den Menschen. Eine ganz heilige Liebe soll sich mit der seinen verbinden. Ebenso aber soll sich seine Liebe im Höchstmaß in die Menschen ergießen. Darum muß ein vollkommen heiliges Geschöpf aufnahmebereit vor ihm stehen. Das alles ist Maria durch die Unbefleckte Empfängnis. Durch sie ist Maria fähig geworden zum größten Anteil an der Wiederherstellung der ursprünglichen Liebesordnung zwischen Gott und Mensch, den es nach Christus gibt. Damit ist die Verehrung der Unbefleckt Empfangenen an erster Stelle christologisch-soteriologisch bestimmt. Weil die Liebe Mariens hierin den Primat hat, ist die Verehrung des Herzens Mariens damit gegeben. P. Dehon wurde einer ihrer Vorkämpfer (A. *Tessarolo*).

7. Die Unbefleckte Empfängnis und die Verehrung des Unbefleckten Herzens Mariens

Die Verehrung des Unbefleckten Herzens Mariens ist heute Allgemeingut der katholischen Kirche. Die besondere Pflege der Verehrung ist das Anliegen der „Missionare des Unbefleckten Herzens Mariä", der „Genossenschaft von den heiligsten Herzen Jesu und Mariä" und mehrerer anderer Kongregationen. Der theologische Aufweis der Zusammenhänge zwischen der Unbefleckten Empfängnis und der Herz-Mariä-Verehrung muß von dem Gegenstand der Verehrung ausgehen. Das Formalobjekt ist das ganze übernatürliche Innenleben Mariens. Das physische Herz ist das natürliche Symbol. Das Innenleben ist in der übernatürlichen Liebe zusammengefaßt, die als die geschaffene Liebe betrachtet werden kann, welche sich auf Gott und die Menschen erstreckt, und als die unerschaffene, passiv empfangene Gottesliebe, die in der Seele Mariens wohnt. In dieser Liebe hat Maria die freie Zustimmung zum Erlösungswerk gegeben und in jungfräulicher Gesinnung den Logos empfangen. Diese Bestimmung des Gegenstandes der Herz-Mariä-Verehrung hebt die positiven Seiten des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis besonders hervor, nämlich die einzigartige Prädestination Mariens zur Gottesmutterschaft und auch zur geistigen Mutterschaft oder Miterlöserschaft, den Primat der Gnade über die Sünde, den christlichen Optimismus und die Tatsache, daß die materielle Ordnung des Kosmos der übernatürlichen Ordnung unterworfen ist. Die Verehrung des Herzens Mariens wird sich daher vor allem positiv der Pflege des inneren Gnadenlebens, der Liebe zu dem in uns wohnenden Gott und der „Vergöttlichung" des eigenen Lebens zuwenden und in negativer Sicht sich in Sühne, Genugtuung und Opfer im Dienste der Erlösung auswirken. Dazu dient die Weihe der Welt, der Familien, der Individuen an das Unbefleckte Herz Mariens (J. M. *Alonso*).

Ausgehend von der Tatsache, daß das Unbefleckte Herz Mariens ein Zeichen der Heiligkeit und Reinheit ist, ergeben sich drei Gedankenkreise, in denen wir eine Zusammenschau der Unbefleckten Empfängnis und des Unbefleckten Herzens Mariens haben. Diese sind die Prädestination Mariens, die göttliche Mutterschaft und die Personifikation des Hasses gegen die Sünde (G. *De Becker*).

Die Frage, ob Maria auch Sühne geschuldet werde, ist in Analogie zu der Sühne, die dem Herzen Jesu geleistet wird, zu sehen. Wenn wir das richtige Verhältnis Mariens zu Christus zugrunde legen, dann können wir die Forderungen der Enzyklika *Miserentissimus Redemptor* auch auf Maria anwenden. Das wird uns nahegelegt durch den Parallelismus: Erlöser und Miterlöserin, Reparator und Reparatrix, König des Alls und Königin der Welt. Das gebührt insonderheit dem Herzen Mariens, weil das ganze Geheimnis Mariens auf ihr Herz zurückzuführen ist (G. *Rozo*).

8. Die pastorale Bedeutung der Unbefleckten Empfängnis

Wenn es auch in der theologischen Forschung so ist, daß man den eigentlichen Seelsorgern gern die Auswertung der Ergebnisse überläßt, so wäre es dennoch ein Unrecht, diese Seite zu übergehen. Hierbei kommen die Referate über die Verehrung Mariens als der Unbefleckt Empfangenen nicht besonders in Betracht. Was wir über den Beginn im 12. Jahrhundert, die Ausbreitung vor allem vom 14. Jahrhundert an und das stetige spätere Ausreifen erfahren, hat an erster Stelle den Sinn erhalten, den Glau-

benskonsens zu erhärten, das formale Objekt der Verehrung zu bestimmen und die Verdienste einzelner Länder, Orden, Wallfahrtseinrichtungen und großer Marienverehrer zu betonen. Wichtiger sind die pastoralen Anliegen und Methoden.

In der Predigt der Redemptoristen wird an dem Beispiel der Unbefleckten Empfängnis das Vertrauen zum Erbarmen Gottes und der Glaube an die heilende Macht des Kreuzestodes Christi und die Universalität der Erlösung aufgezeigt. Die Unbefleckte Empfängnis ist das große Zeichen der sieghaften Erlösung Christi (P. *Hitz*). In der Heidenmission der Oblatenpatres wird die Immaculata als das leuchtende Morgenrot des göttlichen Lichtes gezeigt, durch das den verwundeten Herzen größte Hoffnung gegeben und den die Güte und Schönheit Suchenden das vollkommene Vorbild für Reinheit, Glanz und Harmonie vorgestellt wird. Der Missionar ruft sie an als die unbesiegte Siegerin über Satan und als die Gnadenvolle, die aus ihrer eigenen Fülle denen am meisten zu Hilfe kommen will, die noch am meisten leer sind (O. *Dominguez*). Die Marianisten rufen sie an und verkünden sie im Kampfe gegen die allgemeine Häresie der Gottlosigkeit und Gottgegensätzlichkeit als die Siegerin über jede Häresie, die von Gott in ewiger Prädestination zum Kampfe gegen Satan ausgerüstet ist (H. M. *Guindon*). Die Salesianer Don Boscos bauen die Lehre in die Werke der Jugendarbeit ein. Mit Hilfe der Unbefleckt Empfangenen hat Don Bosco die Fundamente seines Werkes gelegt. Das stetige Fortschreiten in der Verehrung der Unbefleckten Empfängnis und in der Erkenntnis ihrer Bedeutung für die Jugenderziehung wurde in sechs Referaten behandelt.
Einen Erfahrungsbeweis für pastorale Bedeutung haben wir nicht nur in dem wunderbaren Geschehen an vielen Wallfahrtsorten. Unsere zeitgenössische Literatur kennt eine Anzahl von Konversionen, bei denen die Unbefleckte Empfängnis unter den beurteilbaren Faktoren eine bedeutende Rolle gespielt hat. Dadurch wird unter Beweis gestellt, daß die Marienverehrung nicht in Konkurrenz zur Christusverehrung steht, sondern zu Christus hinführt, und ebenso die von Thomas vorgelegte Lehre, daß die Gnade Gottes und die Lebensumstände zusammenwirken, um uns das Heil zu sichern (D. *Grasso*). Schließlich enthält die Verteidigung der Unbefleckten Empfängnis eine volle Apologetik des katholischen Glaubens. Weil sie ein Geheimnis im vollen Sinn ist, weil sie von der Kirche definiert wurde und alle katholischen Gläubigen daran glauben und Wunder sie ausgewiesen haben, steht und fällt die katholische Religion mit diesem Dogma. So führt Maria auch auf diesem Wege zur Kirche und von ihr zu Christus (T. *Capelli*).

Abschließender Rückblick

Die Berichterstattung hat sich jeder direkten Beurteilung enthalten und die indirekte nach Möglichkeit gemieden. Es sollte ein Einblick in die Anliegen des Kongresses vermittelt werden, wobei gewollt und gezwungen auf Vollständigkeit verzichtet wurde. Die Fülle der dargebotenen theologischen Leistungen kann erdrücken und erschrecken. Wenn man aber bedenkt, daß hinter jedem Referat eine monatelange, wenn nicht jahrelange ernste wissenschaftliche Arbeit steht, ist man von dem Verdacht befreit, daß es sich mehr um Masse als Qualität handelt. Gewiß standen nicht alle Arbeiten auf gleicher Höhe, auch mag es uns vorkommen, daß die ganze Skala von der ernsten Themenstellung bis zu Spitzfindigkeiten durchlaufen wurde. Doch sollte man mit diesem Urteil sehr zurückhaltend sein, weil oftmals hinter einer zunächst rein theoretisch aussehenden Frage und Antwort sich eine Konsequenz auftut, die für die christliche Lebenshaltung von größter Bedeutung ist. Das historisch Festgestellte und spekulativ Erkannte will immer zum seelisch Auswertbaren werden. Darum ist es verständlich, daß nicht bloßes Forschungsinteresse die Arbeiten veranlaßte, sondern das Bedürfnis nach tieferer Erkenntnis der Glaubensinhalte, besserer Sicht der sittlichen Forderungen und innigerer Verbindung mit Gott durch Maria den Ansporn zur Arbeit und den Mut zum Bekenntnis der Ergebnisse gaben. In mehreren Punkten ist man über die bisherigen Erkenntnisse in Neuland vorgedrungen. Es sind auch sich widersprechende Auffassungen geäußert worden. Wir dürfen darin etwas sehr Positives sehen. Diese Tatsache zeigt nämlich an, daß das theologische Denken lebendig ist. Nach Veröffentlichung der Beiträge wird das zu einem Vergleich der Ergebnisse und der Wege führen. Es werden die Begründungen gegeneinander abgewogen werden können, um so zu stärker gesicherten Erkenntnissen zu gelangen.
Die spekulative Theologie stand im Vordergrund. Ihre Aufgabe bestand vor allem in der Durchdringung der Immaculatalehre mit Hilfe der theologischen und scholastisch-philosophischen Kategorien. Zum Teil wurden auch naturwissenschaftliche und juristische Kategorien angewandt. Sie hatte weiter die Aufgabe, die Wahrheit des Dogmas neu zu begründen aus der Schau anderer sicherer Offenbarungswahrheiten, aus den feststehenden mariologischen, christologischen und soteriologischen Dogmen. Und schließlich sollte sie die Unbefleckte Empfängnis in den Gesamtkomplex der Mariologie systematisch einordnen, der sich um das mariologische Grundprinzip, der göttlichen Mutterschaft Mariens, legt. Diese wiederum gehört in den Heilsplan Gottes und seine Verwirklichung.
Es mag sich auch die Frage stellen, wie sich die Lehren der Theologen zu denen der Päpste verhalten. Päpstliche Lehren sind Wegweisung und Niederschlag zugleich. Das waren sie immer, das sind sie heute noch. Daß die Ehrfurcht davor nicht verletzt wird, ist für den echten Theologen eine Selbstverständlichkeit. Daß er aber das Recht hat, auch die gesichertste Definition wissenschaftlich anzugehen, ist ihm durch das Vaticanum zugesichert. Und so ist es geschehen. Daß der hl. Thomas den Fortschritt der Lehrentwicklung über die Unbefleckte Empfängnis auch dadurch gefördert hat, daß er sie wenigstens zeitweise nicht bejahte, ist bekannt. Ähnlich mag es auch in noch ungeklärten Fragen heute stehen. Die Art, wie man heute bei der Überwindung des Raumes durch die Technik die Zusammenkunft der Theologen ermöglicht und so Meinungsverschiedenheiten zunächst in geschlossenem Kreise selber austrägt, bevor man sie wie in der Alten Kirche und auch im ausgehenden Mittelalter in die Öffentlichkeit hinausträgt, mag dabei als Gewinn der Gegenwart gelten.

Seelsorge und gesellschaftliche Wirklichkeit

Weisungen des französischen Episkopats

Die französischen Bischöfe haben ihrem Klerus im vergangenen Jahr ein „Directoire pastoral en matière sociale" (Paris, Bonne Presse, 1954) in die Hand gegeben, das die Seelsorger beraten will, „in welchem Geist von Gerechtigkeit und Wahrheit sie sich für die sozialen Fragen interessieren sollen und in welchem Sinne sie zu ihrer Lösung mitarbeiten können" (8). Das 118 Seiten starke Direktorium wurde von der Bischofskonferenz für die caritativen und sozialen Werke unter Vorsitz von Erzbischof Richaud von Bordeaux ausgearbeitet und von der Vollversammlung des Episkopates am 27. April 1954 gebilligt. Ebenso wie in dem vorausgegangenen „Directoire sur la Pastorale des Sacraments" vom Jahre 1951, das in dieser Zeitschrift ausführlich gewürdigt (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg.,

S.320) und inzwischen vom Aachener Priesterseminar deutsch herausgegeben wurde, üben die Bischöfe auch in diesem sozialen Direktorium ihr Hirtenamt aus. Sie wollen dem Klerus pastorale Orientierung bieten, die sich aus der sozialen Lehre der Kirche ergibt. Wenn sie betonen, daß ihre Anweisungen durch die Aufnahme in das Direktorium mit keiner neuen theologischen Qualifikation ausgestattet werden sollen, daß also ihr Direktorium nicht als lehr-, sondern als hirtenamtliches Dokument aufgefaßt werden will, hat P. Bigo dennoch recht, wenn er in der „Revue de l'Action populaire" (Sept./Okt. 1954) ausspricht, dadurch werde indirekt die Verbindlichkeit und Tragweite der kirchlichen Gesellschaftslehre für die Seelsorge unterstrichen. Das Dokument will dem Seelsorger sagen, wo und wie er in der Seelsorge auf die gesellschaftlichen Lehren der Kirche Rücksicht zu nehmen und das soziale Verhalten zu beeinflussen hat, und es kommt dabei verschiedentlich zu sehr konkreten Anwendungen katholischer gesellschaftlicher Grundsätze.

Das Direktorium ist in fünf Kapitel eingeteilt. Das erste ist mit der Überschrift „Direktiven" versehen und zeigt, wie sich der Seelsorger von den sozialen Verhältnissen seiner Gläubigen innerlich berühren lassen muß. Das zweite Kapitel legt die sozialen „Prinzipien" dar, die dem Seelsorger in Ausübung seines Amtes vor Augen stehen sollen. Das dritte macht ihn mit der Bedeutung der gesellschaftlichen „Einrichtungen" für die Seelsorge bekannt. Das vierte Kapitel handelt von den sozialen „Milieus" und das letzte gibt Aufschluß über die „Mittel zum Handeln", die der Seelsorge zur Erfüllung ihrer sozialen Aufgabe gegeben sind.

Was geht den Seelsorger der Zustand der Welt an?

In ihren Direktiven legen die Bischöfe besonderen Nachdruck auf die Tatsache, daß der seelsorgliche Dienst zwar nicht die Lösung der sozialen Frage zum Ziel hat, daß er aber auch nicht in angemessener Weise ausgeübt werden kann, wenn man den sozialen Verhältnissen der Gläubigen nicht Rechnung trägt. Die Bischöfe verlangen, daß der Seelsorger sich hinreichend über sie unterrichte — wobei sie nachdrücklich auf die Bedeutung der exakten religiösen Soziographie hinweisen, und daß die Seelsorge unter Beachtung der liturgischen Gesetze den sozialen Gegebenheiten angepaßt werde. Damit nimmt der französische Episkopat deutlich Stellung zugunsten der Notwendigkeit, Liturgie und Pastoral aufeinander abzustimmen.

Auch die geistliche Weisung, die der Hirte den Gläubigen schuldet, ist nur dann vollkommen, wenn sie auf deren soziale Verhältnisse und Pflichten in konkreter Weise eingeht. Im Direktorium steht der Satz: „Durch ihre Arbeit und durch den guten Gebrauch ihres Eigentums üben die Menschen ihre Nächstenliebe und ihre Gerechtigkeit aus" (27). Demnach darf die Predigt und Katechese sich nicht damit begnügen, die entscheidenden sittlichen Pflichten „in abstracto" (10), das heißt so zu behandeln, als bestehe christliches Leben in außerordentlichen Tugendakten in der Einsamkeit des Herzens oder doch abseits der Welt, in die der Christ gestellt ist. Die Bischöfe fordern vom Klerus konkrete Weisungen an die Gläubigen zur Heiligung ihrer Welt der Arbeit und der Wirtschaft; „denn die Vergesellschaftungen drücken auf das Verhalten aller Einzelnen" (10).

Die Versuchungen des modernen Menschen, vor denen der Seelsorger die Gläubigen schützen soll, ergeben sich heute vor allem aus den gesellschaftlichen Beziehungen. So trägt z. B. die Versuchung zum Egoismus, zu Geiz und Habsucht, zu Neid und Stolz heute für die Menschen jeweils ein durch die berufliche und gesellschaftliche Lage bestimmtes Gepräge, und ebenso hängen die Gelegenheiten zur Sünde eng mit dem öffentlichen Leben zusammen. Der Seelsorger muß dieses kennen und in seiner Hirtentätigkeit berücksichtigen, er muß den Kollektivgeist unserer Zeit, die Strömungen und Bewegungen, durch die dieser Zeitgeist in seiner Gemeinde wirksam ist, in sein Wirken einbeziehen.

In seiner Einwirkung auf das soziale Verhalten der Gläubigen wird der Seelsorger nie den übernatürlichen Sinn seiner Sendung vergessen dürfen. Das Direktorium bringt seine Lehre mit einem Zitat von Pius XI. klar zum Ausdruck: „Die Kirche verkündigt nicht, indem sie zivilisiert, sondern sie zivilisiert, indem sie verkündigt" (15). Die Ansicht, daß die Verbesserung der Lebensbedingungen den Vorrang vor der Verkündigung habe, wird zurückgewiesen. Die gesellschaftspolitische Initiative ist nicht Aufgabe des kirchlichen Amtes. Die Kirche leistet ihren Beitrag durch die Verkündigung und Anwendung der sozialen Grundsätze des Evangeliums und des Naturrechtes. Von diesem Standort her belehrt, berät und warnt sie. Aber sie weiß, daß „die Laien in vielen Fällen hinsichtlich der praktischen Anwendungen eine bestimmtere Zuständigkeit besitzen, als es die ihrige ist" (19), und warnt deshalb den Klerus vor einem „ungeschickten Dogmatismus" (19). Sie erinnert die Priester daran, daß sie angesichts der Unmöglichkeit, die Dinge von der Kirche her mit leichter Hand in Ordnung zu bringen, echtes Mitleid mit denen haben müssen, denen die Verhältnisse die Beobachtung der Gebote äußerst erschweren, und daß sie persönliche Verfehlungen im Zusammenhang mit den „tiefen und kollektiven Ursachen" (12) beurteilen müssen, die jene hervorriefen oder begünstigten.

Man mag hier an die Arbeiterpriester denken. Das Direktorium spielt diskret, doch entschieden auf ihre Pflichten an, wenn es erklärt: Sofern ein Priester eine weltliche Aufgabe übernimmt, „muß er sich hüten, diese Aufgabe mit seiner priesterlichen Sendung zu vermengen" (20). Er muß der letzteren immer den Vorzug geben. In diesem Zusammenhang schreiben die Bischöfe den schwerwiegenden Satz: „Durch das Gewissen der Laien wird das göttliche Gesetz in die irdische Gemeinschaft eingeschrieben." Pius XII. sprach ihn am 20. Februar 1946. Der Papst weist das Weltamt den Laien zu.

Sind die sozialen Lehren der Kirche aktuell?

Im zweiten Kapitel des Direktoriums stellen die Bischöfe die Grundsätze der katholischen Soziallehre dar, die der Seelsorger immer vor Augen haben soll, Grundsätze über das Verhältnis von Individuum und Gemeinwohl, von Liebe und Gerechtigkeit, von Arbeit und Eigentum. Sie warnen vor dem Extrem, das Gemeinwohl mit dem Wohlergehen des Kollektivs zu verwechseln, also vor dem bequemen etatistischen Denken, aber auch vor der entgegengesetzten Versuchung, die Verwirklichung des Gemeinwohls danach zu beurteilen, ob es relativ vielen Leuten sehr gut geht. Die Seelsorger sollen weder der einen noch der anderen Denkweise zum Opfer fallen. Sie müssen daran denken, daß Gemeinwohl da verwirklicht ist, wo jedem Mitglied der Gemeinschaft menschenwürdige Entfaltung gewährt wird.

Zum Verhältnis von Liebe und Gerechtigkeit unter den gegenwärtigen Verhältnissen mußte von neuem daran erinnert werden, daß die Liebe die Gerechtigkeit nicht ersetzt, sondern in ihr den primitivsten Ausdruck findet. Sehr zeitgemäß ist folgende Weisung: „Der Begriff der sozialen Liebe muß auf dem Hintergrund der modernen Gesellschaft betrachtet werden, in der alle Tätigkeiten von selbst eine kollektive Form annehmen. Kollektiv geübt, kann die Nächstenliebe zwar anonymer, aber manchmal demütiger und reiner werden. In gewissen Fällen ist sie in dieser Form das einzige Mittel, um Notständen beizukommen, die nur durch gemeinsame Maßnahmen behoben werden können und für die individuelle Liebestat unerreichbar sind. Die soziale Liebe und Gerechtigkeit müssen den Christen eine strengere Beobachtung der sozialen Gesetze eingeben" (27).

Im Abschnitt über Arbeit und Eigentum lehren die Bischöfe, daß der Lohn für die Arbeiter den Vorrang vor dem Entgelt für die Dienstleistung, das Risiko und den Konsumverzicht des Kapitalgebers besitzt. Den Grund für diesen Vorrang sehen sie darin, daß der Arbeiter seine Person in höherem Maße einsetzt als der Kapitalgeber. Das Risiko müsse der letztere mit seinem ganzen Kapitaleinsatz, der Arbeiter dagegen nur mit dem Teil seines Lohnes tragen, der das Minimum des Familienlohnes übersteigt. Wichtig ist ferner der Satz, in dem die Bischöfe den Notstand auslegen, der das Eigentumsrecht bricht. Lebensnotwendig können auch andere Güter sein als Lebensmittel, z. B. die Wohnung.

Das dritte Kapitel des Direktoriums über die gesellschaftlichen „Einrichtungen" ist im ersten Abschnitt der Familie gewidmet. Die Bischöfe gehen im zweiten Teil, der die Frage von Beruf und Unternehmen behandelt, mehr ins Konkrete. Nochmals betonen sie den Vorrang des Familienlohnes und der Steuern vor dem Kapitalgewinn. Zum Familienlohn rechnen sie auch die Sozialversicherungsbeiträge und verwandte Rücklagen. Darüber hinaus habe der Arbeiter ein Recht auf Beteiligung am Gewinn. Jedoch sei es möglich, daß dieser Anteil im kollektivvertraglich vereinbarten Lohn schon enthalten ist. Aktionäre und Obligationsgläubiger werden darauf hingewiesen, daß sie hinter den Arbeitern rangieren. Die Verwaltungsmitglieder haben eine dreifache Pflicht: für gerechte Löhne zu sorgen, ihre eigenen Bezüge im Verhältnis zu ihrer Leistung zu halten und ruinöse Konkurrenz zu verhüten. Die Bischöfe haben auch an die freien Berufe und den Handel gedacht. Auch den Kreditgebern und -instituten widmen sie eine Bemerkung.

In bezug auf die Betriebsverfassungen befürwortet das Direktorium zunehmende Aktivierung der Verantwortlichkeiten der Belegschaft, wobei aber das Prinzip der Autorität im Betrieb gewahrt und freiwillige Vereinbarungen angestrebt werden sollen. Die Verstaatlichung von Unternehmungen billigen sie, wenn deren Unwirtschaftlichkeit dem Gemeinwohl schadet, wenn ein Unternehmen öffentliche Gewalt zu usurpieren droht oder wenn es in einer für die Allgemeinheit wichtigen Versorgung ein Monopol erringen könnte. Man muß aber zugleich vor dem Etatismus auf der Hut sein.

Im politischen Bereich sollen die Seelsorger die Achtung vor der Staatsgewalt, die Pflicht zur Teilnahme an der Politik, wenigstens durch unterrichtete Beteiligung an den Wahlen einschließlich der Sozialwahlen, und die Steuerpflicht anmahnen. Als Ausgleich für die vollständige steuerliche Erfassung der Arbeitslöhne wird die schonende Verwendung indirekter Steuern empfohlen. Der Klerus soll die Tugend der Vaterlandsliebe einschärfen und die Gläubigen sowohl vor dem Parteigeist wie vor dem Chauvinismus behüten. Die Träger der Staatsgewalt sind nicht nur zu lauterer und verantwortlicher Amtsführung anzuhalten, wozu sie aus Gerechtigkeit verpflichtet sind, sondern vor allem auch zur Wahrung der staatlichen Unabhängigkeit gegenüber allen Arten von „pressure groups".

Die Bischöfe beschäftigen sich auch mit den Verpflichtungen der Christen im internationalen Leben. Sie verpflichten die Geistlichen, den Sinn für internationale Solidarität und für die Hilfe an die unterentwickelten Länder zu stärken, auch unter dem Gesichtspunkt der missionarischen Belange. Auch die nationale Politik sei unter Berücksichtigung ihrer weltpolitischen Auswirkungen zu betrachten. Die internationalen katholischen Organisationen zu stärken, sei eine Pflicht. Den Krieg dürfe der Priester nicht als Schicksal betrachten, sondern nur als Folge gesellschaftlicher Unzulänglichkeit und Bosheit. Er könne als letztes Mittel der Verteidigung gegen unerträgliche Ungerechtigkeiten notwendig sein. Der ABC-Krieg müsse jedoch geächtet werden. Dem Priester sei es aber aufgegeben, die Gläubigen zu gerecht denkender Friedensliebe und zu einem authentisch religiösen, das heißt weder feigen noch pharisäischen Gebet um den Frieden zu erziehen. Unter der Voraussetzung einer genügenden Zahl gerecht denkender Menschen und Christen sei der Friede erreichbar. Er würde am schwersten durch eine gottlose Gesellschaft bedroht, und diese Gefahr würde durch die politische Interesselosigkeit der Christen verstärkt.

Der Pfarrer inmitten der Gläubigen

Das vierte Kapitel bietet seelsorgliche Anweisungen für den Umgang mit dem Milieu der Unternehmer, der Arbeiter und der Landbevölkerung.

Im Umgang mit Unternehmern soll der Priester sich vor Minderwertigkeitsgefühlen, aber auch vor übertriebenem moralischem Selbstbewußtsein in acht nehmen. Er soll Verantwortung wecken, darf sie aber nicht überfordern. Er muß ein klares Bild von dem Ausmaß der tatsächlichen Macht haben, das seinem Gegenüber gegeben ist, und bereit sein, die finanziellen, wirtschaftlichen und technischen Gegebenheiten mit ihm zu erwägen. Dann muß er ihm „den großen Unterschied zwischen dem herrschenden Begriff von Eigentum und Gewinn und der Lehre der Kirche" (57) vor Augen führen. Er ist berufen, die Unternehmer über die wirkliche Lage ihrer Arbeiter aufzuklären, die sie oft irrtümlich zu kennen meinen. „Weil sie aber tatsächlich deren Lebensbedingungen, die Leiden und Sorgen nicht teilen, halten sie es schließlich für normal, daß ein Arbeiter mit einem Lohn, einer Wohnung und einer Arbeit zufrieden ist, die sie mit ein wenig Einbildungskraft zum Erschrecken finden würden, wenn sie ihnen selbst und ihren Kindern zugemutet würde" (58). Der Priester muß ihnen zeigen, wie der Wert ihrer Religiosität an ihrem beruflichen Verhalten hängt und muß sie durch Hinweise auf Beispiele und durch den Eintritt in katholische Unternehmergruppen zum sozialen Handeln bewegen.

Der Arbeiterseelsorge kommt eine „erstrangige Bedeutung" (60) zu, sowohl gemäß dem Beispiel Christi als auch wegen der gesellschaftlichen Bedeutung der Arbeiterschaft. Nach einigen praktischen Hinweisen zur Arbeiterpsychologie behandelt das Direktorium ausführlich die

Frage, warum und in welcher Weise der Seelsorger sich um das Familienleben seiner Arbeiter kümmern muß. Hier muß der Arbeiter, der im ganzen Leben sonst leider fast nur ein Teilchen in einer Masse ist, persönlich gestalten lernen und Entscheidungen treffen. Die Fach- und Berufserziehung der Arbeiterjugend ist ein seelsorgliches Anliegen; denn sie dient der Entproletarisierung. Im Beruf kann die Arbeiterschaft ihre Interessen nur mittels der Gewerkschaft vertreten. Deshalb wird der Seelsorger zum Beitritt ermutigen. Obwohl christliche Gewerkschaften zu wünschen sind, kann es Fälle geben, in denen sich auch für Katholiken die Notwendigkeit ergibt, anderen Gewerkschaften beizutreten. Dann müssen sie an ihre Pflicht erinnert werden, sich persönlich weltanschaulichen Irrtümern zu widersetzen. Wichtig ist die seelsorgliche Belehrung über die persönliche Verantwortung des Arbeiters bei Streikabstimmungen, eine Frage, die im Direktorium ausführlich behandelt wird. Weil es für die menschliche Entproletarisierung der Arbeiter von entscheidender Wichtigkeit ist, von welchen Prinzipien die Arbeiterbewegung sich leiten läßt, ziehen die Bischöfe einen natürlichen Pluralismus in dieser Bewegung, in dem die Standessolidarität gewahrt wird, der Einheitsgewerkschaft vor. Diese kann leicht zu einem Instrument radikaler politischer Interessenten werden.

Der Abschnitt über die Landseelsorge enthält Weisungen in Bezug auf die Förderung der Berufsausbildung, die Landflucht, womit für den Seelsorger die Aufgabe der Vorbereitung und Beratung verbunden ist, die Zivilisation des Landes, die fortschreitende soziale Differenzierung des Landvolks und anderes. Auch den Ausländern, die nicht nur das ländliche, sondern noch mehr das industrielle Milieu durchsetzen, ist Aufmerksamkeit geschenkt.

Im letzten Kapitel behandelt das Direktorium die Mittel und Möglichkeiten seelsorglicher Einflußnahme. Das erste und wichtigste Mittel sind Predigt und Katechese, wenn sie in der Weise, die das Direktorium angedeutet hat, auf die sozialen Probleme Bezug zu nehmen verstehen. Hilfsmittel für diese Art der Verkündigung werden angekündigt. Außer der kirchlichen Verkündigung werden Vorträge, Aussprachen und Kurse mit sozialer Themenstellung empfohlen. Um zur Bildung einer öffentlichen Meinung beizutragen, ist das Apostolat der Presse und des Buches unentbehrlich. Das Presseapostolat soll drei Gesichtspunkte miteinander verbinden: Pflege der Beziehungen zur Presse, unermüdliche Werbung für katholische Zeitungen und Zeitschriften, Gegenwirkung gegen die unchristliche Presse. Es wird aber darauf hingewiesen, daß der Seelsorger sich hierbei wirksamer Methoden bedienen muß und daß ein allgemeiner Hinweis von Zeit zu Zeit nicht genügt. Man muß aus gegebenem Anlaß bestimmte Personen der Gemeinde für bestimmte Organe interessieren, einzelne Artikel aufgreifen und besprechen und so die vorhandene Presse bekannt machen, man muß sich wirklich persönlich für sie einsetzen.

Ein weiteres Mittel der Seelsorge liegt in der Zusammenarbeit des Priesters mit den vorhandenen sozialen Einrichtungen und Gruppen, vor allem natürlich den katholischen Sozialsekretariaten und Caritasinstituten. Ihr Ausbau muß dem Klerus ein großes Anliegen sein. Auf derselben Linie obliegt ihm selbstverständlich die Pflege der sozialen Bewegungen im Rahmen der Katholischen Aktion, für die das Direktorium ins einzelne gehende Anregung bietet. Aber er sollte auch jede Gelegenheit suchen, mit den neutralen Einrichtungen Fühlung zu nehmen oder gar mit ihnen sachverständig mitzuarbeiten.

Noch eine letzte Aufgabe hebt das Direktorium hervor: die Verbreitung der Lehren der Päpste. Pius XII. wendet sich immer wieder an die Katholiken der ganzen Welt. Aufgabe der Seelsorger ist es, dafür zu sorgen, daß seine Worte ankommen.

Dieser Bericht ist weit davon entfernt, das Direktorium ausgeschöpft oder auch nur alles in ihm Enthaltene angedeutet zu haben. Es enthält für jeden Seelsorger eine Fülle von Anregungen für sein Amt und besonders für seine Verkündigungsaufgabe. Erstmals wird so ausführlich und umfassend, so konkret und so praktisch der innere und wesentliche Zusammenhang zwischen dem Hirtenamt des Pfarrers und der sozialen Wirklichkeit dargestellt und diese in überzeugender Weise als echte und auch als gestaltbare Aufgabe der Seelsorge sichtbar gemacht.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEUMER, Johannes, SJ. *Laientheologie.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 63 Heft 6 (1954) S. 340—354.

Ein ausführlicher Kommentar zur Papstansprache über das Lehramt vom 31. 5. 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 466 ff.), in dem Beumer sorgfältig abwägt, was der Papst gesagt hat und was nicht. Beumer untersucht die inneren Abhängigkeiten, positive wie negative, für eine Theologie von Laien, für Laien sowie für eine laisierte Theologie. Er kommt zu dem Ergebnis, daß gerade in Hinblick auf den Laien der Begriff der Theologie noch nicht hinreichend geklärt ist.

CONNERY, John R., SJ. *Current Theology. Notes on Moral Theology.* In: Theological Studies Bd. 15 Nr. 4 (Dezember 1954) S. 594—626.

Die moraltheologischen Übersichten in regelmäßigen Abständen sind ein besonderes Verdienst der Zeitschrift. Dieser Bericht bespricht neue Publikationen, besonders in Zeitschriften, zu den Traktaten: Allgemeine Prinzipien, Klugheit, Gerechtigkeit, Medizinische Moral, Sakramentenmoral, Ehe und Keuschheit, Lohn und Mitbestimmung, neben anderem.

FUCHS, G., SJ. *Morale théologique et morale de la situation.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 86 Nr. 10 (Dezember 1954) S. 1073—1085.

Der Moraltheologe der Gregoriana stellt hier die Bedeutung der Situation als Anruf Gottes an den Einzelnen in seiner jeweils einmaligen Lage dar im Gegensatz zu der üblicherweise sogenannten Situationsethik, die die Situation als von dem allgemeinen Moralgesetz nicht zu treffen darstellt. Zu der „Situation" gehört in Wahrheit auch das Gebot Gottes; zum Erkennen des wahren Anrufs Gottes in der jeweiligen Situation dient die Gabe der Klugheit und die der Unterscheidung der Geister.

GALOT, J., SJ. *Le problème de la mort de Marie.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 86 Nr. 10 (Dezember 1954) S. 1028—1043.

Einige bedeutende moderne Mariologen behaupten die Entrückung Mariens in den Himmel ohne Tod als implicite in der Lehre von ihrer Sündlosigkeit enthalten. Aber: die frühe Überlieferung in Jerusalem weiß nichts über den Tod der Gottesmutter, das bedeutet: es war gewiß nichts Außergewöhnliches daran. Tod als alleinig an die Sünde gebunden ist zudem widerlegt durch Christi Tod, der sündlos dennoch sterben konnte. In ihrem Tod ist Maria erst ganz allen Menschen gleich. Durch ihren Tod ist sie die erste, die den Tod ohne Sünde als Teilnahme am Erlösungstod Christi vollzieht. Diese dogmatischen Gründe für den Glauben an den Tod Mariens finden sich ebenso wie die dogmatischen Gründe für den Glauben an ihre Himmelfahrt schon bei den frühen Kirchenvätern.

LAMBERT, G., SJ. *Le drame du jardin d'Eden.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 86 Nr. 10 (Dezember 1954) S. 1044 bis 1072.

Dieser zweite Teil der Untersuchung (für den 1. Teil vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 190) befaßt sich vor allem mit dem Problem der Elohim, vielmehr mit dem Wort Elohim, das für Jahweh, doch auch für die ihn umgebenden göttlichen Geister angewandt wird. An allen Stellen der Kap. II und III der Genesis ist es eindeutig, in welchem Sinn es gebraucht ist, nur nicht in den Worten der Schlange an Eva: das ist der Gipfel des Trugs der Schlange. Eva versteht: ihr werdet sein wie Gott — die Schlange sagt aber nur: ihr werdet sein wie die Elohim. Im weiteren werden noch die Aussagen über den Baum des Lebens, die Vertreibung aus dem Paradies und die Wächter vor seinem Eingang nach der Vertreibung im Lichte der vergleichenden Religionskunde und Sprachwissenschaft in sehr aufschlußreicher Weise untersucht.

MAERTENS, Dom Thierry. *Bible et Liturgie: les lois et l'organisation d'une célébration de la Parole.* In: Paroisse et Liturgie Jhg. 37 Nr. 1 (Januar 1955) S. 9—18.

Vorschläge, um das Wort Gottes als liturgische Feier der Gemeinde zugänglich zu machen. Als Einleitung dazu eine wertvolle Analyse des Wesens christlicher Liturgie: sie ist nicht nur Ritus, sondern Zeichen, durch das die Erlösung gegenwärtig wird. Die Heilige Schrift wiederum ist der Bericht von der Erwartung und Verwirklichung der Erlösung; sie ist nicht das Wort Gottes, sondern dessen Niederschrift, die für das Volk Gottes durch die Lesung der Kirche immer wieder lebendig gemacht wird. Im eigentlichen Sinn kann das daher nur in liturgischer Weise geschehen.

MCKENZIE, John L., SJ. *The literary Characteristics of Genesis 2—3.* In: Theological Studies Bd. 15 Nr. 4 (Dezember 1954) S. 541—572.

Studien über diese Kapitel der Genesis sind immer von verkündigungstheologischem Interesse. Verfasser vertritt die Ansicht, daß der Bericht vom Sündenfall den Ursprung der sexuellen Perversion und damit zugleich den Gegensatz zu den Religionen Kanaans und Mesopotamiens in den Brennpunkt stellt und von da aus die Perversion des Menschen und der Gesellschaft überhaupt darstellen will.

Evangélisation et Liturgie. In: La Maison-Dieu Nr. 40 (4. Trimester 1954) S. 5—169.

Diese Nummer der „Zeitschrift für liturgische Pastoral" enthält die Vorträge, die auf dem Kongreß der frz. liturgischen Bewegung im September 1954 in Versailles zu dem Thema „Evangelisation und Liturgie" gehalten worden sind. Darunter sind insbesondere zu nennen: A.-G. *Martimort* über die „liturgische Versammlung als Geheimnis Christi" und Louis *Bouver* über „Was sich ändert und was bleibt in der Liturgie" — beides wesentliche Beiträge zur Erkenntnis dessen, was Liturgie ist. Alle Vorträge befassen sich, dem Thema der Tagung gemäß, mit dem Verhältnis zwischen Liturgie und Glaubensverkündigung: letztere muß ihr vorausgehen, aber auch wieder von ihr ihren Ausgang nehmen.

Le Salut hors de l'Église? In: Lumière et Vie Nr. 18 (November 1954) S. 3—111.

Jede Nummer von „Lumière et Vie" hat ein von verschiedenen Seiten beleuchtetes Sonderthema. Diesmal ist es die Frage nach dem Heil außerhalb der Kirche. P.-A. *Liégé* OP legt die Lehre der Kirche über das Heil der Ungläubigen dar, indem er vor allem Thomas von Aquin interpretiert. P.-M. *Soullard* OP gibt eine Übersicht über die historische Entwicklung dieser Frage: jede Zeit, die eine völlig neue Weltlage gegenüber dem Christentum darstellt, belebt diese Frage aufs neue und zwingt zu tieferem Eindringen; so war es bei der Entdeckung Amerikas und des Fernen Ostens (der Völker nach Christi Geburt, die nie etwas vom Evangelium gehört hatten); so ist es heute mit den atheistischen Massen, die nicht einmal etwas von Gott wissen. Ein Aufsatz von B. *de Vaux Saint-Cyr* OP legt das komplizierte Problem der ungetauften Kinder in der heutigen Diskussion dar, J. M. *Perrin* OP exemplifiziert an dem Fall Simone Weils unser Unvermögen, im einzelnen Fall über die Wege des Heils und der Gnade zu urteilen.

Kultur

BECKMANN, Heinz. *Der Rest ist Tohuwabohu. Von der Entwicklung des Menschen in der modernen Literatur.* In: Neues Abendland Jhg. 10 Heft 1 (Januar 1955) S. 3—14.

Die Frage nach dem eschatologischen Aspekt in der modernen Literatur wird dahin beantwortet, daß es eine echte Zukunftserwartung nicht geben kann, weil die Verbindung zu Tod und Jenseits abgerissen ist. Die Folgen kommen einer zweiten Austreibung aus dem Paradiese gleich; auch Gegenwart und Wirklichkeit sind für den Menschen verfallen; und die sittlichen Folgen sind: der Mensch lebt im „Nichtgefühl", im Einerlei von Gut und Böse, ohne den „Genuß" des Gewissens und ohne Hoffnung. In dieser Situation sucht der Mensch einen neuen Orientierungspunkt: das ist das Solidaritätsgefühl der Verlorenen. Es gilt zu warten auf eine Neu-Werdung der Wirklichkeit. Dieses Warten ist gegenwärtig in der modernen Literatur, wie Beckmann an einigen Beispielen zeigt.

HORST, Karl August. *Leopold Ziegler.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 1 (Januar 1955) S. 31—38.

Eine kritische Würdigung Zieglers an Hand der „Spätlese". Horst greift die Ästhetik, d. h. einen Aufsatz über „Brunelleschis florentinische Kuppel" heraus, in dem Ziegler von einer prästabilierten Harmonie zwischen technischer Konstruktion und architektonischer Intuition spricht. Darüber hinaus geht es ihm, dem „Antipoden des Rationalismus", um die Verwandlung von rationaler Forschung in synoptische Intuition, von vergleichender Wissenschaft in „fiction". Ziegler hat die Ästhetik nicht aus ihrer Isolierung befreit und sie in Zusammenhang mit der Metaphysik gebracht, sondern das Religiöse ästhetisiert. Diese Verbindung des Rationalen mit dem Ästhetisch-Irrationalen ist typisch für sein mythisches Weltbild. Ziegler huldigt dem gleichen geschichtlichen Humanitätsideal wie der von ihm bekämpfte Rationalismus.

OVERHAGE, Paul. *Fastmenschen. Über die Australopithecinen — Funde in Südafrika.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 1 (Januar 1955) S. 39—49.

Es handelt sich bei diesen Funden um fossile Reste, deren Formen mehr menschliche als menschenaffische Merkmale tragen (aufrechter Gang u. a.). Die Abstammungslehre sieht in ihnen Modelle der Umformung des Tieres in die menschliche Leibgestalt. Der Verfasser berichtet über die lange wissenschaftliche Diskussion, die sich an die Frage anschloß, ob es sich um Wesen mit menschenähnlichem Verhalten gehandelt habe. Obwohl der Knochenbau mehr dem Menschen als dem Tiere gleicht, muß die Frage verneint werden. Die Wesensgegensätze sind zu groß.

SCHMALENBACH, Werner. *Zur Funktion der modernen Kunst.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 9 Heft 24 (20. Dezember 1954) S. 12—16.

Anlaß dieses Beitrags sind die beiden abstrakten Fensterzyklen in den französischen Kirchen Les Bréseux und Audincourt von Manessier und Léger. Sie wurden von der Dorf- und Arbeiterbevölkerung akzeptiert, „geglaubt". Die moderne Kunst, die auf dargestellte Inhalte verzichtet, ist also für die Allgemeinheit verständlich. Sie wirkt durch ihre Schönheit, von der der Betrachter spürt, daß sie unmittelbar zu Gott ist. Die unfigürliche, entindividualisierte Darstellung hat sogar größere Chancen als die figürliche, weil es in unserer individualisierten Gesellschaft keine allgemein anerkannte inhaltliche Darstellung mehr gibt. Wichtig ist vor allem, die Kunst wieder in die lebendige Funktion zu verankern. Der Verfasser mißt diesen Unternehmungen sakraler abstrakter Kunst in Frankreich größte Bedeutung bei.

TOPITSCH, Ernst. *Kosmos und Herrschaft.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 1 (Januar 1955) S. 19—30.

Topitsch klärt die Ursprünge, die Geschichte und Probleme der soziokosmischen Weltbetrachtung im vorchristlichen Fernen Osten. Diese „politische Theologie" sieht Entsprechungen zwischen Makrokosmos und staatlichem, sozialem Mikrokosmos und sucht umgekehrt die staatliche Ordnung an der des Weltalls auszurichten. Tierkreiszeichen, Mondstationen, Tages- und Jahreszeichen und Windrichtungen geben die Normen an für Verfassungsordnungen, für Städte- und Häuserbauten, sogar für soziale Gruppierungen innerhalb einer Stadt. Der Mittelpunkt von Universum und Imperium ist der mit kosmischem Charisma ausgezeichnete Herrscherthron. Diese politische Theologie — von der wissenschaftlichen Analyse ebenso wie vom Christentum abgelehnt — lebt heute im christlichen Abendland in entsprechenden Verkleidungen weiter.

Der Film in Europa. Sonderheft der Dokumente 1955.

Das Sonderheft der „Dokumente" veröffentlicht auf knapp 100 Seiten alles Wissenswerte über den europäischen (und außereuropäischen) Film unter besonderer Betonung der künstlerischen Eigentümlichkeiten der einzelnen Nationen. Das Heft ist gut bebildert, reich an Statistiken, Karto- und Diagrammen und nennt alle einschlägige Literatur.

Vom kirchlichen Gerät der Gegenwart. In: Das Münster Jhg. 7 Heft 9/10 (September/Oktober 1954) S. 273—324.

„Das Münster", Zeitschrift für christliche Kunst und Kunstwissenschaft, hat dieses Heft ganz in den Dienst der modernen kirchlichen Goldschmiedekunst gestellt. Ein über 40 Seiten reichendes Anschauungsmaterial dessen, was seit 1945 in Deutschland an Tabernakeln, Monstranzen, Custodien, Ciborien, Kelchen, evangelischen Abendmahlsgeräten, getriebenen Figuren und Ewigen Lampen geschaffen wurde. Die Einführung dazu schrieb Fritz Dambeck. Zusätzlich bietet das wertvolle Heft eine Sammlung der wichtigsten kirchlichen Verlautbarungen zur kirchlichen Kunst.

Politisches und soziales Leben

BODZENTA, Erich, und GROND, Linus, OFM. *Die Wiener Hochschulen.* In: Sociaal Kompas Jhg. 2 Nr. 2 (Juli/August 1954) S. 63—81.

Ein ausführlicher Auszug mit vorbildlichem kartographischem und statistischem Material aus dem über 300 Seiten umfassenden Bericht Nr. 12 des „Katholischen Instituts für kirchliche Sozialforschung", Abteilung Österreich, über die Situation der Studenten und Professoren an den Wiener Hochschulen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 101), der im Rahmen der Vorbereitung einer allgemeinen Studentenmission erarbeitet wurde (vgl. ds. Heft S. 198).

FERREUS. *Courage or Perdition. The fourteen fundamental facts of the Nuclear Age.* In: The Review of Politics Bd. 16 Nr. 4 (Oktober 1954) S. 395—411.

Die Atomkraft ist da. Ihre internationale Kontrolle ist unmöglich. Ein Atomkrieg würde sich nach anderen militärischen Gesetzen vollziehen als jeder frühere Krieg. Allmähliche Rüstung wie noch 1939 würde unmöglich sein; Sieger der ersten Schlacht wäre wahrscheinlich Sieger des Krieges. Entscheidend ist also, wer zu Beginn das Gesetz des Handelns diktiert. Deshalb bedeutet Sicherheit heute, daß das Sowjetregime sich ändert und auf den Imperialismus verzichtet. Wenn nicht, muß der Westen sich sprungbereit halten und, sobald ein Krieg in Zukunft als unvermeidlich erkannt wird, das Gesetz des Handelns an sich ziehen. Die Zeitschrift wird an der katholischen Notre-Dame-Universität herausgegeben.

FLORIDI, U. A., SJ. *Alla scuola dei Pionieri sovietici.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 106 Nr. 2509 (1. Januar 1955) S. 23—36.

Seit 1949 besteht in Italien die „Assoziazione dei Pionieri d'Italia", die kommunistische Organisation für die Kinder von 9 bis 14 Jahren. Nach dem Vorbild der russischen Jugend werden diese Kinder erzogen, mit der Vergangenheit aufzuräumen; zu diesem Zweck löst man sie von Gott, Kirche, Familie, indem man ihnen Blasphemien und Obszönitäten beibringt und sie zum Haß erzieht.

FRANKE, Wolfgang. *Zur anti-imperialistischen Bewegung in China.* In: Saeculum Band 5 Heft 4 (1954) S. 337—358.

Ein wichtiger Beitrag zum Verständnis dessen, was sich heute in China abspielt. Franke schildert die Auswirkungen der „ungleichen Verträge", der imperialistischen Kolonialpolitik des Westens im vergangenen Jahrhundert; die der „kulturellen Invasion" der christlichen Missionen, besonders den „zweifelhaften" Wert ihrer Schulpraktiken für die Zukunft der Mission, der auch nach dem Ersten Weltkrieg erkannt wurde, ohne daß diese späte Befreiung der Mission aus der Abhängigkeit der westlichen Machtpolitik und der Versuch der Akkommodation Erfolg gehabt hätten; sowie die Auswirkungen der Ausländervorrechte, die heute genau ins Gegenteil verkehrt sind und deren Exzesse zur Zeit alle westlichen Ausländer — nicht nur die christlichen Missionare — treffen (vgl. auch ds. Heft S. 219).

LIEFMANN, E. *Sowjetische Pädagogik in Ostdeutschland.* In: Schweizer Rundschau Jhg. 54 Heft 10 (Januar 1955) S. 550 bis 558.

Frau Prof. Liefmann schildert an Hand zweier Bücher (G. Lange: Totalitäre Erziehung; Verlag Frankfurter Hefte 1954, und M. und E. E. Müller: . . . stürmt die Festung Wissenschaft; Colloquiumverlag 1954) die Auswirkungen der sowjetischen Pädagogik in den Grund- und Hochschulen der deutschen Sowjetzone. Kennzeichen sind Planerfüllung und Kontrolle des ganzen Menschen. Als allgemeine Kennzeichen der sowjetischen Pädagogik nennt sie: entwickelte Reflexlehre (Pawlow), Bagatellisierung der Erbdispositionen, Vorrang der Experimentalpsychologie.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Streik.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 4 (Januar 1955) S. 264—279.

Eine sehr wichtige Klärung aller streikrechtlichen und streikverwandten Begriffe, wobei es Nell-Breuning darauf ankommt, zu zeigen, daß die Beziehungen der beiden Kapital und Arbeit genannten wirtschaftlichen Großgruppen bei der gegenwärtig geltenden Sozialstruktur vom positiven Recht her nicht voll zu erfassen sind. Der Streik als Kampfmittel ist ein „leider unentbehrliches Bestandstück unserer Rechtsordnung".

PETERS, W. *Zorgelijke Toestanden in Ierland.* In: Streven Jhg. 8 Nr. 4 (Januar 1955) S. 298—303.

Irland, das so wenig von sich reden macht, scheint eben deshalb ein glückliches, geordnetes Land zu sein — das meint man auf Grund seiner unerschütterlichen Katholizität vor allem in katholischen Kreisen. In Wahrheit ist es ein seltsam sterbendes Land. Während sich in den letzten 100 Jahren die Bevölkerung von Dänemark, den Niederlanden verdreifacht hat, die Englands um 15 Millionen zunahm, ist die Irlands von 7 Millionen auf 3½ Millionen zurückgegangen. Warum? Auswanderung wegen der schlechten Lebensaussichten besonders auf dem Land; Auswanderung vor allem junger Mädchen, die heiraten wollen. Das Heiratsalter ist in Irland sehr hoch, zwischen 30 und 35 Jahren. Der Ire ist aber überhaupt nicht heiratslustig, Irland hat die größte Zahl an Junggesellen auf der Welt. Ursache dazu teils die übertriebene Hochschätzung des Zölibats, Verdächtigung alles Sexuellen; teils vielleicht aber auch der keltische bzw. gälische Hang zur Einsamkeit. Der Staat bemüht sich, Auswanderung zu stoppen, Landwirtschaft zu modernisieren und Heiratslust anzuspornen; aber vielleicht ist es schon zu spät.

TILTACK, Curt. *Die Neuausbreitung des Islams im 20. Jahrhundert.* In: Saeculum Band 5 Heft 4 (1954) S. 359—375.

Tiltack gibt eine statistisch reich dokumentierte Übersicht über die Entwicklung des Islam, vor allem in Afrika, der durch seine ungebrochene missionarische Kraft schon heute als die „Religion des farbigen Mannes" bezeichnet werden kann. Die Gründe für diese Erfolge sieht Tiltack in seinem Charakter als Weltreligion mit starkem Einheitsbewußtsein, die nie im Dienste des europäischen Imperialismus stand, die tolerant und organisch bei ihrer Mission vorgeht und den Massen die Erfüllung ihres Wunsches nach sozialem Aufstieg glaubhaft zu machen versteht.

Hace falta ley de Prensa. In: Ecclesia Jhg. 15 Nr. 704 (8. Januar 1955) S. 3—4.

Wohl der schärfste Angriff, den „Ecclesia", als Blatt der Katholischen Aktion die einzige freie Zeitschrift Spaniens, seit ihrem Bestehen gegen die staatliche Pressezensur gerichtet hat. Ausgelöst durch den Rechtfertigungsversuch der spanischen Pressepolitik durch den Informationsminister, weist dieses Editorial an Hand von Papstzitaten über Presse und öffentliche Meinung nach, wie sehr der gegenwärtige spanische Staat Gemeinwohl, öffentliche Meinung und Freiheit mißversteht. Auch die Regierenden seien nicht unfehlbar. „Ecclesia" nennt die Pressezensur ein Attentat auf die Rechte der Person und wirft indirekt der Exekutive Verfassungsbruch vor. Das Verhältnis von Staat und Presse sei anormal.

Chronik des ökumenischen Lebens

DUMONT, C.-J., OP. *Réflexions sur l'Assemblée oecuménique d'Evanston.* In: Istina Nr. 3 (1954) S. 309—329.

Dieser Kommentar zur Dokumentation der Arbeit von „Faith and Order" in Evanston verteidigt die Weltkirchenversammlung gegen die Unterstellung, sie sei gescheitert, findet im Bericht der 1. Sektion einen kleinen Fortschritt auf einem langen Wege, warnt die französischen Katholiken davor, angesichts ihrer eigenen Unklarheiten die ökumenischen Gegensätze in der Frage der Hoffnung zu belächeln, läßt aber durchblicken, daß die immer wieder sich ergebenden fundamentalen Unterschiede in theologischen Hauptfragen dazu führen könnten, die Ökumenische Bewegung auf das „praktische Christentum" zu beschränken.

MICHAEL, J. P. *Die Quadratur des ökumenischen Zirkels.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 1 (Januar 1955) S. 7—17.

Diese Würdigung der Weltkirchenkonferenz von Evanston stellt zwar ein Scheitern der ökumenischen Theologie sowohl für das Hauptthema über die Hoffnung wie für das Thema der 1. Sektion über die Einheit der Kirche fest, kommt aber zu der positiven Folgerung, daß dadurch der Weg für eine Zusammenarbeit katholischer Moraltheologen mit ökumenischen Theologen in Fragen der sozialen Gerechtigkeit wie der internationalen Ordnung wieder geöffnet sei. Verfasser rät auf Grund der von Pius XII. gegebenen Weisungen zu einer katholischen Initiative besonders für die Klärung der gemeinsamen Front gegen den Einsatz von ABC-Waffen, ohne einem politischen Enthusiasmus zu verfallen.

VAN MONTFOORT, E. Th., AA. *De Oosterse Orthodoxe Kerken en de oecumenische Beweging van 1948—1954.* In: Het Christelijk Oosten en Hereniging Jhg. 7 Nr. 2 (Oktober 1954) S. 129—148.

Diese ganze Nummer der niederländischen Vierteljahresschrift für die Wiedervereinigung mit dem christlichen Osten ist der 2. Generalversammlung des Weltrats der Kirchen in Evanston gewidmet (P. A. Janssen über Positionen und Resultate der Tagung selber, George H. Tavard über den Kirchenbegriff, wie er sich in Evanston zeigte). Der dritte der Beiträge stellt die Entwicklung der Haltung der orthodoxen Kirchen gegenüber der Ökumenischen Bewegung dar und zieht dazu zahlreiche Quellen heran. (Sein Material reicht allerdings nicht so weit wie das der Herder-Korrespondenz, vgl. ds. Jhg., S. 183 ff.)

REINHARD, Wilhelm. *Die ökumenische Bewegung und wir.* In: Oberrheinisches Pastoralblat (Januar 1955).

Dieser Vortrag des erzbischöflichen Beauftragten für Fragen der Wiedervereinigung wirbt bei Priestern für ein besseres Verständnis der Ökumenischen Bewegung, die an Hand der Instructio des S. Offiziums von 1949 „unter dem gnadenvollen Wehen des Heiligen Geistes" gesehen wird. Katholische Apologeten sollten die katholische Wahrheit nicht unnötig schwer erkennbar machen.

RUNESTAM, Arvid. *Die heutige schwedische Kirche und Theologie:* In: Evangelische Theologie Jhg. 15 Heft 1 (Januar 1955) S. 22—40.

Ein außerordentlich bemerkenswerter Bericht eines hochkirchlichen Lutheraners über die Schwächen der Lutherischen Staatskirche Schwedens und den „katholischen Traum", der durch die Welt geht. Er wirft ein bezeichnendes Licht auf die inneren Unklarheiten des Lutherischen Weltbundes und die Aufgaben einer richtig angefaßten katholischen Mission.

TENHUMBERG, H. *Die Meinung eines Katholiken zu den „Evangelischen Gedanken" (über den Hirtenbrief des Bischofs von Münster).* In: Una-Sancta-Rundbrief Jhg. 10 Heft 1 (1955) S. 9—13.

Verfasser verteidigt und erklärt den umstrittenen Hirtenbrief seines Bischofs über „Die Gefahr des Interkonfessionalismus und seine Überwindung" gegenüber kritischen Fragen, die der evangelische Pfarrer R. Mumm in dem gleichen Heft aufrollt, in dem P. Sartory OSB über „Die eine Kirche und die getrennte Christenheit" handelt und der Protestant A. Volkmann „Evangelisch-katholische Gedanken zur Frage der Successio Apostolica" vorlegt.

TIMIADIS, E. *Les tendences actuelles de la pensée et de la pastorale dans l'Église de Grèce.* In: Paroisse et Liturgie Jhg. 37 Nr. 1 (Januar 1955) S. 29—45.

Obgleich etwas weitschweifig und zu wenig konkret in seinen Ausführungen, vermittelt dieser Bericht eines griechischen Archimandriten doch den Eindruck, daß das griechisch-orthodoxe Christentum sich ganz parallel den abendländischen Vorgängen aus einem Stadium der Verflachung, um den großen Problemen der Gegenwart entgegenzutreten, wieder auf seine echte Tradition besinnt. Die griechisch-orthodoxe Kirche arbeitet eine Soziallehre aus, sie kennt eine liturgische Bewegung, und sie bemüht sich, das moderne Leben von der Liturgie her wieder mit christlichen Idealen zu durchdringen.

TORRANCE, Thomas F. *Die Versöhnung und das Eine-Sein der Kirche.* In: Evangelische Theologie Jhg. 15 Heft 1 (Januar 1955) S. 1—22.

Nachdem dieser führende ökumenische Theologe einen erstaunlichen Anlauf unternimmt, aus der Christologie von Chalcedon eine fast katholische Synthese von eschatologischer und ontologischer Ekklesiologie zu geben, entwickelt er im 2. Teil des ursprünglich im „Scottish Journal of Theology" (1954) veröffentlichten Aufsatzes Folgerungen, wonach Christus die Kirche beiseite lassen und selbst durch den Geist wirken kann. Das bedeutet für die Ordnung und das sakramentale Leben der „Kirchen" ein Aufgehen in der „Interkommunion": die in den Einen Leib Christi Getauften sollen durch die heilige Eucharistie von ihren Spaltungen geheilt werden. In der Christologie von Chalcedon wird der juridische Charakter der Vollmacht Christi nicht beachtet, also die menschliche Natur verkürzt. Christus Legislator wird zum Zentrum der Kontroverstheologie.

* * * *Staat und Kirche in der Sowjetunion und den Volksdemokratien.* In: Zeitwende Jhg. 26 Heft 1 (Januar 1955) S. 36—45.

Der anonyme Bericht bereitet an Hand eines Überblicks über die sowjetische Kirchenpolitik in den Oststaaten darauf vor, daß es auch in der DDR zu dem Versuch kommen könnte, die Verbindung evangelischer Landeskirchen zur EKD an der Zonengrenze abzuschneiden, eine Art Nationalkirche unter Aufnahme von Katholiken zu gründen und die Kirche auf den Kultus zurückzudrängen, wobei die prophetische evangelische Predigt das Ärgernis sein werde.

HERDER-KORRESPONDENZ

Sechstes Heft - 9. Jahrgang - März 1955

Der Leib Chriſti baut ſich auf durch die regelmäßige, amtliche und hierarchiſche Vermittlung der ordinierten Geiſtlichen, der Sakramente und anderen Zeichen der Kirche; er baut ſich auch durch die unvorhergeſehene, zufällige und brüderliche Vermittlung der verſchiedenen Begegnungen und der unerwarteten Zeichen auf, die der Geiſt Jeſu erweckt und den zu ihrem Empfang bereiten Seelen ſchenkt ... Der Heilige Geiſt wahrt eine gewiſſe unmittelbare, autonome und perſönliche Handlungsfreiheit. So beſteht eine Art freier Sektor, der einen der hervorragendſten Weſenszüge im Leben der Kirche begründet.

Yves M.-J. Congar OP

Für die Priester und Ordensleute, die sich der religiösen Unterweisung und der geistlichen Formung der Jugend widmen. Allgemeine Gebetsmeinung für April 1955

1. Der hl. Gregor von Nazianz nannte die Erziehung der Jugend die Kunst der Künste und die Wissenschaft der Wissenschaften. Wieviel mehr gilt das von ihrer religiösen Erziehung heute, eine ernste Frage, die immer wieder in irgendeiner Form unter den Gebetsmeinungen des Heiligen Vaters erscheint (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 489 und S. 541 f.), diesmal im Hinblick auf den Sonderauftrag von Priestern und Ordensleuten auf diesem Gebiet. Das ist ein sehr umfangreicher Kreis von Menschen. Sind doch die meisten Priester auch über Kommunionunterricht und Christenlehre hinaus als Religionslehrer tätig und stehen hier wie dort vor der großen Schwierigkeit, der Kirche die Jugend zu erhalten in einer Umwelt, die entweder, wie in vielen Familien, die wirksame und notwendige Mithilfe bei dieser Erziehung versagt oder ihr gar entgegenarbeitet. Darum bedürfen sie für ihren Auftrag ganz besonderer Gnade und Gebetshilfe. Denn auch in den Internaten der Orden können sie oft genug nicht auf gewachsenen Fundamenten aufbauen, die von dem Leben einer christlichen Familie gelegt sind, sie müssen ganz neue Fundamente legen, übernatürliche Fundamente vor allem, die so fest gegründet sind, daß sie auch überwiegend widerchristlichen Einflüssen der Umgebung standhalten. Das Gleichnis vom Sämann zeigt die Schwere des Erfolges. Es ist ein wahrhaft übermenschliches Unterfangen, wenn man an die Fähigkeiten des Menschen im Priester oder an die Wirklichkeit des Lebens denkt. Um so schwerer, als nirgendwo das Bekenntnis des Völkerapostels weniger zu gelten scheint als gerade auf dem Gebiet der Jugenderziehung: Gottes Kraft kommt in unserer Schwachheit zur Vollendung (2 Kor. 12,9). Verlangt Jugend nicht kraftvolle Vorbilder, Könner ihres Wissens? Der Papst forderte im vergangenen Jahre vor den Diözesanjugendseelsorgern der Katholischen Aktion Italiens, sie sollten junge Menschen „von kompromißloser Gläubigkeit" bilden, „mit der Bereitschaft, auf die Mittelmäßigkeit zu verzichten" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 7). Also braucht eine solche Jugend wohl Erzieher, die selber schon auf Mittelmäßigkeit verzichtet haben.

2. Unser Gebet wird demnach darauf gerichtet sein, daß diese Priester und Ordensleute, auch Schulbrüder und Ordensfrauen, zu jener hohen Darstellung ihres Amtes gelangen, wie sie der Papst in seiner Enzyklika von 1950 über die Heiligkeit des Priestertums gewiesen hat (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 62 und 130): daß sie christusförmig und heiligmäßig seien. Ist damit der Jugend geholfen? Ja, damit wäre viel getan. Die Jugend sucht den heiligmäßigen Priester, das wird immer wieder gesagt. Aber sie sucht auch den Priester, der sie nicht vom Leben fort in eine aszetische Idealwelt führt. Denn die Jugend braucht ihre ganze Kraft, um dieses Leben in den Anfechtungen der Welt zu bestehen, und sie will es auch weltfreudig tun. Die geistlichen Jugenderzieher werden darum mit dem Leben, wie es ist, sehr nahe vertraut sein und dieses Leben inmitten unsagbarer Versuchungen und Irrungen mit priesterlichem Herzen lieben müssen, ohne ihm doch zu erliegen. Die Heiligmäßigkeit des geistlichen Erziehers kann nicht nur in der Selbstheiligung bestehen, sie muß ein stellvertretendes und sühnendes Übernehmen der problematischen Wirklichkeit des Lebens umschließen, das die Jugend lebt. Und die Jugend wird um so eher die Versuchungen überstehen, wenn sie fühlt, daß der geistliche Erzieher täglich in seinem Confiteor die Not und Fehler seiner Schutzbefohlenen sich selber auflädt und vor Gott trägt, ehe er seine Forderungen an die Jugend richtet.

3. Er muß hohe geistige Forderungen stellen. Das gehört zur Sache, die er vertritt, und das gehört nicht minder zum Wesen des gesunden jungen Menschen, der auf Anforderungen wartet. Der Papst wird nicht müde, zu mahnen, daß den jungen Menschen „präzise Ideen" und „eine möglichst organische Schau der katholischen Lehre" für den ganzen Bereich des Lebens vorgelegt werden. Man soll darauf achten, daß der Glaube mehr ist als eine Bewegung des Herzens: er muß sich auf die Vernunft stüt-

zen und „ein bewußter, durchaus rationaler, überlegter menschlicher Akt“ sein, den „ein starker, gelehriger und geübter Wille“ übernimmt. Indessen kann die Arbeit der Vernunft und des Willens nicht zu durchschlagender Wirkung gelangen, wenn nicht als Frucht und Erfüllung des sakramentalen Lebens irgendwann im Werdegang des jungen Menschen die Glaubensbegegnung mit Jesus Christus stattfindet und sein Personzentrum ergreift und verwandelt. Je mehr wir in der Diasporalage, in der sich die Kirche heute allenthalben befindet, auf die Gemeinschaft der bewußten Erwählung des Christseins zugehen, desto mehr werden die geistlichen Erzieher in zeitgemäßem Verständnis der Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola auf diese „Wahl“ hinführen müssen, eine Wahl freilich, die erst richtig erfolgen kann, wenn Jesus vor dem jungen Menschen steht und ihm die Augen öffnet: ICH bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, ICH bin die Auferstehung, glaubst du das? Hat durch die priesterliche Vermittlung des Evangeliums dieses Gottes-Ich das ganze Bewußtsein des Menschen ergriffen, so werden die Wahrheiten und Lehren der Kirche mehr sein als das erlernte System einer umfassenden Weltanschauung, die mit anderen Weltanschauungen im Kampfe liegt.

4. Dann wird auch die sittliche Forderung, der Appell an das jugendliche Bedürfnis, Idealen nachzustreben und Großes für das Reich Gottes zu tun, an die persönlichen Gnadenerfahrungen anknüpfen und ihnen die Wege zeigen können, die praktischen und konkreten Wege, die von der Jugend selber gefunden und erprobt werden müssen, gangbare Wege mit erfüllbaren Forderungen. Das klingt fast nach einer kompromißfreudigen Anpassung an die Welt; gemeint ist aber eine Anpassung an das fortschreitende Wachstum des tätigen jungen Christen, der zuweilen mit dem Schlagwort einer „Inkarnation der katholischen Grundsätze“ überfordert wird. Anderseits darf man dem Willen zur harten und opferfreudigen Aktion nicht etwas von der Art eines bürgerlich-pietistischen Idealismus zumuten, der sich mit bloßer Innerlichkeit den sozialen Folgerungen entzieht. Nicht umsonst steht der Arbeiterpriester an der Spitze der jugendlichen Ideale (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 263). Der junge Mensch weiß zwar, daß das Leben in der Gnade mit dem lebendigen Christus ein außerordentliches Leben, ein Abglanz der Auferstehung ist, der jeden Christen zu einem „Licht der Welt“ machen sollte. Er wird indessen erst von ferne die ganze Wahrheit erfassen, daß letzten Endes ein solches Leben nur unter dem Kreuze sein kann. Es ist eine der allerschwersten seelsorgerlichen Entscheidungen des geistlichen Erziehers, wann er junge Menschen, die er in ihr wirkliches Leben geleitet, vor einer nicht mehr heilsamen Anpassung warnen und sie herausrufen muß in die freie Knechtschaft Christi, in das Leiden inmitten dieses Lebens im Gegensatz zur Welt, auch zur landläufigen Wirklichkeit der „christlichen“ Welt. Nur ein wahrhaft weltkundiger Seelsorger wird diesen Zeitpunkt richtig abschätzen können; nur ein ganz liebender Priester wird es dann vermeiden, den realistischen Weg in das Leiden für Christus an aszetische Regeln zu binden, denen der Weltsinn der Jugend verschlossen bleibt. Erst im Erlernen und Einüben der Freiheit, zu der uns Christus befreit hat, wird sich auch wieder der Sinn für eine Nachfolge in ordensmäßigen Formen der Ganzhingabe einfinden, aus der Erfahrung nämlich, daß die Früchte der „Aktion“ um so größer sind, je weniger wir aus uns selber handeln.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Grundsätze für das Programm des deutschen Fernsehens

Die kirchlichen Beauftragten der beiden Konfessionen in Deutschland haben den verantwortlichen Organen des deutschen Fernsehens „Grundsätze für das Programm des deutschen Fernsehens“ übermittelt, die gemeinsam von der Katholischen und Evangelischen Fernsehkommission erarbeitet worden sind. Die Grundsätze enthalten im Gegensatz zu den amerikanischen und italienischen Empfehlungen nur allgemeine Richtlinien, die den für das Programm Verantwortlichen genügend Raum für freie Entscheidungen lassen.

Die Grundsätze erinnern zunächst in Übereinstimmung mit dem Bonner Grundgesetz und den Rundfunkgesetzen der Länder an die Gewährleistung der Würde des Menschen, der verfassungsmäßigen Ordnung, des Sittengesetzes und des religiösen Empfindens „in jeder Äußerung des kulturellen, politischen und sozialen Lebens“. „Diese Grundsätze gelten auch für das deutsche Fernsehen.“

Der Mensch

„Das Fernsehen ist grundsätzlich für alle da. Das bedeutet, daß verschiedenartige Ansprüche zu befriedigen sind. Dabei muß neben den aktuellen Sendungen und volksbildnerischen Aufgaben dem Eigenwert einer entspannenden Unterhaltung besondere Aufmerksamkeit zugewandt werden.

Das Programm darf dabei aber nicht eine so ästhetisierende, snobistische Tendenz annehmen, daß es allenfalls nur noch von wenigen Außenseitern angenommen wird, aber keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit mehr erheben kann. Es darf aber ebensowenig einen attraktiven Charakter anstreben, der seine Wirkung allein aus Reizbedürfnissen hernimmt, die der Würde des Menschen zuwiderlaufen.

Verfassungsmäßige Ordnung

Das Fernsehen gibt durch seine Bildwirkung eine einzigartige Möglichkeit, Brücken zu schlagen zwischen Menschen der verschiedenen Klassen, Stände, Völker, Kulturen und Rassen. Kritik und Satire gehören zu den Freiheiten der Demokratie. Aber eine verantwortungslose und zersetzende Verächtlichmachung, die sich gegen die Grundlagen der staatlichen und rechtlichen Ordnung, deren Repräsentanten und Symbole wendet, muß im Fernsehprogramm vermieden werden.

Sittliche Lebensordnung

Die sittliche Lebensordnung umfaßt alle mitmenschlichen Beziehungen. In diesem Sinne hat das Fernsehen die Aufgabe, alle Bestrebungen zu unterstützen, die das Verständnis füreinander, den Geist der Zusammenarbeit, die Toleranz und die Ehrfurcht vor dem Leben pflegen. Jede Darstellung verrohender und verhetzender Handlungen oder Darstellungen, die solche Wirkungen beim Zuschauer, vor allem bei Jugendlichen, hervorrufen können, haben daher im Fernsehprogramm keinen Platz.

Es darf vor allem nicht übersehen werden, daß die Ordnung des sexuellen Lebens heute besonders gefährdet ist. Zur Sendung eignen sich daher nicht Themen oder Einzelheiten unzüchtigen Charakters, sei es sichtbar im Bild, sei es in der Wirkung. Dazu gehören im wesentlichen Vorgänge auf dem Gebiet des Geschlechtlichen, soweit sie das

normale Schamgefühl verletzen. Das gleiche gilt für die Darstellung von Themen, bei denen durch Kleidung oder Handlung eine unmittelbare Beziehung zum Sexuellen in unzüchtigem Sinne hinzutritt.
Die Ehe darf nicht herabgewürdigt oder verhöhnt werden.
Die Darstellung von kriminellen Handlungen und von Verbrechermilieu ist dann zur Vorführung nicht geeignet, wenn diese sowie ihre Folgen als vorbildlich erscheinen, ferner wenn das Dargestellte geeignet ist, das sittliche Empfinden und Denken negativ zu beeinflussen, zur Nachahmung anzureizen oder in der Durchführung strafbarer Handlungen zu unterweisen.

Schutz des religiösen Empfindens

Das Fernsehen darf keine Sendungen ausstrahlen, die geeignet sind, den religiösen Frieden zu stören. Die Nennung und Darstellung Gottes, die Formen der kultischen Verehrung und der kirchlichen Symbole bedürfen besonderer Ehrfurcht und erfordern eine verantwortungsbewußte Gestaltung. Gotteslästerungen und die Verächtlichmachung und Herabwürdigung des Glaubens, die eine Verletzung des religiösen Empfindens darstellen, müssen unterbleiben.

Familie

Die Fernsehprogramme müssen einer positiven Einstellung zur Familie entsprechen. Das rechte Verhältnis zwischen Eltern und Kindern und die Stärkung des Verantwortungsbewußtseins im Blick auf eheliche Bindung und Familiengründung sollte ein besonderes Anliegen des deutschen Fernsehens sein. Die Programme sollten bestrebt sein, die Unterhaltung und die Eigentätigkeit in der Familie zu fördern."

Wegweiser durch das katholische Deutschland

Gleichzeitig mit dem im 70. Jahrgang vorliegenden „Kleruskalender" brachte der Echter-Verlag, Würzburg, zum Jahresbeginn wieder einen „Wegweiser durch das katholische Deutschland 1955" heraus (kartoniert, 2,20 DM). Nachdem sich die vorausgegangenen Jahrgänge bereits als unentbehrlich erwiesen hatten, wurde das Handbüchlein in der Neuauflage von zuletzt 130 auf 180 Seiten erweitert. Der Inhalt ist sehr übersichtlich gegliedert und bringt zunächst auf 43 Seiten eine Aufstellung der Hierarchie in Deutschland (Diözesen und ihre besetzung, Domkapitel, Dekanate, Klerus und Zahl der Gläubigen, bischöfliche Lehranstalten und theologische Fakultäten nebst deren Besetzung). Es folgen die Orden und Kongregationen Deutschlands, die katholischen Verbände und Institute (angeführt vom Zentralkomitee und seinen Arbeitsstellen und Referaten), die Exerzitienhäuser, die caritativen Einrichtungen sowie Hinweise für Priesterunterkünfte in Deutschland, Österreich, der Schweiz und Italien. Neu hinzugekommen sind auf 50 Seiten ein Verzeichnis der katholischen Verlage und Periodika sowie eine gedrängte Übersicht über die wichtigsten Neuerscheinungen an Büchern (vor allem religiöser Art) in den letzten zwei Jahren. Ein 27seitiger Überblick über die Hierarchie der Weltkirche, die obersten Kirchenämter, die päpstlichen Institute und die katholischen Lehranstalten beschließt den neuen Wegweiser.
Der deutsche Katholizismus ist zwar reich an Verbänden und Einrichtungen aller Art, aber seine zuständigen Institute haben bisher den ausländischen kirchlichen Handbüchern kaum etwas Gleichwertiges an Brauchbarkeit nach dem neuesten Stand entgegensetzen können; um so höher ist diese Initiative eines katholischen Privatverlags einzuschätzen.

Das Geschichtsbild der Sowjetzone

Die Herder-Korrespondenz hat im vergangenen Jahr (8. Jhg., S. 205) einen Beitrag zum Sprachwandel in der deutschen Sowjetzone veröffentlicht, der die Umprägung der Sprache und ihre Anwendung als Mittel im Kampf des Weltkommunismus deutlich zu machen suchte. Eine ähnliche, sehr viel näher liegende Erscheinung liegt bei der Umformung des Geschichtsbildes in den kommunistischen Ländern vor. Ihre hauptsächlichsten Kennzeichen und die Entwicklung dieses Prozesses sind für die deutsche Sowjetzone unlängst von Jürgen von Hehn in der Zeitschrift „Europa-Archiv" (9. Jhg. Nr. 19 vom 5. 10. und Nr. 20 vom 20. 10. 54) festgelegt und nachgezeichnet worden.

Grundlagen, Ziel und Methodik

Als allgemeine Charakteristika jeder heutigen Geschichtsschreibung hinter dem Eisernen Vorhang stellt von Hehn fest:
1. Die Grundlage der Geschichtsbetrachtung ist der historische Materialismus von Karl Marx. Formal wird das sowjetische Geschichtsschema, die Entwicklungsstufentheorie, übernommen, also: Urgemeinschaft — Sklaverei — Feudalismus — Kapitalismus — Sozialismus/Kommunismus (anstelle von Vorzeit — Altertum — Mittelalter — Neuzeit). Das Schwergewicht der Darstellung wird von der Außenpolitik auf die wirtschaftlichen Vorgänge verlagert, die — nach marxistisch-kommunistischer Anschauung — die politischen, sozialen und kulturellen Veränderungen bewirken.
2. Die Geschichtsschreibung dieser Länder ist bestrebt, alle Berührungspunkte ihrer Völker mit Rußland bzw. der Sowjetunion in den Vordergrund zu stellen und positiv zu bewerten.
3. Ihre Aufgabe und ihr Ziel ist in jedem Falle eine Stärkung der innerkommunistischen Ordnung.
4. Zur Methode: Bei der Verwirklichung dieses Zieles geht man etappenweise vor. Zunächst liberaler Kurs, dann radikaler Bruch mit dem traditionellen Geschichtsbild, Umwertung der alten Werte, schließlich Einbau nationaler Traditionen unter verändertem Vorzeichen in — kommunistisch gesehen — positivem Sinne.
Die Darstellungsform sucht Aktualisierung; die wissenschaftliche Basis wird zugunsten einer propagandistischen Auswertung aufgegeben.

Der Appell an die deutsche Tradition

In den ersten Jahren nach 1945, so schreibt von Hehn, konzentrierte sich das Hauptinteresse der SED zunächst fast ausschließlich auf die Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung, um den Führungsanspruch der SED historisch abzuleiten und zu rechtfertigen. Als dann nach 1949 der Deutschen Demokratischen Republik vom Kreml die Aufgabe der „Wiedervereinigung" zudiktiert wurde, schien es den sowjetzonalen Machthabern zweckmäßig, nationale Traditionen in das in der Zwischenzeit ganz auf den historischen Materialismus abgestimmte Geschichtsbild einzubauen, um stärkeren Widerhall in den breiten Bevölkerungsschichten zu finden. Das geschah zunächst auf kulturgeschichtlichem Gebiet. In welcher Form und

Sprache, soll ein Ausschnitt aus einem Aufsatz zum 125. Todestag Beethovens vom März 1952 zeigen:
„In Beethoven verehren wir den genialen Sohn unseres Volkes, den unerschrockenen Kämpfer für den Fortschritt, den leidenschaftlichen Botschafter des Friedens ... Wofür Beethoven kämpfte und was er für die Zukunft vorausahnte und erstrebte, das wurde durch die Große Sozialistische Oktoberrevolution, durch die Sowjetmacht Wirklichkeit ... Die amerikanischen Kulturbarbaren und ihre Lakaien schänden das Andenken Beethovens, indem sie Bonn, seine Geburtsstadt, für die verderbliche nationale Entwürdigung mißbrauchen. Jeder Patriot muß seine ganze Kraft einsetzen, damit diese Schmach an Beethovens Geburtsstadt durch den entschiedenen Kampf um die Wiederherstellung der nationalen Einheit und Unabhängigkeit beseitigt wird ..."
Im Rahmen der Auseinandersetzung um die EVG-Verträge entschlossen sich dann die Machthaber der Zone, die deutschen militärischen Traditionen wieder zu beleben. Man beschränkte sich jedoch dabei nahezu ausschließlich auf die soldatischen Führer der Befreiungskriege, um an ihnen zu zeigen, wie der „Patriot" auf die „Schandverträge" (Tilsit/EVG) zu reagieren habe. Das Bild der „besten Männer Preußens", Stein, Scharnhorst, Gneisenau, Arndt, Fichte usw. sei bisher von den Historikern völlig verzeichnet gewesen. Aufgabe der sowjetdeutschen Geschichtsschreibung sei es daher, „die große politische und vaterländische Bedeutung dieser Männer in ihrem vollen Glanz wiederherzustellen, damit sie für den Kampf um die Einheit und Unabhängigkeit Deutschlands allen ehrlichen, anständigen Patrioten ein leuchtendes Vorbild sein können. Auch dieses Studium bedeutet: Von der Sowjetunion lernen" (Fritz Lange, Vorsitzender des ZK, in der „Täglichen Rundschau", Juli 1952).

Das „Hochschul-Lehrbuch für Geschichte"

Wertung und Betonung der Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung (zur Rechtfertigung des Regimes), der kulturellen Tradition (als Mittel zur „Wiedervereinigung") und der Freiheitskriege (die aktuell-politisch im Kampfe gegen die EVG bzw. die Pariser Verträge und die Wiederbewaffnung ausgewertet werden) müssen als Fakten gesehen werden, die sich aus der besonderen politischen Situation der DDR in der Auseinandersetzung mit dem Westen ergeben.
Wie sieht nun das offizielle Bild der deutschen Geschichte nach vollzogener Revision in der Sowjetzone aus? — Bereits im Sommer 1952 setzte sich unter Leitung von Alfred Meusel ein „Kollektiv" von Historikern zusammen, um das von der SED geforderte „Hochschul-Lehrbuch für Geschichte" auszuarbeiten. Die Entwürfe für die Disposition der Darstellung wurden bereits von Fachzeitschriften veröffentlicht. Mit ihrer Hilfe sowie an Hand der Geschichtsbücher der Schulen lassen sich die Umrisse des Geschichtsbildes näher bestimmen. Auffallend ist bei diesem Bild, daß die älteren Epochen bedenkenlos unter moderne Fragestellungen gestellt und Begriffe von heute, wie „fortschrittlich", „reaktionär", „national", „antinational", auf das Mittelalter übertragen werden. „Die Problematik geschichtlichen Geschehens wird durch einen wirtschaftlichen Zwangsprozeß ersetzt."

Das „Zeitalter des Feudalismus" (Mittelalter)

„Im Vordergrund der Betrachtung der Geschichte des Mittelalters, des ‚Zeitalters des Feudalismus', steht naturgemäß die Heranbildung und Entwicklung des Feudalsystems." Der Bauer wird zum „wichtigsten Lastträger der feudalen Gesellschaft" gestempelt. Die Kämpfe zwischen Bauern und Bürgern und ihren „feudalen Unterdrückern" sind „Klassenkämpfe". „Die Bedeutung und Rolle des mittelalterlichen Kaisertums tritt völlig in den Hintergrund. Die Auseinandersetzung zwischen Kaisertum und Papsttum wird zum feudalen Machtkampf." Man übersieht die religiös-geistigen Kräfte oder deutet sie um. Über die cluniazensische Reform heißt es z. B.: „Ein hoher Entwicklungsstand der Produktivkräfte in den burgundischen und westdeutschen Klöstern ... hat die Entstehung von Reformbewegungen zur Folge."
Die deutsche Ostkolonisation wird unter dem Einfluß der Freundschaft mit den Volksdemokratien des Ostens und im Hinblick auf die Rechtfertigung der Oder-Neiße-Grenze gewertet. In den Dispositionen zum Hochschul-Lehrbuch der Geschichte heißt es: „In der ersten Etappe der deutschen feudalen Expansion gegen die Slawen bilden Plünderungen, Raub und Tribute die Hauptrolle der Expansionspolitik (Markgraf Gero) ... In der zweiten Periode ... sind Feudalherren, Kirche, Kaufleute an der Dezimierung der Slawen beteiligt ... Im dritten Stadium liegt die Expansion vorwiegend in den Händen des in Palästina beschäftigungslos gewordenen Deutschen Ritterordens. Militärische Stützpunkte werden errichtet, von denen aus die Pruzzen ausgerottet werden ..."

Die „frühbürgerliche Revolution" (Reformation)

Die Reformation wird als „frühbürgerliche Revolution" charakterisiert. Ihre Bedeutung als religiöse Umwälzung „bleibt völlig unbeachtet". Für die Historiker der Sowjetzone ist sie der „Aufstand gegen soziale Mißstände, den immer stärker werdenden Druck des Feudalsystems und vor allem als nationale Erhebung gegen die Ausbeutung des deutschen Volkes durch den päpstlichen Stuhl". Luther sei mit seiner Haltung im Bauernkrieg zum „Reaktionär" geworden; aus der „Volksreformation" sei eine „Fürstenreformation" geworden. Das Kernstück der Reformation ist für die ostzonale Forschung nicht der Thesenanschlag, sondern der Bauernkrieg von 1525. Nicht Luther ist ihr wirklicher Repräsentant, sondern Thomas Münzer, „der Führer der bäuerlich-plebejischen Bewegung, der sich durch seine klare revolutionäre Haltung weit über Luther hinausgehoben hat". Sein Angriff galt nicht nur der „geistlichen Feudalität", sondern „richtete sich gegen das Feudalsystem überhaupt". Münzer sei daher „einer der größten Volkshelden der deutschen Geschichte".

Bedingungslose Verurteilung Preußens

Die Zeit von 1648 bis 1789 wird als „Zeit der politischen Ohnmacht, der gehemmten Entwicklung des Manufakturkapitalismus und der langsamen Heranbildung von Bedingungen für die bürgerliche Revolution in Deutschland unter den Verhältnissen der zweiten Leibeigenschaft und des antinationalen einzelstaatlichen Absolutismus" gekennzeichnet. Der brandenburgisch-preußische Absolutismus sei unter Friedrich Wilhelm I. zum „militärischen Despotismus" geworden, nachdem er zuvor sein besonderes Kennzeichen durch den „nationalen Einfluß des getreideexportierenden Junkertums" gehabt habe. Der aufgeklärte Absolutismus sei nur der Versuch gewesen, „die revolutionäre Spitze der Aufklärung abzubrechen und die Aufklärung der Feudalklasse dienstbar zu machen". Sowohl

der Große Kurfürst wie Friedrich der Große werden als „volks- und reichsfeindlich" abgelehnt. Preußen sei „niemals ein nationaler, sondern immer ein antinationaler, ein antideutscher Staat" gewesen. „Aus dem Haufen deutscher Fürsten, die sich einander den Rang an Korruption und Niedertracht, an sittlicher Lasterhaftigkeit und nationaler Ehrlosigkeit abliefen, arbeitete sich das Haus Brandenburg an die Spitze. Die Geschichte seiner Herrscher kennt keine Höhepunkte, sie ist eine ewige Variante von Erbschleicherei und Prostitution der jeweiligen Regenten" (Albert Norden).

Das „Zeitalter des Kapitalismus"

Die Französische Revolution leitet das Zeitalter des Kapitalismus ein, dessen Träger das Bürgertum ist. Sie wird anfangs positiv beurteilt. Napoleon wird als Vertreter der „Raubinteressen des französischen Großbürgertums" charakterisiert. Seine Eroberungspolitik sei „wie die eines jeden Staates" schließlich am nationalen Widerstand der Völker gescheitert. Wie oben angeführt, gilt dieser Epoche die besondere Aufmerksamkeit der sowjetzonalen Geschichtsschreibung, mit deren Hilfe Vergleiche mit der Gegenwart angestellt werden. Die Geschichte des Kapitalismus in Deutschland beginnt mit der Gründung des Zollvereins (1833). Von diesem Zeitpunkt ab folgt die sowjetzonale Geschichtsschreibung den Thesen von Marx, Engels, Lenin und Stalin.

„Besonders schwierig war die Verbindung von marxistischer-nationaler Tradition für die sowjetdeutschen Historiker bei der Beurteilung Bismarcks und der Reichsgründung von 1871." Man versucht die Reichsgründung durch Bismarck möglichst abzuschwächen und sie „gewissermaßen als eine Art Vorbeugungsmittel gegen eine Revolution darzustellen". Die Einheit sei schließlich zustande gekommen, „nämlich als sie für die herrschenden Klassen selbst notwendig wird" (Norden). „Aber als sie proklamiert wird, trägt sie bereits alle Keime der nationalistischen Vergiftung in sich. Sie wird nämlich errungen nicht als Folge eines Volksaufstandes, nicht als Krönung eines Krieges gegen nationale Unterdrückung oder eines vaterländischen Klassenkrieges. Nein, der nationale Einheitsstaat Deutschland ersteht am Ende eines Krieges, der sich in einen reaktionären Annexionskrieg verwandelt hatte, und ausgerechnet der Fürst, der eigenhändig die Revolution 1848/49 niedergeschlagen hatte, deren Ziel die Errichtung der deutschen Einheit von unten her war, läßt sich von seinen fürstlichen Kollegen zum Kaiser proklamieren ... Der deutsche Nationalstaat tritt gleichzeitig mit der Annexion Elsaß-Lothringens und der schmachvollen Unterdrückung von Millionen Polen in den östlichen Provinzen Preußens ins Leben ... Hier sind wir bei den Wurzeln des unechten und pervertierten Nationalbewußtseins breiter deutscher Volksmassen bis hinein sogar in die Reihen der Arbeiterklassen ..." (Norden).

Die Weimarer Republik

Bei der Beurteilung der Geschichte der marxistischen Parteien richtet sich die Kritik am stärksten gegen die SPD der Weimarer Republik. Besonders scharf werden Ebert, Scheidemann und Noske verurteilt, die für die Spaltung der deutschen Arbeiterbewegung verantwortlich gemacht werden. An der Haltung der SPD sei die von der KPD erstrebte Wiederherstellung der Einheit der deutschen Arbeiterbewegung gescheitert. „Das Urteil der sowjetdeutschen Historiker über die Gesamtgeschichte der Weimarer Republik geht davon aus, daß diese ein Staat imperialistischen Charakters gewesen sei." Der deutsche Monopolkapitalismus habe nach der Novemberrevolution mit Hilfe des amerikanischen Monopolkapitals schon bald wieder den Einfluß erlangt, den er vor dem ersten Weltkrieg besessen hatte. „Durch diese ‚Verschwörung' des deutschen und amerikanischen Monopolkapitals sei der Weg zum zweiten Weltkrieg gebahnt worden, während die Sowjetunion schon damals wie heute die festeste Stütze aller Friedenskräfte und der beste Freund aller für die Befreiung von nationaler und kapitalistischer Ausbeutung kämpfenden Volksmassen gewesen sei." An diesem Beispiel weist von Hehn wiederum darauf hin, wie die Geschichtsschreibung zur Rechtfertigung der gegenwärtigen kommunistischen Politik in der Sowjetzone herangezogen wird. „Die Grenze zwischen Wissenschaft und Propaganda wird weitgehend verwischt."

Aus Süd- und Westeuropa

Internationaler Caritas-Kongreß in Rom

Vom 2. bis 8. Dezember 1954 fanden sich in Rom 1200 Vertreter caritativer Werke und Vereinigungen aus 30 Ländern zu einem Caritas-Kongreß zusammen. Es war nicht ohne tiefere Bedeutung, daß das Marianische Jahr mit diesem Caritas-Kongreß beschlossen wurde, da ja der Heilige Vater immer wieder den Wunsch geäußert hatte, dieses Jahr möge Werke der Caritas hervorbringen und in diesen Werken seine Dokumentierung finden.

Sosehr die Liebestätigkeit des christlichen Volkes und die Caritaswerke durch die besonderen Notstände und Verhältnisse des Landes geprägt sind, sollen sie doch dem Charakter der Kirche entsprechend weit und umfassend sein. Daher ist es verständlich, daß seit rund 50 Jahren danach gestrebt wird, für die übernationale Zusammenarbeit der Caritas die entsprechenden Formen zu finden. Anläßlich des Eucharistischen Weltkongresses in Amsterdam 1924 wurde die Organisation „Caritas Internationalis" begründet. Die beiden Weltkriege hemmten die internationale Zusammenarbeit stark; aber gerade die großen Notstände im Gefolge der Kriege erwiesen dann, wie dringlich eine über das eigene Land hinausreichende, weltweite Organisation der Liebestätigkeit ist. Heute hat die „Caritas Internationalis" in allen fünf Erdteilen ihre Landesgruppen. Jede von ihnen wahrt zwar ihre Selbständigkeit und Freiheit, indem sich ihre Tätigkeit und Organisation nach der Eigenart des jeweiligen Landes und Volkes gestaltet. Aber die Zusammenfassung der Caritas-Landesgruppen in einer Organisation ist heute allgemein gewünscht und anerkannt; sie wird von höchster kirchlicher Stelle gutgeheißen und gefördert.

Die Aufgaben der Caritas in der Welt von heute

Der erste große Kongreß der „Caritas Internationalis" in Rom zeigte, wie vielseitig und bedeutsam das Aufgabenfeld kirchlicher Liebestätigkeit heute ist. Schon seit Jahren hatten sich einzelne Sektionen gebildet mit speziellen Aufgabengebieten in der Wohlfahrtspflege. So werden unter den Caritasvertretern der Länder und der betreffenden Vereinigungen die Erfahrungen auf dem Gebiet der Kinder- und Jugendfürsorge, der Flüchtlings- und Auswandererhilfe, der Gesundheitsfürsorge und der Bekämpfung der Suchtgefahren, der Gefangenenfürsorge beraten und ausgetauscht. Dazu kamen bei dem Kongreß in Rom erst-

malig Arbeitsgemeinschaften über caritative Altershilfe und über Caritasfragen in den Missionsländern. Zu allen diesen Fachgebieten brachten die Beratungen während der Kongreßtage wertvolle Anregungen. Es kam nicht nur zu einem gegenseitigen Austausch und zur Fühlung unter den ehrenamtlichen und beruflichen Helfern der verschiedenen caritativen Organisationen und Einrichtungen, sondern auch zur Erarbeitung von Stellungnahmen und Richtlinien zu den verschiedenen akuten Fragen heutiger Wohlfahrtspflege.

In der Generalversammlung wurde der umfassende Tätigkeitsbericht des Generalsekretärs, Msgr. Carl Bayer, entgegengenommen und eine Reihe von Organisationsfragen geklärt. Die Arbeit der Sektionen wurde besprochen sowie die Zusammenarbeit der „Caritas Internationalis" mit der UN und deren Gliederungen; es geht dabei um die Mitwirkung bei internationalen Kongressen auf dem Gebiet der Wohlfahrtspflege und bei großen Hilfsaktionen. — Die bisher für die Organisation Verantwortlichen wurden wiedergewählt: weiterhin ist Msgr. Ferdinando Baldelli, Italien, der Präsident der „Caritas Internationalis", Msgr. John O'Grady, Amerika, deren Vizepräsident, Dr. H. L. M. Sark, Holland, Schatzmeister und Msgr. Carl Bayer der Generalsekretär. Im Exekutiv-Komitee sind ferner Vertreter aus Belgien, Kanada, Deutschland, Frankreich, Portugal und Spanien; auch Asien, Afrika, Australien und Südamerika sind in ihm vertreten.

Daß die Beratungen über die Wirksamkeit und die heutige Gestalt christlicher Liebestätigkeit innerstes Anliegen der Kirche ist, wurde deutlich durch die Teilnahme von vier Kardinälen am Kongreß. Kardinal Piazza sprach in der Schlußversammlung des Kongresses aus, daß die Caritas in der gegenwärtigen Stunde der Kirchengeschichte „vor einer neuen Blütezeit" stehe. Diese Erwartung erscheint vor allem berechtigt im Hinblick auf die großen Caritasaufgaben in den Missionsgebieten.

Ein weiterer Zusammenhang erhellt die Bedeutung der Caritas in der Gegenwart: im Ringen um friedvolle Verständigung der Völker hat die Caritas sich heute zu erweisen als das „vereinigende Element in unseren internationalen Beziehungen", wie Msgr. Baldelli in der Schlußversammlung sagte. „Die Verschiedenheit der Sprachen, der Traditionen, der politischen Verhältnisse sind Elemente, die die Nationen trennen. Die in Christus gründende Caritas aber ist eine sichere Grundlage und ein beherrschender und wirksamer Faktor für die Vereinigung der Nationen."

Die Stellung der Caritas in der modernen Gesellschaft

Über die Stellung der kirchlichen Liebestätigkeit im heutigen Staat sprach der Erzbischof von Bordeaux, Msgr. Paul-Marie *Richaud*.

Das Wort des heiligen Paulus im 1. Brief an die Philipper, worin er sie mahnt, daß ihre Liebe nicht aufhören möge, daß sie beständig zunehme an Weisheit und Einsicht, hat auch für die Christen heute Geltung und stellt an ihre Caritas die gleichen Forderungen. Auch das heutige soziale Leben verlangt notwendig nach der Caritas und vermehrt beständig ihre Aufgaben. Wohl erleben wir, daß die Caritas in der Welt weithin nicht mehr verstanden und gewertet wird; viele meinen, kirchliche Liebestätigkeit sei durch die staatlicherseits aufgebauten Hilfsorganisationen überflüssig geworden inmitten der wohlorganisierten Gesellschaft des 20. Jahrhunderts; weiterhin wird angenommen, daß die Systeme der sozialen Sicherung auch dem Schwächeren sein Recht verschaffen und ihn vor der Verdemütigung des Almosens bewahren. Die „Nächstenliebe" des Christentums wird vom System des Kommunismus radikal abgelehnt, ja bekämpft; sie hat im Weltbild des Materialismus keinen Platz. So kann das Daseinsrecht der Caritas nur in der Auseinandersetzung mit den geistigen Irrlehren der heutigen Zeit erkannt und verteidigt werden.

Viele fragen, ob die Gerechtigkeit nicht die Caritas ablösen könne und ob sie nicht der Würde des Menschen mehr entspräche als die Caritas. Dagegen steht die Erfahrung, daß die Caritas immer wieder die beste Schule der Achtung vor dem Menschen ist, ja daß nur die Gottesliebe, das Wissen um den gemeinsamen liebenden Vater eine wahre Brüderlichkeit unter den Menschen herzustellen vermag. Jedes andere System, das von dieser Bindung des Menschen an Gott abrückt, gefährdet die Würde des Menschen. Gerechtigkeit im wahren Sinn ist nur da möglich, wo die Menschen von sich, von ihren Interessen abrücken und den andern an ihre Stelle „setzen" können, indem sie ihn lieben. Gerechtigkeit und Liebe stehen sich nicht entgegen; sie bedingen sich gegenseitig; die Gerechtigkeit ist die nächstliegende Form, den andern zu lieben, indem ich ihm zugestehe, was ihm zukommt.

Die christliche Liebe ist der eigentliche Schlüssel zum sozialen Verstehen. Dieser Zusammenhang ist in den sozialen Enzykliken der Päpste oft dargelegt worden. Leo XIII. versichert in den Erwägungen zur Lage der Arbeiter in der modernen Gesellschaft, daß „das Heil nur von einem neuen Aufbrechen der Liebe zu erwarten" sei; Pius XI. zitiert das Wort des hl. Thomas: „Die wahre Befriedung wird stärker begründet durch die Ordnung der Liebe als durch die Ordnung der Gerechtigkeit." Pius XII. braucht das eindrucksvolle Bild, das diese Lehre verdeutlicht: indem er die Caritas als „die Quelle der Gerechtigkeit" bezeichnet. So sei zur sozialen Befriedung unserer Zeit nichts nötiger, nichts aktueller als die Caritas.

Msgr. Jean M. *Hanssen*, Bischof-Koadjutor von Roermond (Holland), ergänzte diese Gedanken.

In der Geschichte der Caritas sei zu beobachten, daß die Caritas immer wieder das soziale Leben beeinflusse; oft genug geht die Initiative des Einzelnen oder das caritative Werk, das in den öffentlichen Raum hineingestellt ist, in die sozialen Maßnahmen der modernen Gesellschaft ein. „Die Caritas von gestern ist die Gerechtigkeit von heute." Was gestern caritative Aufgabe war, kann heute Domäne der sozialen Gerechtigkeit werden. Diese Entwicklung ist richtig und gut, wenn die persönliche Initiative Raum behält und nicht unterdrückt wird von der öffentlichen Autorität; die Verantwortung der Einzelnen muß wach bleiben und darf nicht alles dem Staat überlassen; zudem sollte der Staat die übernommenen Aufgaben so erfüllen, wie es der Lebensanschauung der Bürger entspricht. Nur wenn das rechte Gleichgewicht und die Harmonie gesichert sind, kann die Initiative der Caritas in der rechten Weise in das soziale Leben eingehen.

Forderungen an die christliche Liebestätigkeit von heute

Zur Frage, was von der christlichen Caritas heute besonders zu verlangen und zu erwarten sei, gab der Kongreß wichtige Hinweise.

Die Caritas muß in der gegenwärtigen Stunde umfassend sein. Das Elend hebt sich heute grausamer als früher ab gegen den Wohlstand, den die Fortschritte der modernen

Technik ermöglichen; sie stehen unvermittelter nebeneinander. Auch gelangt die Not — oft durch große Katastrophen verursacht — der Allgemeinheit schneller zur Kenntnis als früher. Die Folgen der Erdbeben, der Epidemien, der Vertreibungen beunruhigen allgemein. Die Christen müssen ihre Herzen offenhalten für den Anruf der Not. Es besteht heute die Gefahr, daß wir uns beruhigen mit dem Gedanken an die für die Aufgaben der Hilfe und Unterstützung zuständigen Stellen. In seiner Weihnachtsbotschaft von 1952 hat Pius XII. zu dieser Frage Stellung genommen und sie als „die große Versuchung" bezeichnet. Immer wieder wurde auf dem Kongreß das Wort des Heiligen Vaters zitiert: „In einer Zeit, die sich mit Nachdruck sozial nennt und in der außer Kirche und Staat auch die öffentlichen Gemeinwesen und andere freie Organisationen sich stark mit sozialen Problemen beschäftigen, ist es selbst für die Gläubigen eine große Versuchung, den Armen, der an unsere Tür klopft, kurzerhand an das Hilfswerk, das Büro, die Organisation zu verweisen in der Meinung, daß man seine persönliche Pflicht vollauf erfüllt habe durch die Mitgliedschaft in jenen Organisationen oder durch freiwillige Spenden. Zweifellos wird der Bedürftige eure Hilfe auf diesem Wege erhalten; aber oft zählt er auch auf dich selbst, auf das gute Wort, den persönlichen Beistand. Eure Caritas muß jener gleichen, die Gott uns erzeigte; er kam in seinem Sohn, um uns zu helfen" (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 172). In dieser Mahnung ist ausgesprochen, daß die persönlich geübte Caritas immer den Ehrenplatz im christlichen Leben behalten soll. Freilich ist damit nicht gemeint, daß die Caritas auf Organisation verzichten solle; gerade heute können viele Anregungen nur nützlich durch gemeinsame und vereinigte Anstrengungen verwirklicht werden. Freilich müssen dabei die caritativen Werke den heutigen sozialen Verhältnissen angepaßt sein.

Akkommodation der Caritas

Die caritative Hilfe muß sich daher auf die sozialen Verhältnisse des jeweiligen Landes einstellen, damit sie wirksam dort helfen kann, wo ein drängender Notstand ist. Bei der schnellen Entwicklung des sozialen Lebens in den meisten Ländern ist es daher notwendig, daß die caritativen Vereinigungen immer wieder ihre Methoden überprüfen, gegebenenfalls auch ihre Statuten ändern und untersuchen, ob die bisherige Aufgabenstellung noch zutreffend ist. Neue Notstände müssen beachtet werden. Die caritative Hilfe muß sich um tieferes Eindringen in ihre Aufgaben bemühen, wenn sie sich neben anderen Trägern und Organen der Wohlfahrtspflege behaupten und Achtung sichern will. Sie muß den Ursachen der Not nachgehen, muß die Situation der Familie und das soziale Milieu erforschen, sich der neuen psychologischen und soziologischen Erkenntnisse bedienen. Sie wird Spezialorganisationen für einzelne Aufgaben entwickeln und ein gutes Zusammenwirken der caritativen Werke und Vereinigungen anstreben müssen. Nur so wird das Ziel echter Hilfe erreicht werden können: den einzelnen wieder zur Selbständigkeit zu führen und ihm voranzuhelfen.

Der moderne Mensch und die Caritas

Die Helfer der Caritas stehen heute dem modernen Menschen gegenüber, der ein starkes Selbstbewußtsein hat. Das ihm zuerkannte Recht auf Leben, auf die Unverletzlichkeit seiner Person, auf die Verteidigung seiner Ehre weckt das Bestreben, für sich und seine Familie selbst einzustehen. Um eine Gabe bitten zu müssen oder ein Almosen zu empfangen, lehnt der heutige Mensch vielfach ab. Ihm ist von der Öffentlichkeit — jedenfalls in Deutschland — das Recht auf Hilfe zugestanden. Dieser Grundhaltung richtig zu begegnen, ist eine bedeutsame Aufgabe der Caritas. Der caritative Helfer wird anstreben, den Menschen aus der Unselbständigkeit herauszuführen und ihn auf den Weg zur Selbsthilfe zu bringen. Sie wird jedoch auch dem heutigen Menschen die Einsicht nicht vorenthalten dürfen, daß die Haltung des Bittens und Empfangens seine Würde nicht verletzt, sondern seinem eigentlichen Wesen, dem des Geschöpfes, entspricht.

Kirchliche Liebestätigkeit und staatliche Wohlfahrtspflege

Der Kongreß behandelte weiterhin die Frage des Verhältnisses von kirchlicher Liebestätigkeit und staatlicher Wohlfahrtspflege. Hier zeigte sich freilich, daß jeweils aus den Verhältnissen des Landes und der Tradition der an Volk und Land gebundenen Caritas gesprochen wurde.

Der Präsident des Deutschen Caritasverbandes, Prälat Alois *Eckert*, Freiburg, stellte zu dem Thema vor allem heraus, daß kirchliche Caritas und staatliche Wohlfahrtspflege keine Gegensätze sind, sondern beide ihre Berechtigung und die ihnen gemäßen Aufgaben haben. Sie stehen nebeneinander, nicht gegeneinander; sie müssen einander ergänzen. Caritas ist die notwendige Lebensäußerung des Christen und der christlichen Gemeinde; sie ist ein Teil des kirchlichen Lebens und muß wie dieses sich frei und unabhängig entfalten können. — Der Staat und das öffentliche Gemeinwesen haben nach christlicher Auffassung als Wesensaufgabe die Förderung des irdischen Gemeinwohles. Sie müssen eintreten, wenn die Kräfte des einzelnen zur Sicherung seines irdischen Wohles und zur Erreichung seines Lebenszieles nicht ausreichen und die Nächstverpflichteten ihm nicht entsprechend beistehen können. In unseren Zeiten ist überdies die Restitutionspflicht des Staates bei den durch politische Katastrophen — wie Krieg — und durch staatliche Maßnahmen — wie Geldentwertung — verursachten Notständen deutlich geworden. Gleichzeitig wurden die Gefahren spürbar für die Entwicklung der öffentlichen Fürsorge: Die großen Wellen der Not führen eine Vermassung der Bedürftigen herbei; die fürsorgerische Gesetzgebung schwillt an, und der Apparat der staatlichen Fürsorge vergrößert sich. Der Schwerpunkt der Hilfe wird leicht in der Regelung materieller Fragen gesehen. In der Bevölkerung schwindet das Empfinden dafür, daß der einzelne Mensch zur Hilfe für den Notleidenden verpflichtet ist, denn die Fürsorge wird mehr und mehr als alleinige Aufgabe des Staates betrachtet.

Es muß daher angestrebt werden, daß staatliche und kommunale Fürsorge mit der Freien Liebestätigkeit zu organischer Zusammenarbeit kommen. Voraussetzung dafür ist — von seiten des Staates —, daß der Staat keine Monopolansprüche auf die Durchführung der Fürsorge erhebt; er muß bereit sein, der organisierten Caritas das ihr gemäße Feld der Mitarbeit einzuräumen; er muß sie als gleichberechtigten Partner auf allen Gebieten der Fürsorge anerkennen. Er sollte die besonderen Möglichkeiten der Caritas im Bereich erzieherischer und pflegerischer Aufgaben am hilfsbedürftigen Menschen besser erkennen, daher die freien Kräfte fördern, stärken und unterstützen; er soll auch die Einrichtungen der Freien Wohlfahrtspflege benutzen. Ihre Aufgaben muß die Caritas in freier Selbst-

verantwortung und in Selbständigkeit durchführen können. Aus finanzieller Hilfe durch den Staat dürfte keine Beeinträchtigung der Freiheit und Eigenart caritativer Arbeit erfolgen und kein übersteigertes Kontroll- und Aufsichtsrecht abgeleitet werden. In der deutschen Fürsorge-Gesetzgebung ist dieser Grundsatz der Subsidiarität deutlich ausgesprochen.

Von der kirchlichen Wohlfahrtspflege ist für eine geordnete Zusammenarbeit mit der staatlichen Wohlfahrtspflege zu fordern, daß sie auf allen Gebieten zielbewußt ausgebaut und systematisch organisiert ist. Die nötigen Einrichtungen der kirchlichen Liebestätigkeit müssen geschaffen werden, um den verschiedensten Gruppen der Hilfsbedürftigen zu dienen. Der verbandsmäßige Zusammenschluß dieser Einrichtungen ermöglicht laufende Beratung und Förderung. Auch sind selbständige Ausbildungsstätten nötig, um Berufskräfte für die kirchliche Caritas und ihre Einrichtungen zu schulen. Die Zusammenfassung kirchlicher Liebeswerke, wie sie seit mehr als 50 Jahren im Deutschen Caritasverband herbeigeführt wurde, hat sich bewährt.

Aber auch die bestgeordnete Caritas-Organisation bedarf — nach einem Wort des Heiligen Vaters (Weihnachtsbotschaft 1952) — der Helfer, die zur Begegnung mit dem Bruder, zur persönlichen Hilfe bereit sind. Daß die kirchliche Caritas immer wieder die barmherzigen Menschen, die liebeerfüllten Christen wecken und ins Volk senden kann, ist der eigentliche große Dienst, den sie auch dem heutigen Staat leistet.

Aus dem Erfahrungsbereich kirchlicher Liebestätigkeit in den Vereinigten Staaten hob Msgr. *O'Grady* hervor, daß es nötig sei, von Fall zu Fall Programme für gemeinsame Planungen zwischen den staatlichen Stellen und den Freien Wohlfahrtsorganisationen aufzustellen; eine Konzentration der Kräfte und eine wirksame Tätigkeit sei der Freien Organisation so am ehesten möglich.

Krise des italienischen Kommunismus?

In Italien haben sich sowohl Kommunisten wie Regierung zur Verteidigung der Demokratie gerüstet. Die Regierung, indem sie endlich versucht, gegen die Kommunisten vorzugehen und besonders die enormen illegalen Einnahmequellen der Partei zu verstopfen, die Kommunisten, indem sie die Regierung der Illegalität beschuldigen und alle „ehrlichen Menschen" auffordern, gegen die antikommunistischen Maßnahmen zu kämpfen, denn „in dieser Atmosphäre können die freiheitlichen Institutionen nicht blühen und die nationale Eintracht sich nicht festigen", wie im Schlußkommuniqué der 4. Parteikonferenz zu lesen steht (nach „Neue Zürcher Zeitung", 17. 1. 55). Auf dieser Parteikonferenz, die vom 8.—15. Januar in Neapel abgehalten wurde, forderten sowohl der erste Parteisekretär Longo wie andere Abgeordnete einen energischen Kampf zur Verteidigung der Verfassung.

Der neue Kurs

„Der Kampf für die Verteidigung und Rettung der verfassungsmäßigen Freiheiten" war auch zentrales Thema des „Kongresses des süditalienischen Volkes", der im Dezember des vergangenen Jahres in Neapel stattfand. „Das Programm der Bewegung der Wiederbelebung", verkündete hier ein linkssozialistischer Abgeordneter, „ist weder kommunistisch noch sozialistisch, sondern einfach demokratisch, und diejenigen, die es bekämpfen, verraten sich schon allein dadurch als Gegner der Demokratie." Mit dieser Taktik hoffen die Kommunisten, den Kreis ihrer bürgerlichen Mitläufer zu erweitern und immer tiefere Einbrüche in die zum Teil noch konservative Landbevölkerung zu erzielen. Darum soll über marxistische und internationale Ziele und Direktiven soviel wie möglich geschwiegen und es sollen gemeinsame legale Interessen betont werden. In den Vorlesungen eines der kommunistischen Schulungsinstitute (in Bologna) lesen wir: „Vermeiden wir die heftige und sterile Polemik über abstrakte und fernliegende Probleme, die nur zu einer Verschärfung der Beziehungen zwischen uns und den anderen Parteien führt, ... konzentrieren wir uns auf diejenigen Dinge, die alle Volksschichten gleichmäßig interessieren, und suchen wir möglichst viele Gelegenheiten, gemeinsam zu marschieren." Auf diesen Ton ist auch die Propaganda gegen die Kirche abgestimmt. Die Kommunisten knüpfen hier an den traditionellen liberalen Antiklerikalismus an, vermeiden aber sorgfältig eine offene Diffamierung der Religion als solcher. In diesem Punkt haben sie ein ziemlich leichtes Spiel, denn einen Satz wie „an Gott glaube ich schon, aber die Geistlichen taugen alle nichts" kann man in Italien von Leuten aus allen Schichten und den verschiedensten politischen Richtungen hören. (Man darf nicht vergessen, daß das Papsttum hier für viele Jahrhunderte eine politische Rolle gespielt hat, die den herrschenden Tendenzen zuwiderlief, und daß es der politische Gegner der Einigung Italiens war. Die Wunden aus diesem Kampf sind noch längst nicht verheilt.) So findet auch die kommunistische Erklärung, daß hinter dem Eisernen Vorhang nicht die Religion verfolgt werde, sondern nur jene Geistlichen, die eine volksfeindliche Politik betreiben, leicht Gehör. Trotz dieser Verfeinerung der Propaganda ist aber aus dem Dialog mit den Katholiken, nach dem die Kommunisten seit einiger Zeit so eifrig streben, nicht viel geworden. Togliatti hat diese Tatsache auf der Parteikonferenz ausdrücklich beklagt und darauf bestanden, daß die Bemühungen, gemeinsame Sache mit den Katholiken zu machen, fortgesetzt werden müßten. Sie bilden einen wichtigen Punkt in dem Programm einer gemäßigten „demokratischen" Politik, die, der sowjetischen Haltung der Malenkow-Episode entsprechend, die offizielle Linie der italienischen kommunistischen Partei bildet.

Innerparteiliche Auseinandersetzungen

Freilich scheint es, als seien nicht alle Kreise der Partei mit dieser Linie ohne weiteres einverstanden. Man hat anläßlich der Parteikonferenz in italienischen und ausländischen Zeitungen viel von einer Krise, ja von einer schweren Krise, innerhalb der kommunistischen Parteiführung Italiens geschrieben. Diese Spekulationen basieren vor allem auf einem Flugblatt, das während der Konferenz verteilt wurde und in dem schwere Anklagen gegen die Partei- und Gewerkschaftsführung sowie gegen die Parteipresse erhoben wurden. Es wurden ihnen Mangel an revolutionärer Aktion, Kollaborationismus und Opportunismus, Cliquenwirtschaft und Korruption vorgeworfen. Der Verfasser des Flugblattes war angeblich der zweite Parteisekretär, Pietro Secchia. Togliatti hat sich in seiner Schlußrede ziemlich ausführlich mit dem Flugblatt befaßt, es aber ironisiert und behauptet, es sei von parteifeindlichen Kreisen mit Hilfe der Polizei eingeschmuggelt worden. Tatsächlich waren Anzeichen für eine Krise in den offiziellen Reden des Parteitags kaum zu bemerken, obwohl die demokratische Presse sich bemühte, aus ver-

einzelten Kritiken der Redner eine Spaltung herauszulesen. Vielleicht gehörte diese Kritik in den Rahmen der für das kommunistische System typischen Autokritik, die einen Teil des dialektischen Systems ausmacht — vielleicht warf der Konflikt Malenkow—Chruschtschow auch hier schon seine Schatten voraus.
Allerdings wurde wenige Tage nach dem Parteitag Secchia als Parteisekretär abgesetzt. Longo jedoch, der ebenso wie Secchia einer der Scharfmacher der Partei ist, wurde als erster Sekretär bestätigt, und Secchia selbst als Parteivorsitzender in die Lombardei geschickt, also auf einen der wichtigsten strategischen Posten. Das sieht mehr nach einer der ebenfalls üblichen Umgruppierungen der Kräfte aus als nach einer Ausbootung. Man sagt übrigens, Secchia sei nach Mailand geschickt worden, um dem neu ernannten Erzbischof, Msgr. Montini, der bereits der „Erzbischof der Arbeiter" genannt wird, Schach zu bieten. Den wirklichen Hintergrund der Vorgänge zu beurteilen, ist aber sehr schwer. Jedenfalls ist nach diesem Parteikongreß ein verschärfter Kampf gegen die Pariser Verträge und die Westeuropäische Union zu erwarten sowie eine fortgesetzte Opposition gegen alle Pläne der Regierung zur wirtschaftlichen Sanierung Italiens, einschließlich des langfristigen Vanoni-Plans.

Schwenken die Arbeiter ab?

Abgesehen von den Vorgängen auf dem Parteitag stützt sich die Hoffnung der antikommunistischen Parteien aber auch auf den Niedergang der roten Gewerkschaft in Italien. Von 90 % im Jahr 1949 sank der Anteil der Kommunisten in den Gewerkschaften auf 60 % (nach „Europe Magazine", 26. 2. 54, zitiert in „Le Monde", 30. 12. 54). Es ist sehr gut möglich, daß ein Teil dieses Rückgangs tatsächlich ein echtes Abschwenken eines Teils der Arbeiter bedeutet. Es mag sein, daß manche von ihnen der leeren Versprechungen, vor allem auch der politischen Streiks, die vor einigen Jahren an der Tagesordnung waren, müde geworden sind und durchschaut haben, daß ihre unmittelbaren Interessen politischen, letzten Endes sowjetischen Zielen geopfert werden. Handelt es sich aber wirklich um einen echten Niedergang im Ausmaß der offiziellen Zahlen? Man darf nicht vergessen, daß im Januar 1954 Amerika sich entschloß, Aufträge nur an solche Firmen zu vergeben, deren Gewerkschaftsräte nicht kommunistisch waren, und daß man sogar bereits vergebene Aufträge zurückzog. Regierung, demokratische Gewerkschaften und amerikanische Botschaft vereinigten sich in der Beobachtung des Experiments. So wurde zum Beispiel im vergangenen Oktober bei der größten Munitionsfabrik Italiens, den chemischen Werken Bombrini, ein Auftrag zurückgezogen, der 18 % ihrer Produktion ausmachte. Die Firma kündigte achthundert Arbeitern mit der Erklärung, daß die politische Haltung des Gewerkschaftsrats für die Entwicklung verantwortlich sei. Daraufhin wurden in der Fabrik, in der die rote Gewerkschaft 68 % der Stimmen innehatte, Neuwahlen veranstaltet, und es ergab sich eine Mehrheit von 78 % für die demokratischen Gewerkschaften. Hören aber diese Arbeiter, die unter dem Druck der Notwendigkeit demokratisch stimmen, auf, Kommunisten zu sein? Gehören sie nicht weiter zum Machtreservoir der Partei? Außerdem fragt man sich in Italien, ob es nicht bei derartigen Verschiebungen den Kommunisten gelingt, einen Teil ihrer Leute in die nichtkommunistischen Stellungen hineinzubringen oder jedenfalls dort in verstärktem Maß ihren Einfluß geltend zu machen. Die kommunistische Politik ist hier auch ohne Eisernen Vorhang recht undurchsichtig.

Der Kampf gegen den Kommunismus

Jedenfalls scheinen im Kielwasser dieser amerikanischen Entscheidung sowohl die Regierung wie Privatunternehmen einen gewissen Mut im Kampf gegen die Partei geschöpft zu haben. In diesen Zusammenhang gehört die Meldung, daß Ende des vergangenen Jahres die Fiat-Werke in Turin eine politisch fundierte Erhöhung ihrer Gehälter ankündigten, d. h. diese Erhöhung jenen Arbeitern verweigerten, die der kommunistischen Gewerkschaft angehören. Das ist um so erstaunlicher, als bisher die italienischen Industriellen nur allzu eifrig waren, durch Zahlungen an die Partei einen Scheinfrieden in ihren Werken herzustellen. Diese Zahlungen bildeten einen beträchtlichen Beitrag zu den Parteikassen, und ihre Einstellung würde einen wichtigen Sieg im Kampf gegen den Kommunismus bedeuten.
Ein neuer Abschnitt dieses Kampfes begann im Oktober 1954, als die diesbezüglichen Vorschläge des Abgeordneten Togni mit einer wilden Schlägerei im Parlament endigten. Inzwischen hat die Regierung Scelba aber doch einiges getan, um die Einnahmen der Partei zu kontrollieren und wenn möglich zu drosseln. Es handelt sich vor allem um die Untersuchungen über die illegalen Finanzpraktiken von Gemeinde- und Provinzverwaltungen in der Emilia, der Toskana und der Lombardei. Sie begannen mit der Untersuchung über die Beziehungen zwischen den Lokalbehörden und dem staatlichen Steuerpachtinstitut (INGIC) in Arezzo: Kommunistische Funktionäre ließen den Parteikassen Gelder zufließen, die für die städtischen und Provinzialverwaltungen sowie für das Finanzministerium bestimmt waren. Eine weitere Geldquelle der Partei bestand in einer Art von Kontrolle, die die Kommunisten über den Handel zwischen Italien und den kommunistischen Ländern ausübten, und aus der ihnen ebenfalls Milliarden von Lire zuflossen. Diese Kontrolle ist nun unterbunden. Außerdem richtet sich die Aufmerksamkeit auf die Genossenschaften, die oft nichts als getarnte Vereine zur Bereicherung der Partei sind, und auf die Schmiergelder, die von Firmen, denen öffentliche Arbeiten oder Lieferaufträge erteilt worden sind, an die Funktionäre der beiden Linksparteien entrichtet werden. Bei all diesen Vorgängen stehen jedoch wieder einmal die verwickeltsten Interessen auf dem Spiel, und die Korruption ist keineswegs auf die Kommunisten allein beschränkt. Es bleibt also abzuwarten, ob hier wirkliche Erfolge erzielt werden. Ebenso fragt es sich, ob man die einzelnen Austritte aus der Partei, die sich allerdings zu häufen scheinen, als ein weiteres Zeichen für eine Krise des italienischen Kommunismus auffassen kann.

Die Lage der Landbevölkerung im Süden

Der wichtigste Kampf geht in Italien heute nicht um die Industriearbeiter, sondern um die Landbevölkerung. Im Gegensatz zu den Industriearbeitern, die, wenn sie nur Arbeit haben, ganz gut gestellt sind, befinden sich die Landarbeiter, Pächter und Halbpächter nicht selten in einer Lage, die sie zu einer Art von stumpfen Lasttieren erniedrigt. Das gilt sogar für weite Bezirke in Nord- und Mittelitalien, wo allerdings der Besitzer des Landes oft ein ebenso armer Teufel ist wie der Pächter: zwei Familien leben von einem Stückchen Land, das bei allem Fleiß nicht einmal für eine von ihnen genug abwirft. (Dennoch bleibt

der Besitzer der auf sozialer Ebene unerreichbare „padrone".) Dabei ist die Halbpacht, das klassische italienische System, keineswegs das schlechteste. Hier beteiligt sich im allgemeinen der Besitzer auf irgendeine Weise an der Produktion, entweder durch Kapital oder durch technische Kompetenz. Viel schlimmer liegen die Dinge in Unteritalien und Sizilien. Dort ist der Eigentümer an seinen Ländereien oft völlig desinteressiert, und er überläßt den Pächtern nichts als die nackte Erde. Zugrunde liegen Verträge, die sich seit Jahrhunderten nicht geändert haben und der tatsächlichen Situation nicht im geringsten entsprechen. Die Armut und der Tiefstand der Landbevölkerung ist hier für westeuropäische Verhältnisse einzig dastehend. In Sizilien z. B. herrscht eine derartige Unterernährung, und die hygienischen Zustände sind infolge des chronischen Wassermangels so schlecht, daß noch heute 7 % der Bevölkerung an Trachom leiden. Anderseits ist hier die kleine Bourgeoisie noch völlig von Klassenvorurteilen beherrscht, und jede staatliche Fürsorge trägt den Stempel des „Almosens". Darum ist es z. B. schwer, eine Schulspeisung durchzusetzen. Die Kinder nehmen nicht daran teil, obwohl sie hier viermal in der Woche Fleisch erhalten, während es zu Hause vielleicht einmal im Monat auf den Tisch kommt. In Sizilien existiert auch noch das Problem der Kinderarbeit. Sogar die Arbeitslosen, die bereit sind, weit unter dem gesetzlichen Lohn zu arbeiten, sind den Unternehmern noch zu anspruchsvoll. Bei ihnen besteht die Gefahr, daß sie sich von der kommunistischen Zelle überreden lassen, keine Quittung auf 1200 Lire auszustellen, wenn sie nur 600 erhalten! Bis vor kurzem waren allerdings in Unteritalien Elend und Unwissenheit so groß, daß nicht einmal die Kommunisten die Mauer der Apathie durchdringen konnten, und noch heute wird der Fremdling aus Norditalien wie der Abgesandte einer höheren Macht begrüßt, ganz gleich, ob es sich um einen kommunistischen Aktivisten, einen Vertreter für Rasierklingen oder einen demokratischen Abgeordneten handelt. Nur daß die letzteren sich in diese Regionen offenbar seltener verirren als die ersteren. Die Erfahrung zeigt, daß es wohl der Mühe wert wäre. So passierte einem Abgeordneten der Saragat-Partei, einem einflußreichen, der Regierung sehr nahestehenden Mann, Folgendes: Nachdem er in einem kleinen Ort in Kalabrien eine Rede gehalten hatte, wurde er noch am Abend fast mit Gewalt in zwei andere Orte geschleppt und mußte dort unter Anteilnahme der gesamten Bevölkerung noch einmal sprechen, und am Ende seiner Rede brachten die Mütter ihre Kinder herbei, damit er sie berühre. — Die demokratischen Parteien haben aber bisher die politische Aufgabe, die Unteritalien ihnen stellt, noch kaum angerührt. Darum bringen ihnen auch ihre sozialen Reformen keinen unmittelbaren politischen Erfolg, im Gegenteil. Das Landproletariat, das sich dank der Reformen endlich bewußt wird, daß es seine elende Lage nicht einfach als Naturnotwendigkeit hinnehmen muß, stimmt nun nicht mehr für diejenigen Kandidaten, die ihm vom Grundherrn oder Bürgermeister bezeichnet werden, sondern häufig für die Kommunisten. Diese nutzen im Gegensatz zu den Regierungsparteien die politischen Möglichkeiten, die sich hier bieten, weidlich aus. Sie organisieren auch hier ihre Zellen, die sich wie ein Netz über das ganze Land legen, sie schicken Leute aus dem Norden, die etwas von Landwirtschaft verstehen und die wie Missions- oder Fastenprediger von Ort zu Ort reisen, sie befürworten einen Regionalismus, um die zentrale Gewalt der Regierung zu untergraben (während sie gleich nach dem Krieg, als Hoffnung auf einen Umsturz bestand, zentralistisch waren); sie sabotieren die Reformen, wenn das möglich ist, und schüren die Unzufriedenheit, wenn diese Reformen nur langsam vorrücken. Unleugbar sind in Süditalien Fortschritte gemacht worden. Die Kredite der Cassa del Mezzogiorno machen sich wohltätig bemerkbar. Straßenbau, Sorge für neue Schulen und unentgeltliche Unterrichtsmittel, vermehrte ärztliche Fürsorge usw. fangen an, das Niveau zu heben, was u. a. auch aus der Statistik für die italienischen Ausgaben im Jahr 1953 hervorgeht: die Ausgaben für Lebensmittel sind in Süditalien prozentual bedeutend stärker gestiegen als im übrigen Italien. Aber der Fortschritt ist langsam. Vor allem die Landreform stößt auf stärkste Hindernisse. Die Besitzer können die Enteignung anfechten, und viele Anträge werden zur Bearbeitung zugelassen. So sagen die Leute, das Gesetz über die Landreform sei zu dem Zweck gemacht worden, den Advokaten Brot zu liefern. Zum Teil widersetzen sich die reichen sizilianischen Barone auch mit Gewalt der Übernahme des Landes durch die Bauern, und diese, durch jahrhundertealtes Elend mutlos gemacht, geben nach. „Den Armen die Armut, den Reichen der Reichtum" — dabei bleibt es für sie. Was die Beziehungen zwischen Besitzern und Pächtern bzw. Landarbeitern angeht, so bestehen zwar Kommissionen zur Festsetzung gerechter Verträge, aber sie haben, wie „La Stampa" in einem Artikel vom 14. 12. 54 betonte, noch in keinem einzigen Fall funktioniert. Und sie müßten nicht nur funktionieren, sondern auch die Durchsetzung der Beschlüsse überwachen können.

Die Regierung Scelba ist zur Zeit bemüht, ein neues Gesetz sowohl über landwirtschaftliche Verträge wie über die Landreform im allgemeinen einzubringen. Aber die Vorbereitungen für dieses Gesetz drohen sich nicht nur in die Länge zu ziehen, sondern auch die Regierungsparteien zu spalten. Die Diskussionen drehen sich hauptsächlich um die Schwierigkeit, bis zu welchem Punkt das Privateigentum, das durch die Verfassung garantiert ist, respektiert werden muß. Scelba versucht, wenn schon nicht den Gesetzentwurf für die Landreform, so doch wenigstens den über die Verträge in absehbarer Zeit einzubringen. Die Kommunisten weisen das ganze Projekt als unzulänglich zurück. Inzwischen fahren sie fort, in weiten Gebieten die Bauern durch Terror zu beherrschen. In der Emilia z. B., und nicht nur dort, gehört Heroismus dazu, ohne Parteiausweis Landarbeiter oder Pächter zu sein. Zu leicht findet der Nichtkommunist seine Reben durchschnitten oder seinen Heuschober in Flammen.

Steuerskandale

Den größten Erfolg, den der Kommunismus im vergangenen Jahr für sich buchen konnte, haben ihm aber wiederum seine Gegner geliefert. Wir meinen die Steuererklärungen, die wieder in der Presse veröffentlicht wurden und die den Skandal von 1953 wiederholten. Industrielle, Filmschauspieler, Latifundienbesitzer, Kaufleute, die bekanntesten unter den Ärzten und Anwälten gaben Zahlen an, die, wie jedermann weiß, einen lächerlichen Bruchteil ihres wahren Einkommens darstellen. Um nur einige Beispiele aus der römischen Liste zu nennen: der berühmteste italienische Filmkomiker, der nicht nur einen Film nach dem anderen dreht, sondern auch Produzent seiner Filme ist, gab als steuerpflichtiges Einkommen 12 Millionen Lire (80 000 DM) an, die bekannte Film-

schauspielerin Anna Magnani 2 Millionen (ca. 13 000 DM). Der Fürst Torlonia, den der Fiskus auf 799 Millionen Lire geschätzt hatte, behauptet, ein Einkommen von weniger als 11 Millionen zu haben. Ein Chirurg, der für eine einzige Herzoperation 1 Million Lire (ca. 6700 DM) verlangt, gab 10 Millionen an. Es gibt auf diesen Listen nur ganz wenige rühmliche Ausnahmen, die ein angemessenes Einkommen versteuern, so etwa der Großindustrielle Marzotto, der für seine vorbildliche soziale Einstellung bekannt ist.

Im Februar 1954 kündigte Scelba ein Gesetz zur Reform der Steuereinziehung an, in dem für schwere Fälle von Steuerhinterziehung Gefängnisstrafen vorgesehen waren. Im März wurde dieser Entwurf vom Ministerrat gebilligt. Seitdem aber ist nichts mehr geschehen.

Solange diese Situation sich nicht ändert, solange es nicht wenigstens den praktizierenden Katholiken dämmert, daß eine derartige Steuerhinterziehung unter den gegebenen politischen und sozialen Verhältnissen zu den himmelschreienden Sünden gehört, vertraut man besser nicht auf eine Krise des italienischen Kommunismus.

Um die spanische Pressezensur

Am 8. Januar veröffentlichte die Zeitschrift der Katholischen Aktion in Spanien, „Ecclesia" (Nr. 704), ein Editorial als Antwort auf eine Rede des spanischen Ministers für Information und Tourismus, Gabriel Arías Salgado, in der dieser anläßlich des 2. Nationalen Kongresses der spanischen Presse in Barcelona am 12. 12. 54 die spanische Pressezensur in ihrer derzeitigen Form unter Hinweis auf päpstliche Äußerungen zu rechtfertigen versucht hatte. Arías Salgado stellte außerdem unter bestimmten Voraussetzungen eine Lockerung der Zensur in Aussicht. In der zweiten Dezemberhälfte wurde dann — nach einer Meldung von NCWC News Service vom 25. 12. — bekannt, daß der Informationsminister ein Gesetz vorgeschlagen habe, das dem Staat das Recht gibt, die Chefredakteure von Zeitungen zu benennen; den Verlegern solle dabei ein Vorschlagsrecht eingeräumt werden. Die Chefredakteure würden dem Staat direkt verantwortlich sein, was zur Folge hätte, daß die bisher geübte Vorzensur wegfallen würde.

In der Antwort von „Ecclesia" heißt es u. a.:

„Zwar ist es eine Beruhigung, daß in unserm Lande weder eine antikatholische noch eine offen pornographische Presse besteht. Auch anerkennen wir gerne die Aufgabe der Presse als soziale Institution, die den höchsten Forderungen der öffentlichen Wohlfahrt dient. Gleicherweise stimmen wir der Ansicht des Informationsministers zu, daß die Presse als System eines radikalen Liberalismus zu beanstanden wäre, die ihren Einfluß ohne Anerkennung von höchsten Wahrheiten, von Moral und Recht ausüben würde, Voraussetzungen, die unerläßlich sind, wenn ein allgemeines Chaos vermieden werden soll. Zu einem großen Teil versucht Minister Salgados Erklärung daraus den Eingriff des Staates in den Bereich der Presse zu rechtfertigen, indem die Funktion des Staates als Wächter der öffentlichen Wohlfahrt hervorgehoben wird . . ."

Das seien jedoch nicht die eigentlichen Fragen, um die es sich dreht. Diese lauten vielmehr: „Welche Rolle spielt die öffentliche Meinung in bezug auf die Wahrheit und das Wohl des Volkes? Welche rechtlichen Beziehungen müssen die Aussprache zwischen öffentlicher Meinung und Regierung leiten?"

Das Editorial fährt dann fort: „Die Presse hat eine unschätzbare Verantwortung im Erfassen und Widerspiegeln der wahren öffentlichen Meinung. Gerade durch sie kann ja zum guten Teil eine Meinung erst ‚öffentlich' werden. In dieser Hinsicht haben die Zeitungen eine hohe und eindeutige Pflicht . . ."

„Wenn die wahre Meinung des Volkes ihren freien Ausdruck finden soll, muß auch die Presse notwendigerweise die gleichen Rechte beanspruchen, sofern das Allgemeinwohl nicht gefährdet wird. Doch muß auch dieses nicht unbedingt mit dem übereinstimmen, was die Regierung unter ‚Allgemeinwohl' versteht . . ."

„Der Staat handelt, und seine Handlungen lösen ein Echo aus. Wenn dieses Echo nicht bekundet werden darf oder von Regierungsfunktionären fabriziert wird, dann ist das nicht öffentliche Meinung, sondern Fiktion . . ."

Die freie Aussprache bedeute keineswegs einen Angriff auf die Rechte der Behörden. Wenn es einem Gesetzgeber nützlich ist, daß seine gute Tätigkeit anerkannt und hervorgehoben wird, dann ist ihm nicht weniger damit gedient, wenn Ungerechtigkeit oder Irrtum dank freier Diskussion vermieden werden kann. Die Zensur könne gegebenenfalls ihre Berechtigung finden, sofern sie nicht willkürlich gehandhabt wird. Bei ihrer jetzigen Anwendung bedeute sie nicht weniger als eine Mißachtung von Artikel 12 der spanischen Verfassung, der vorsehe, daß alle Spanier ihren Gedanken freien Ausdruck geben dürften, wenn sie nicht gegen die fundamentalen Prinzipien des Staates gerichtet seien.

Die sogenannten „Weisungen", durch die die Zeitschriften gezwungen werden, die Meinung des Staates als ihre eigene hinzustellen, werden als ein Attentat auf die Rechte der menschlichen Person verurteilt. In Übereinstimmung mit dem Hirtenbrief des spanischen Primas vom 16. 6. 1950 besteht „Ecclesia" darauf, daß der freie Ausdruck der öffentlichen Meinung das Erbe einer ausgewogenen Gesellschaftsordnung sein müsse. Das Argument der Regierung, es seien nicht genügend Männer vorhanden, die eine konstruktive Aussprache zwischen Regierung und Öffentlichkeit durchführen könnten, wird dabei entschieden zurückgewiesen.

Die Wirkung dieser Antwort war nach übereinstimmenden Meldungen der internationalen Presse insofern ungewöhnlich, weil kaum jemand zu diesem Zeitpunkt mit ihr gerechnet hatte. Nachdem wenige Tage später der Bischof von Málaga, Msgr. Herrera Oría, die Kontroverse zwischen Arías Salgado und „Ecclesia" in einem eigenen Hirtenbrief behandelt hat und in diesem sich ohne Abstriche hinter die katholische Zeitschrift stellt (veröffentlicht in „Ecclesia", Nr. 708 vom 5. Februar), kann kein Zweifel mehr darüber bestehen, daß das Editorial von „Ecclesia" im Einvernehmen mit den Vertretern des Episkopats abgefaßt wurde, deren Meinung es widerspiegelt.

Kirchliches Presseapostolat in Spanien

Der spanische Episkopat beschloß auf seiner letzten Sitzung zu Beginn dieses Jahres, die schon seit Jahren bestehende, aber bisher ziemlich bedeutungslose kirchliche Nachrichtenagentur „Prensa Asociada" („Vereinigte Presse") wesentlich zu aktivieren. Für das „Amt für Information und Statistik der Kirche in Spanien", das sich zuletzt durch die Herausgabe des Handbuchs „Guía de la Iglesia en España" verdient gemacht hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 64), wurde zugleich ein Beirat geschaffen, dem die Katholische Aktion, die Nationale Ordensvereinigung, der „Bund der Freunde der Erziehung", die Missionswerke und die Jesuitenzeitschrift „Fomento Social" mit je

einem Vertreter angehören. Die Leitung der Presseagentur übernimmt nunmehr Dr. Jesús Iribarren, der Direktor des kirchlichen Informationsamtes, der schon seit 15 Jahren in der katholischen Publizistik Spaniens eine maßgebliche Rolle spielt; im Herbst 1954 mußte er wegen seines scharfen Kampfes für die Pressefreiheit auf Verlangen des Informationsministers von seinem Posten als Chefredakteur der führenden katholischen Wochenschrift „Ecclesia" zurücktreten. In der Aktivierung der katholischen Agenturarbeit ist möglicherweise ein Versuch zu sehen, das bestehende Nachrichtenmonopol der offiziellen Agentur „EFE" von kirchlicher Seite her zu umgehen und die zahlreichen katholischen Tageszeitungen und Zeitschriften mit eigenem Material zu versorgen. Darauf deuten auch die Ausführungen des Apostolischen Nuntius in Spanien, Erzbischof Antoniutti, hin, der bei dem Antrittsbesuch des neugegründeten Beirats die Bedeutung der neuen Nachrichtendienste „für die größere Wirksamkeit der apostolischen Aktion der Kirche" hervorhob.

Um die politische Einheit der niederländischen Katholiken

Die Herder-Korrespondenz hat im vergangenen Jahr mehrmals über die politischen Auswirkungen des Hirtenbriefes vom 30. Mai 1954 auf die Katholiken der Niederlande berichtet (8. Jhg., S. 513 und 551). Wie erinnerlich, war durch das bischöfliche Mandat besonders der linke Flügel der niederländischen Katholiken, der z. T. aktiv in der sozialistischen Einheitspartei, der Partij de Arbeid, mitarbeitete, vor die Frage gestellt worden, im Sinne der Weisungen des Episkopats zur politischen Einheit der Katholiken in den Niederlanden beizutragen. Die Katholieke Volks Partij, die Partei der konservativen Katholiken des Landes, hatte ihrerseits eine Reorganisation zugesagt. Nach einer Meldung der Katholischen Niederländischen Presseagentur (KNP) wurden Mitte Januar die Verhandlungen zwischen den beiden Flügeln wieder aufgenommen, wobei die Glaubensgrundsätze als Einheitsprinzip für beide Richtungen zugrunde liegen sollten.

Als erstes Ergebnis dieser Verhandlungen konnte der Vorsitzende der Katholischen Arbeiterbewegung, Jan Middelhuis, am 1. Februar mitteilen, daß die katholischen Arbeiter der Niederlande keine eigene katholische Partei gründen werden. Die katholische Volkspartei habe dem Wunsch der katholischen Arbeiterbewegung, die mit 400 000 Mitgliedern die zweitgrößte Gewerkschaft des Landes ist, nach größerer Einflußnahme entsprochen. Danach sollen ab 1956 sieben von 30 Parlamentsabgeordneten der katholischen Partei von den katholischen Arbeitern gestellt werden. Außerdem sollen den Arbeitern in den Provinz- und Stadtparlamenten des Landes mehr Sitze zugesprochen werden.

Jos Maenen, ein führender Funktionär der Katholischen Arbeiterbewegung der Niederlande, hatte bereits im Herbst auf einer Tagung in der Provinz Limburg erklärt, die Christianisierung des öffentlichen Lebens, die in dem Brief der Bischöfe gefordert werde, sei nicht nur im Bereich der sozialen Organisationen zu verstehen. Auch eine politische Aktivität sei dazu erforderlich. — Er sagte damals: „Für einige KAB-Mitglieder und sicher noch viele Arbeiter außerhalb der KAB mag die Gründung einer eigenen katholischen Arbeiterpartei erstrebenswert scheinen. Die Leiter der KAB jedoch denken keine Minute an die Gründung einer eigenen Partei, die auf Kosten unserer politischen katholischen Einheit gehen würde."

Zur Unterredung zwischen dem Patriarchen Alexius und Malenkow

Vier Wochen nach Veröffentlichung des Religionserlasses des Zentralkomitees der KPdSU (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 155 f.) wurde Patriarch Alexius von dem Vorsitzenden des Ministerrats, damals noch Malenkow, empfangen (11. 12. 54). Über Inhalt und Ergebnis der Besprechungen ist nichts bekannt geworden.

Die Bedeutung dieses Ereignisses wurde schon dadurch unterstrichen, daß es nicht nur von der regierungsamtlichen „Iswestija", sondern auch auf der ersten Seite der von Chruschtschow kontrollierten parteiamtlichen „Prawda", ja sogar der „Komsomolskaja Prawda" gemeldet wurde.

Die erste Zusammenkunft des Oberhauptes der russischen Kirche mit dem sowjetischen Regierungschef fand im Jahre 1943 statt. In der Not des Krieges, als Stalin die Unterstützung der gläubigen Bevölkerung brauchte, bedeutete diese Unterredung den großen Wendepunkt in der sowjetischen Religionspolitik. Es fällt auf, daß heute sich sowohl die Regierungsspitze (Malenkow) als auch die Parteispitze (Chruschtschow) so öffentlich mit der Kirche befassen.

Offensichtlich stehen die jüngsten Ereignisse auf dem Gebiet der sowjetischen Religionspolitik in engstem Zusammenhang mit der Außenpolitik des Kreml. Aber man darf sie nicht lediglich auf ihre außenpolitischen Wirkungen hin betrachten. Daß die religionspolitischen Maßnahmen der Sowjets nur taktischer Art sind und mit einem Gesinnungswechsel der Sowjets nichts zu tun haben, wird von niemandem bestritten, am wenigsten von den Sowjets selbst. Aber sosehr Stalins Entgegenkommen damals nur Taktik war, so reale Verbesserungen hat diese Taktik doch für das kirchliche Leben im Gefolge gehabt.

Der auffallende Zusammenhang mit den politischen Unternehmungen ist folgender:

23. 10. Sowjet-Vorschlag eines Vertrages über die kollektive Sicherheit in Europa;
10. 11. Erlaß des ZK der KPdSU über die „Fehler bei der Durchführung der wissenschaftlich-atheistischen Propaganda";
13. 11. Sowjet-Note an die europäischen Mächte: Einberufung einer Konferenz der europäischen Mächte für Freiheit und Sicherheit in Europa zum 29. 11.;
29. 11.—2. 12. Moskauer Konferenz der Ostblock-Staaten „für Freiheit und Sicherheit in Europa";
9. 12. Antwortnote der Sowjet-Regierung auf die Noten der Westmächte vom 29. 11.;
10. 12. Veröffentlichung eines vom 7. 12. datierten Aufrufs der russischen Kirchenleitung in der „Iswestija";
11. 12. Patriarch Alexius von Malenkow empfangen.

Der ideologischen Absicherung der Maßnahmen, die den russischen Gläubigen die tatkräftige Unterstützung sowohl der sowjetischen Außenpolitik als auch des neuen Kurses der Innenpolitik (erneute Bevorzugung der Schwerindustrie, womit es mit den Bemühungen um einen höheren Lebensstandard ein Ende haben dürfte) erleichtern sollen, dient die in den theoretischen Zeitschriften fortgesetzte (und aus der zentralen Presse weitgehend herausgenommene) „atheistisch-wissenschaftliche" Propaganda („Voprosy filosofii", Nr. 6/1954; „Kommunist", Nr. 13/1954 u. a.). In diesem Zusammenhang steht wohl auch

die einen Tag (am 9. 11.) vor Veröffentlichung des ZK-Erlasses erfolgte Verleihung des Lenin-Ordens an den 81-jährigen Direktor des Museums für Geschichte der Religion und des Atheismus bei der Akademie der Wissenschaften, den Gelehrten und Schriftsteller W. D. Bontsch-Brujewitsch.

Aus Amerika

Die Lage in Argentinien

In Argentinien hat sich in den letzten Wochen nichts Neues im Sinne von neuen Maßnahmen und Gesetzerlassen ereignet, außer daß das Ehescheidungsgesetz durch die Unterschrift Peróns am 23. Dezember in Kraft getreten ist. Danach dürfen sich gerichtlich geschiedene Ehepartner nach Ablauf einer Frist von einem Jahr wieder rechtlich verheiraten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 206). Die Entlassung Geistlicher oder aktiver katholischer Laien aus dem Unterrichtswesen geht weiter.

Man beginnt aber allmählich, einen klareren Überblick über die Vorgänge und ihre mutmaßlichen Hintergründe zu gewinnen.

Seit seiner Machtübernahme 1946 schien sich der Diktator Perón auf drei „Pfeiler" zu stützen: die Arbeiter, die Gewerkschaften und die Kirche. Das Regime hatte Kirchen und Bischofssitze erbauen lassen und den Religionsunterricht zum Pflichtfach erklärt. Noch vor etwas mehr als einem Jahr hatte Perón selber auf dem Mai-Platz in Buenos Aires eine Marienstatue mit gekrönt. Die argentinischen Katholiken konnten also wohl überrascht sein, als sich dieses gleiche Regime plötzlich als der Religion gegenüber völlig indifferent demaskierte, und es sich zeigte, daß die Unterstützung der Kirche bloße Taktik war. Der „Peronismus", wie sich die argentinische Staatsform selber nennt, hat keine eindeutige Ideologie. Nun denken verschiedene Kenner der Lage, daß der gegenwärtige Konflikt mit der Kirche die Regierung wohl dazu drängen könnte, eine endgültige Wahl zwischen einer echten christlichen Demokratie, einem ultranationalen Staat und einer kommunistischen Diktatur zu treffen.

Man vermutet, daß zum mindesten eine der Wurzeln der plötzlichen Attacken und Ausfälle gegen Kirche und Klerus in den wirtschaftlichen Verhältnissen des Landes zu suchen ist. Peróns erster Fünfjahresplan hat das Land an den Rand des Ruins gebracht. Er muß nun den zweiten lancieren. Da der erste sich nur durch eine strikte Lohnerhöhungsdrosselung bei den Arbeitern und weitgehende Sozialisierungen hat durchführen lassen, haben sich die sozialgesinnten Priester in der Tat genötigt gefühlt, in der Arbeiterschaft und den Gewerkschaften gegen die falschen sozialen Prinzipien des Regimes aufzutreten und die christliche Soziallehre zu verbreiten. Das ist natürlich eine Tätigkeit, die das peronistische Regime mit Besorgnis erfüllt. Das Inter-American Bulletin, das vom Interamerikanischen Regionalverband der Internationalen Liga der Freien Gewerkschaften herausgegeben wird, schrieb im Dezember: „Wenn wir an die konstruktiven Ergebnisse der Zusammenarbeit zwischen Elementen der katholischen Kirche und der Arbeiterbewegung in Costa Rica, Kolumbien, Chile, Guatemala, Paraguay, Britisch-Honduras, Surinam und anderen Ländern denken, verstehen wir die Gründe für Peróns Feindseligkeit wohl."

Dazu kommt, daß in der Regierung Peróns einige Männer ausgesprochen kirchenfeindlicher Tendenz sitzen, denen Perón unter dem Druck dieser Verhältnisse gern freie Hand läßt: der Vize-Minister Admiral Teisaire, der Innenminister Borlenghi, der Erziehungsminister Mende San Martín und der Sekretär Raul Mende. Unter ihrem Schutz führen — nach der Meinung der von Jesuiten geleiteten Zeitschrift „Revista Cattolica" — freimaurerische und marxistische Elemente einen Feldzug der Untergrabung der Stellung der Kirche und der antireligiösen Propaganda; die Presse der Hauptstadt hat das im Dezember deutlich bewiesen. Zu den Machenschaften zum Schaden der Kirche gehört es auch, daß die Leiterin des peronistischen Frauenverbandes, Suzanne de Noava, die Mitglieder der ihr unterstehenden Verbände durch ein Rundschreiben aufgefordert hat, in die katholischen Verbände einzutreten bzw. in ihnen zu bleiben, um zu sehen, was darin vorgehe. Sie sollen auch zur Beichte gehen, um zu hören, was der Klerus im Beichtstuhl zur Haltung gegenüber der Regierung sagt!

Es scheint, daß die Regierung auch gewaltsame Maßnahmen gegen Kirchen und Klöster geplant hatte. Anfang Dezember wurden verschiedene Kirchen und Klöster polizeilich bewacht. Durch eine Intervention des Apostolischen Nuntius und der argentinischen Hierarchie konnten aber weitere Gewaltmaßnahmen verhindert werden, von seiten des Staates wohl auf Grund der Einsicht, daß er mit solchen Schritten auch die noch zögernden Katholiken zur endgültigen Stellungnahme gegen sich zwingen würde. Diesen Erfolg hat die Enthaltung von weiteren scharfen Maßnahmen denn auch gehabt: die große Masse der Katholiken Argentiniens hat sich noch nicht gegen das Regime gestellt. Man glaubt vielmehr, Perón wolle nur Eindruck auf die Kirche machen, die die einzige organisierte unabhängige Macht im Lande ist; an eine wirkliche Verfolgung will man noch nicht glauben.

„Le Monde" hat sich in der Tat am 2. Februar aus Buenos Aires melden lassen, daß der Konflikt zwischen Kirche und Staat in Argentinien in nächster Zeit durch ein Abkommen zwischen beiden beendet werden solle. Nach dieser Meldung sollen soeben Besprechungen mit diesem Ziel zwischen dem argentinischen Außenminister Jerónimo Remorino, dem Handelsminister Antonio Cafiero und dem Apostolischen Nuntius Msgr. Mario Zanin stattgefunden haben.

Aus den Missionen

Die Christen, die unter Buddhisten leben. Missionsgebetsmeinung für April 1955

Der Kommunismus hat in China den Buddhismus ohne Mühe äußerlich gleichgeschaltet und bemüht sich, den tibetischen Lamaismus nach seinen Ideen umzuformen, zweifellos ein etwas schwieriges Unternehmen, dessen Voraussetzung, die geistige Durchdringung der abgeschlossenen tibetischen Kulturwelt, ihm noch nicht gelungen ist. Immerhin müssen die Kommunisten auf die Lamaisten einige Hoffnung setzen. Sonst hätten sie nicht ein ganzes Lamakloster nach Peking verpflanzt, um der Bevölkerung diese Abart des Mahayana-Buddhismus empfehlend vor Augen zu führen. Auch in Vietnam, wo der Buddhismus, mit Animismus und Ahnenkult verfilzt, seit langem sich in einer Krise befindet und in bizarren politisch tätigen Sekten (z. B. Hoa Hao und Kaodaismus, der eigentlich kein Buddhismus ist) eine innere Erneuerung versucht, stellt die Unterwerfung des Buddhismus mit dem weiteren Vordringen

nach Südvietnam für die Kommunisten keine ernste Schwierigkeit mehr dar, obwohl nach glaubhaften Berichten Zehntausende von Buddhisten aus den gleichen Gründen wie die 600 000 Katholiken nach Südvietnam geflohen sind. Mit Ausnahme von Japan und Südkorea beherrscht also der Kommunismus die Kernstellungen des Mahayana-Buddhismus, des Buddhismus des Großen Fahrzeuges, der sich aus dem Urbuddhismus auf seinem langen Wege von Indien über Ceylon zum Nordwesten Südost-Asiens hin entwickelte und von China aus nach Japan und Indochina vordrang. Bekanntlich unterscheidet sich der Mahayana-Buddhismus vom südlichen Buddhismus, jenem des Kleinen Fahrzeuges, dadurch, daß er dessen Erlösungslehre (Selbsterlösung durch methodische Beseitigung der Begierde) stärker in Richtung auf philosophischen Monismus umgestaltete („Erleuchtung" durch Innenschau und Berührung mit dem All). Dazu kam, daß die Vergöttlichung der Buddhagestalt zu Frömmigkeitsformen führte, deren Kern Elemente einer Erlösung von außen her (durch Bodhisattvas) darstellen. Die moderne Buddhismusforschung hat die Gemeinsamkeiten des nördlichen und südlichen Buddhismus besser sehen gelernt, nachdem man die historische Entwicklung dieses religiösen Phänomens gründlicher untersucht hatte. Sowohl im philosophischen wie im religiösen Buddhismus aller Spielarten erkennt man den Ausgangspunkt, das Ich, wieder, selbst in den universalistischen Formen des Mahayana-Buddhismus, und die buddhistische Volksfrömmigkeit von Ceylon bis China und Japan hin hat überall den philosophischen Erlösungsmechanismus mit der Verehrung und Anflehung höherer Mächte überwuchert, dabei Geisterglauben, Ahnenkult und selbst magische Praktiken nicht verschmähend. Darf man deshalb die Scheidung zwischen Nord- und Südbuddhismus nicht zu schroff vornehmen, so ist doch sicher, daß der Kommunismus bei seinem Vordringen im Augenblick die schwer zu überschreitende Kernstellung des Buddhismus erreicht hat, die sich von Laos, Kambodscha und Thailand über Burma bis nach Ceylon erstreckt. Diese Situation gibt unserer Betrachtung eine starke welt- und kulturpolitische Aktualität.

Statistisches

Es ist fast unmöglich, genaue statistische Angaben über die Verbreitung des Buddhismus zu machen, da dieses aus vielen philosophischen und religiösen Spielarten zusammengesetzte Gebilde in China, Japan und Vietnam mehr zum allgemeinen kulturellen Untergrund gehört, als daß es in einem ausschließlichen Bekenntnis von Einzelpersönlichkeiten gefaßt werden könnte, wenn man von dem buddhistischen Mönchtum absieht. Man kann nicht Christ und Buddhist zugleich sein, wohl aber, wie in Japan, Shintoist sein und für gewisse Ereignisse des gesellschaftlichen Lebens die buddhistischen Priester herbeiholen. Man findet in Vietnam kaum mehr einen Buddhismus, der nicht mit Religionsüberzeugungen anderer Art durchsetzt ist, und für China gilt, daß man unmöglich Konfuzianer, Taoisten und Buddhisten bei einer Volkszählung nach Weltanschauungen säuberlich auseinandergliedern könnte. Zweifellos sind aber Ceylon, Burma, Thailand, Kambodscha, Laos mehrheitlich buddhistische Länder mit ausgeprägter buddhistischer Kultur. Die Buddhisten stellen auf Ceylon 62 %, in Burma 80 %, in Thailand 90 %, in Kambodscha 80 % und in Laos 83 % der Bevölkerung dar. Den 5 Millionen Buddhisten Ceylons stehen 605 000 Katholiken gegenüber, den 15,2 Millionen Burmas 160 000, den 16,5 Millionen Thailands 85 175, den 3 Millionen Kambodschas 120 000, der einen Million von Laos 32 000. Nirgendwo erreicht hier die Katholikenzahl 10 % der Gesamtbevölkerung. Am höchsten ist sie prozentual auf Ceylon (7,5 %). Die Katholikenzahl von Vietnam beträgt etwa 160 000, jene Chinas über 3 Millionen, jene Japans 200 000. In Tibet, Nepal und Bhutan gibt es kaum Katholiken. Wenn wir hier, um die Betrachtung nicht zu sehr auszuweiten, hauptsächlich die in buddhistischen Ländern lebenden Katholiken (also nicht alle Christen) in Betracht ziehen, so ergibt sich, daß etwa 5,7 Millionen Katholiken in Ländern leben, die mehr oder weniger stark vom Buddhismus geprägt werden.

Untergang des Buddhismus?

Es ist schon vor dem letzten Kriege festgestellt worden, daß der Buddhismus durch den Einfluß der christlichen Ideen gewisse Anreize zur Selbstbesinnung erfuhr, besonders auch zur Entfaltung caritativer Tätigkeit, die nach buddhistischer Darstellung durchaus nicht in Widerspruch zur buddhistischen Erlösungslehre steht. Die allgemeine Menschenliebe gehört zu den Grundideen des Buddhismus, und die alten buddhistischen Texte kennen schon den Altruismus, weil er als eine der Vorbedingungen zur Erlangung jener Begierdelosigkeit betrachtet wird, die das Herz der Morallehre Buddhas darstellt. Das langsame Eindringen der technischen Zivilisation erschütterte vielfach bei den gebildeten Buddhisten die religiöse Überzeugung, während bei den Massen der Himmel der alten Glaubensüberzeugung entgöttert wird. Wie überall macht sich auch hier eine gewisse Anziehungskraft des vordergründigen Weltbildes geltend, das die modernen Naturwissenschaften gestaltet haben, und das Volk fühlt sich besonders in Japan zur reinen Diesseitsgläubigkeit und zum Materialismus hingezogen. Die Länder des südlichen Buddhismus sind noch am wenigsten von dieser Entwicklung erfaßt. Der Geburtenkontrolle, wie sie heute in Japan geübt wird, setzt der Buddhismus, weil er kein religiös-ethisches Begriffsschema zur Beurteilung dieser Dinge hat, keinen ernsten Widerstand entgegen, und selbst im stärksten Bollwerk des Buddhismus, auf Ceylon, sind mit Unterstützung der Regierung die beiden ersten Kliniken zur Geburtenkontrolle geschaffen worden. Die Zerfallserscheinungen in buddhistischen Klöstern, eine in der Geschichte immer wieder beobachtete Tatsache, machen auch heute wieder den verantwortlichen Staatsmännern der buddhistischen Länder Sorge. Besonders schwer ist die Krise des Buddhismus in Vietnam, wo die Teilnahme an politischen und revolutionären Strömungen eher zur Aushöhlung als zur Anreicherung der religiösen Substanz des Buddhismus führen muß. Die Bonzen betrachten hier gemeinhin die Religion als abergläubisches Obskurantentum. Die „modernsten" unter ihnen tragen aus Nachahmungstrieb eine schwarze Soutane und eine dem Hut der katholischen Priester nachgeahmte Kopfbedeckung. Irgendwelche religiöse Vorstellungen haben sie nicht. Nach ihnen sind alle Religionen gleich gut. Im übrigen sind sie reine Geschäftemacher.

Der allgemeine Niedergang des Buddhismus, den auch die intime Fühlungnahme mit der westlichen Theosophie nicht aufhalten konnte, wurde nun in den noch freien buddhistischen Ländern abgestoppt, als die große Welle der nationalen Selbstbefreiung durch Südostasien ging. Der junge und heiße Nationalismus besann sich auf die eigenen Kulturtraditionen. Schon die Gegensatzhaltung zur

westlichen Kultur führte nun zu einem Lobpreis auf die buddhistische Tradition und zu dem Versuch, den Buddhismus zu neuem Leben zu erwecken. Dieser Versuch ist jedenfalls im Gebiete des Hinayana, also des südlichen Buddhismus, in vollem Zuge, aber auch in Japan beobachtet man jetzt eine neue Sammlung der buddhistischen Kräfte, nachdem das nationale Leben seine Eigenständigkeit wiedererlangt hat. Der Buddhismus muß gewiß schwere Einbrüche in sein Gefüge seitens des modernen Diesseitsgeistes hinnehmen, aber er gibt sich keineswegs auf. Er verteidigt namentlich in den Gebieten zwischen West- und Ostblock, wo ihm jetzt Zeit und Gelegenheit zur Sammlung gegeben ist, mit Kraft seine Positionen. Es sind dies alles Länder, die er kulturell seit 1500 bis 1800 Jahren geformt hat. Wir haben uns weitgehend im Westen daran gewöhnt, ihn als eine zum Untergang bestimmte Weltanschauung zu betrachten. Viel trug dazu bei, daß man ihn nicht genügend studierte und sein Interesse mehr den primitiven Religionen zuwandte. Er ist auf jeden Fall „eine der großen spirituellen Kräfte, die um die menschliche Seele ringen" (P. de Lubac SJ) und „zäh wie eine Liane" (P. Charles SJ). Die Geschichte bezeugt seine innere Erneuerungskraft. „Gegen alle historische Evidenz", so schrieb P. de Lubac (La Rencontre de Bouddhisme et de l'Occident, 1951, S. 256), „fuhr mehr als ein Apologet fort, ihn nach dem Postulat der allgemeinen Degeneration zu beurteilen: als ob die religiöse Entwicklung außerhalb der göttlichen Offenbarung immer und in allem umgekehrt proportional zum Laufe der Zeiten und der Fortschritte der Zivilisation wäre."

Die religiöse Renaissance

Aus allen noch freien Ländern des südlichen Buddhismus kommen Nachrichten über Versuche seiner Wiederbelebung. Typisch ist hier ein Bericht aus Ceylon vom Januar dieses Jahres, der vom Entstehen einer buddhistischen Universität auf Ceylon zu erzählen weiß. Die buddhistischen Heiligtümer werden viel stärker besucht als früher. Zu bestimmten Tagesstunden begegnet man ganzen Gruppen, die auf schimmernden Platten in feierlicher Haltung ihre Lotosblume zum Tempel tragen. Zu jeder Tages- und Nachtzeit kann man auf den Straßen und in den Omnibussen der Städte Leute beobachten, die gemäß liturgischem Gebrauch in religiöser Sammlung andächtig die Hände zur Stirn erheben, sooft sie an einem religiösen Gebäude vorbeikommen. In Wäldern und Dörfern hört man überall buddhistische Gesänge, und man führt, angeregt auch durch christliche Gebräuche, neue religiöse Übungen ein. Nicht nur auf Ceylon, auch in Burma und Thailand werden die buddhistischen Stundengebete im Rundfunk übertragen. Man bemüht sich, das Ansehen der buddhistischen Mönche zu heben, und stellt sie auf Ceylon gesellschaftlich den katholischen Priestern gleich. In Burma wurde durch Gesetz ein Buddhistenrat geschaffen und ermächtigt, „Korruption und andere unheilige Gebräuche" unter den 120 000 Mönchen zu bekämpfen. Im ganzen Lande baut man neue Pagoden und stellt die alten wieder her. Buddhistische Literatur erscheint in Massen. Staatlicherseits wird die Aussendung von Missionaren gefördert, die in der gleichen Form wie die nach Burma gesandten christlichen Missionare arbeiten sollen. Das buddhistische Missionsseminar wurde 1953 eröffnet. In Laos bemühen sich offizielle Kreise, laotisch und buddhistisch als identische Begriffe zu werten, und in Kambodscha ließ sich der König vor einigen Jahren eine Vollmacht geben, mit Hilfe Buddhas, der Lehren des Altbuddhismus und der Ahnen das Land zu erneuern. Hier sowohl als auch in Thailand steigt die Produktion buddhistischer Literatur steil an.

Zu den bedeutendsten Erscheinungen der religiösen Erneuerung gehören die zweite buddhistische Weltkonferenz von 1952 zu Tokio mit ihrem Anspruch auf die Geltung des Buddhismus als einer Weltreligion, die der zusammenbrechenden Kultur Wesentliches zu geben habe, und das augenblicklich tagende 6. Buddhistische Konzil zu Rangoon, in dem die geistigen Kräfte des Hinayana-Buddhismus vereinigt sind. Im Mai 1954 begonnen, soll es im Mai 1956 enden. Diese Versammlung bereitet eine Neuherausgabe der kanonischen Schriften des Buddhismus in 54 Bänden vor.

Eintreten für die spirituellen Werte

Leidenschaftlich setzen sich heute die führenden Buddhisten für den Weltfrieden ein. Eines ihrer Ziele ist die Stärkung der friedenbringenden Kräfte des Buddhismus, die eine drohende Weltkatastrophe verhüten helfen wollen. Schon die 2. Buddhistische Weltkonferenz hatte erklärt, sie bedauere tief die Zwietracht in der gegenwärtigen Welt, die nach Gewalt rufe. Der Fortschritt der Naturwissenschaften habe zur Entdeckung der Atomkraft geführt. Dieser Fortschritt habe aber keinen Rückhalt in entsprechenden spirituellen Werten. Nur die Lehren Sakyamunis (Buddhas) vom leuchtenden Mittleren Pfad könnten die Eintracht der Welt wiederherstellen. Manche Buddhisten erklären auch offen, der christliche Westen habe die Welt so oft in Kriege gestürzt. Das Christentum habe seine Chance nicht genutzt. Es müsse jetzt ein anderer Weg eingeschlagen werden. In den Parlamenten der buddhistischen Länder sind schon viele Resolutionen gefaßt worden, die für den Primat der spirituellen Werte eintreten und im Buddhismus die Kraft sehen, die Wurzel aller heutigen Unordnung zu zerstören: die Begierde, den Haß und die Täuschung. Vor einigen Jahren erklärte das Parlament von Kambodscha in deutlichem Hinweis auf den Westen, gewissen Zivilisationen fehle „das transzendentale Denken", das der Buddhismus besitze. Zur Abwendung der drohenden Weltkatastrophe forderte die 2. Buddhistische Weltkonferenz von Tokio die Zusammenarbeit mit anderen Religionen für die Sache des Weltfriedens, und einige große japanische buddhistische Sekten suchten und suchen in dieser Richtung Fühlung mit den christlichen Kirchen, während die Länder des südlichen Buddhismus noch wenig Neigung zu einer äußeren Annäherung an die christlichen Gemeinschaften zeigen. Die Higashi-Honganji-Sekte in Japan suchte sogar nach dem Kriege eine weitgehende Zusammenarbeit mit der katholischen Kirche auf allen Gebieten des Lebens, was aber kirchlicherseits aus begreiflichen Gründen abgelehnt werden mußte. Die Bitte der japanischen Soto-Sekte um Mitarbeit der Priester an der Bekämpfung des Materialismus führte aber 1948 zur Gründung einer katholisch-buddhistischen „Vereinigung zur Förderung des religiösen Gedankens", die zu einem besseren Verstehen und zu höherer Wertung der Religion sowie zur Hebung der öffentlichen Moral beitragen sollte. Nach Jahrhunderten eines unentwegten Antagonismus von Bonzen und Priestern war die Gründung dieser Vereinigung ein historisches Ereignis für die religiöse Geschichte Fernasiens. Deutsche Jesuiten, besonders P. Lasalle, haben seit 1951, überall glänzend empfangen, katholischerseits in der Bewegung mitgewirkt und bisweilen

vor großen Hörermassen in buddhistischen Tempeln über die Notwendigkeit der Religion gesprochen. Nur wegen Überlastung der Missionare mit anderen Arbeiten mußten die Begegnungen von Bonzen und Priestern eingeschränkt werden.

Gegen den Kommunismus

Der Buddhismus in den noch freien Ländern ist in seinen Führern antikommunistisch, schon deshalb, weil es die budhhistische Lehre nicht erträgt, daß, wie der Führer der burmesischen Buddhisten sagte, der Gemeinschaft als solcher verpflichtende Lebensformen vorgeschrieben werden. Die inneren Schwierigkeiten des Buddhismus im Kampf gegen den Kommunismus liegen nicht darin, daß die Massen bewußt dem Materialismus zuströmen, sondern darin, daß der Kommunismus von diesen nicht als Weltanschauung, sondern als nationale Befreiungsbewegung betrachtet wird. Die große Schwäche des Buddhismus in unserer Zeit ist der Mangel straffer zentraler Leitung und technischer Organisation. Wenn der Staatsapparat sich ihnen nicht zur Verfügung stellt, sind sie der umfassenden kommunistischen Werbeorganisation gegenüber machtlos. So konnte in China der Buddhismus von den Kommunisten mühelos entmachtet werden. Dennoch ist es das offenbare Bestreben der chinesischen Kommunisten, ihn so weit zu beleben, daß er ihnen als gefügiges politisches Werkzeug zu dienen vermag. Um dieses Ziel zu erreichen, hat man zunächst seine Korruption an den Pranger gestellt, den Zölibat der Mönche bekämpft und die Bonzen „zu nutzbringender Arbeit" (eventuell in Konzentrationslagern) angehalten, weiß aber sehr wohl, daß der buddhistische Kulturuntergrund Chinas nicht ohne weiteres durch die neue ökonomisch gerichtete Weltschau beseitigt werden kann. Die derzeitigen Regierungen von Ceylon und Burma vor allem sind scharf gegen den chinesischen Kommunismus eingestellt, wenn auch Burma glaubt, trotz amtlicher Förderung des Buddhismus einen gewissen Staatssozialismus durchführen zu müssen, um mit den modernen gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und bevölkerungspolitischen Fragen fertig zu werden, zu deren Lösung der Buddhismus keine Programme geben kann. Die chinesischen Kommunisten suchen inzwischen mit wechselndem Glück, sich in den Raum des Hinayana-Buddhismus zu infiltrieren. Durch rote „bikkhus" (Mönche) haben sie in der buddhistischen Hochburg Ceylon schon beträchtliche Unruhe hervorgerufen.

Widerstand gegen das Christentum

In Gegensatz zu der betonten Toleranz des Buddhismus stehen gewisse ernste Angriffe gegen den Katholizismus. Man kann es schließlich verstehen, wenn in den alten buddhistischen Hochburgen Japans, besonders auf dem Lande, die Bonzen, um ihre wirtschaftliche und soziale Stellung fürchtend, Widerstände gegen das Eindringen der katholischen Missionen zeigen. Schlimmer ist die Gegenaktion auf höherer Ebene, wie in Ceylon, wo der singhalesische Buddhismus zur Zeit im Zeichen der Wiederbelebung der buddhistischen Kultur auf der ganzen Linie das Christentum und besonders den Katholizismus angreift, der als antinational und landesverräterisch verschrien wird; wo man die Ordensschwestern (ohne Ersatz für sie zu haben) aus den Hospitälern vertreiben möchte, weil sie durch ihr Gelübde gebunden seien, Konversionen unter den Kranken herbeizuführen; wo man den allgemeinen Moralunterricht, den die katholischen Schulen an ihre nichtchristlichen Schüler gaben, verboten hat. Letzteres ist im übrigen aus der Geisteshaltung des Buddhismus zu verstehen, da ein allgemeiner Moralunterricht auf dem Boden des Naturrechtes zweifellos mit den Grundlagen der buddhistischen Moral kollidiert. Hat diese doch namentlich im Hinayana-Buddhismus einen ganz andersgearteten Ausgangspunkt. Er verwirft nicht nur den Gottesbegriff, sondern leugnet auch das Bestehen einer Seele und den Begriff der Persönlichkeit. Mit ähnlichen Widerständen muß man auch in anderen buddhistischen Ländern rechnen. In Burma und Ceylon fordert man sogar immer ungestümer, daß der Unterricht in Buddhismus in allen Schulen Pflichtfach wird, eine Forderung, die natürlich auch dem Widerstand der nichtchristlichen Minderheiten begegnet, auf Ceylon vor allem der Hinduisten und Mohammedaner. Unter diesen Umständen geht das Bestreben der vom Nationalismus inspirierten buddhistischen Bewegung dahin, den christlichen Schulen jeden Staatszuschuß zu nehmen, ihnen durch die Lockung höherer Lehrergehälte an den öffentlichen Schulen die besten Lehrkräfte abspenstig zu machen und sie dadurch zum Erliegen zu bringen. Auf Ceylon sucht man auch die Sonntagsruhe wieder abzuschaffen, während man durch große und prunkvolle kultische Zeremonien die christlichen Gottesdienste an Feiertagen zu verdrängen sucht.

Regierungen und religiöse Toleranz

Entscheidend für die Lage des Christentums in den buddhistischen Ländern ist nur die Haltung der Regierungen. Über China, Japan und Korea brauchen wir uns hier nicht zu verbreiten, da die Lage dort allgemein bekannt ist. In Thailand ist der Buddhismus Staatsreligion. Es besteht engste Verbindung zwischen Buddhismus und Staat, aber die gegenwärtige Regierung ist gegenüber dem Christentum durchaus tolerant. Auch in Laos ist der Buddhismus Staatsreligion. Hier wie in dem buddhistischen Kambodscha ist durch die Nähe der kommunistischen Zone die Lage des Katholizismus sicherlich prekär. Ceylon und Burma sind der Verfassung nach religiös neutrale moderne Staaten, aber die Buddhisten stürmen dauernd gegen diese Staatskonstruktionen an. Hier haben bisher die Regierungsführer schon aus Gründen der politischen Vernunft den buddhistischen Forderungen kräftig widerstanden. Das ist um so höher zu werten, als in Burma die Verfassung den Buddhismus ausdrücklich als Religion der Mehrheit des Volkes anerkennt und der Regierungschef Thakin Nu gläubiger Buddhist ist. Zwar fördert er staatlicherseits den Buddhismus, hat aber jeden Versuch der Buddhisten, die religiöse Toleranz zu beseitigen, mit größter Energie abgewiesen, ja seine Stellung zur Verfügung gestellt, als jüngst die Bonzen die Abschaffung des mohammedanischen Religionsunterrichts für die islamischen Kinder der Staatsschulen forderten. Er nimmt ostentativ an katholischen Feiern teil und sandte sogar im Jahre 1952 eine aus sieben katholischen Priestern und vier Brüdern bestehende Freundschaftsmission zum Papst. Den Katholiken hat er mehrmals bescheinigt, daß die Religion der größte Wert im Leben sei und daß die Katholiken stets peinlich ihre Loyalität gegenüber dem Staate beobachteten. Der buddhistische Premier von Ceylon, Sir John Kotelawala, wandte sich in den letzten Jahren zweimal energisch gegen jede religiöse Unduldsamkeit. Noch im August 1954 berief er die Vertreter aller Religionen zusammen: „Eine Welle von Religionslosigkeit droht alle Religion zu verschlingen, und es ist die Pflicht der Religionen, gegen

jene zu kämpfen, die darauf ausgehen, den Glauben der Menschen an die Religion zu zerstören. In Ceylon ist kein Platz für religiöse Unduldsamkeit, weder bei der Mehrheit noch bei der Minderheit."

Katholisch-buddhistische Annäherung?

Gegenüber den nicht immer ungetrübten Beziehungen zwischen dem Katholizismus und einem aggressiven nationalistischen Buddhismus in den Gebieten, wo der von Ceylon ausgegangene Buddhismus des Kleinen Fahrzeugs sich ausbreitete, steht eine offensichtliche Annäherung in Japan, die durch eine Fülle von Einzelnachrichten aus den letzten 10 Jahren belegt ist. Von der Zusammenarbeit für den Weltfrieden haben wir schon berichtet. Auch auf sozialem Gebiet ist es zu guter Fühlungnahme gekommen. Namentlich deutsche Jesuiten haben, vorbereitet durch gründliche buddhistische Studien, das Weltbild und das Frömmigkeitsleben einiger der bedeutendsten Sekten sich nahezubringen versucht, die Werte echten buddhistischen religiösen und sittlichen Lebens, wo sie darauf stießen, in Wort und Schrift gewürdigt und so die Voraussetzungen für ein besseres Verstehen des japanischen Buddhismus geschaffen. Umgekehrt hat man nichts unterlassen, um wahrhaft suchenden Buddhisten ein Bild katholischen Denkens und Lebens zu geben. Nicht nur bei der Konsekration der Friedenskirche von Hiroshima waren Abordnungen der Bonzen vertreten, man sieht solche auch bei katholischen Gottesdiensten und Feiern, Priester sprachen sogar in buddhistischen „Exerzitien". Hie und da konvertieren auch buddhistische Mönche. Hat man auch keine Sicherheit, daß die Elite des Buddhismus Japans, der durch den Zusammenbruch des Landes instinktiv nach neuer Orientierung suchte, in dem jetzt wieder von starken religiösen Restaurationsbewegungen erfüllten „Neuen Japan" der Linie der Verständigung treu bleibt, so haben wir hier jedenfalls ein in der neuen Missionsgeschichte unerhörtes Faktum vor uns. Die Welle des Säkularismus und Materialismus, die über Japan hingeht, wird wahrscheinlich die Annäherung der Religionen eher fördern als hemmen.

Kulturelle Anpassung

Auch wenn die Allerweltszivilisation die buddhistischen Länder erobern und umgestalten sollte, wird sie nie zu einer Nivellierung von östlicher und westlicher Kultur führen. Das wird jetzt schon in dem asiatischen Neuwerden sichtbar. Stärker denn je sieht sich deshalb die so lange im Abendland gewachsene Kirche genötigt, sich auch in den Kulturen der buddhistischen Länder zu verwurzeln, um sich dort nicht, mit dem Stigma eines Fremdkörpers behaftet, kulturell zu isolieren. Wie überall in Asien wird auch hier mit dem Rückzug Europas dieses Problem besonders sichtbar. Von allen buddhistischen Ländern hat man in Japan diese Lage bisher am meisten empfunden. Jahrelang hat der Beuroner Benediktiner Hildebrand Yaiser in einer zu Tokio erschienenen vervielfältigten Zeitschrift „Phos Christou", die leider einging, ins einzelne gehende Vorschläge zur liturgischen Akkommodation an die buddhistischen religiösen Gebräuche gemacht. Es gibt heute im Katholischen Nationalkomitee Japans eine Abteilung „Liturgie und liturgische Kunst", deren Aufgabe es wäre, sich besonders des Problems anzunehmen. Der Buddhismus hat wesentliche Charakterzüge der asiatischen Seele erfühlt und gestaltet. So kam es zum Siegeszug dieser Weltanschauung durch ganz Südostasien. Der Katholizismus hat nur Entwicklungsaussichten in den Ländern des Buddhismus, wenn er sich der Kulturuntergründe geistig bemächtigt und sie, ohne Wesentliches zu gefährden, zum Aufbau der eigenen irdischen Gestalt zu benutzen versteht. Lehrreich ist hier eine Stelle des Aufsatzes von Peter Heidrich SJ, Tokio, über „Liturgie in Japan" (Heft 1, 1955 der „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft"). Es heißt dort: „Wie steht es nun mit der Anpassung liturgischer Formen in der japanischen Mission? — Ein Wort aus dem Brief (vom 28. Juni 1954) eines erfahrenen Japanmissionars, der selbst seit 25 Jahren an der volksnahen Gestaltung des Gottesdienstes arbeitet und leitet, beleuchtet gut die Lage. Er sagt zum Gottesdienst in einer Kirche im Zentrum Tokios mit vollendeten gottesdienstlichen Formen: ‚Ein Römer würde sich dort beim Gottesdienst ebenso heimisch fühlen wie im Petersdom, und ein Japaner muß sich in beiden gleich schwer zurechtfinden, was wohl nicht der Sinn der Liturgie ist . . . Ich habe letztes Jahr meine Exerzitien so gelegt, daß ich am Sonntag den Gottesdienst in der X-Kirche besuchen konnte. Ich hoffte dort eine Anregung zu bekommen. Es war eine große Enttäuschung!' " P. Heidrich steht nicht an, zu sagen, man müsse fast auf den Gedanken kommen, daß die derzeitige Form und Sprache der liturgischen Feier eine, wenn auch sicher nicht die einzige Ursache sei, daß das katholische Apostolat in Japan trotz gewaltiger Anstrengungen so wenig Erfolg zeitigt. Wörtlich sagt er dann: „Wir sind alle in unseren jahrhundertealten Gewohnheiten so heimisch geworden, daß es uns schwer wird, unbefangen und vorurteilslos die Erfordernisse der Stunde zu sehen und uns auf sie einzustellen. Es ist immer wieder ähnlich wie zu den Zeiten des hl. Paulus, der fast als einziger die Notwendigkeit der Anpassung sah, aber unter den frommen und eifrigen Judenchristen seine schärfsten Gegner fand." Vor einigen Jahren schrieb ein japanisches Mitglied der Gesellschaft des Göttlichen Wortes in derselben Zeitschrift im Hinblick auf die Anpassung: „In der äußeren Form müssen wir viele Zugeständnisse machen. Die Entwicklung und Gestaltung muß von innen kommen. Sie kann nicht kommandiert werden: Wenn uns Gottes Geist berührt und leitet, führt er uns über unser eigenes Maß hinaus." Anderseits kann diese innere Entwicklung nur vonstatten gehen, wenn die Kirchenleitung ihr einen kontrollierten Lauf läßt. P. Heidrich meint: „Wenn einmal erst die Notwendigkeit volkseigener Liturgie klar erkannt wäre — der einfachste und schnellste Weg dazu wäre nach der Lage der Dinge eine klare Anweisung von der Zentralleitung aller Missionsarbeit der Propaganda —, dann dürften auch bald Mittel und Wege zu einer der Sache und des Volkes würdigen Verwirklichung gefunden werden . . . In Anbetracht der Größe und Dringlichkeit der Aufgabe darf man wohl erwarten, daß die Kirche eine solche Anpassung nicht nur zuläßt, sondern dazu ermuntert und sie mit allen Mitteln fördert. Nur wenn auf diese Weise Rom selbst großzügig die Initiative und Führung übernimmt, wird es möglich sein, die Liturgie der Kirche zu der großen Kraft- und Lebensquelle zu gestalten, die sie im Aufbau lebendiger Christusgemeinschaft und im missionarischen Hineinwachsen der Kirche in die östliche Welt sein könnte und sein sollte." — Ähnliche Gedanken treffen für die Frage der Anpassung der Kirche an die Kulturen der anderen vom Buddhismus geprägten Länder zu.

Die Schulfrage in Belgisch-Kongo

Wie wir in unserer vorigen Nummer (S. 201) berichteten, sollten auch die Missionsschulen von Belgisch-Kongo von den Maßnahmen der belgischen Regierung gegenüber den freien Schulen aufs stärkste mitbetroffen werden. Die Kompromißlösung, zu der sich die Regierung im Mutterland in letzter Minute Ende Dezember entschlossen hatte und die darin besteht, daß weltliche Lehrkräfte an freien Schulen künftig das gleiche Gehalt wie die Lehrer an Staatsschulen erhalten sollen, käme den Missionsschulen, an denen Ordensleute unterrichten, natürlich in keiner Weise zugute. Nur als sogenannte „moniteurs", als „Schulaufseher" beschäftigen sie Laien, die bisher vom Staat besoldet wurden.

Das ständige Komitee der Bischöfe von Belgisch-Kongo und Ruanda-Urundi hat sich daraufhin kürzlich zu einer außerordentlichen Sitzung in Léopoldville versammelt. Dieses Komitee setzt sich aus einem Delegierten für jede Provinz zusammen und versammelt sich alljährlich in Léopoldville (eine Generalversammlung aller Bischöfe findet alle sieben Jahre statt, zuletzt 1954). Die Versammlung hat den belgischen Kolonialminister Buisseret davon in Kenntnis gesetzt, daß sie die kürzlich getroffenen Schulmaßnahmen der Regierung nicht anerkennen könne. Die Bischöfe des belgischen Kongo sind der Meinung, daß diese Maßnahmen gegen die Verpflichtungen verstoßen, die die Regierung gegenüber den Missionen in der Schulkonvention für ihre Kolonien eingegangen ist.

Die sozialistische Regierung wollte den Missionen 10 % der Gehälter für diplomierte und 20 % der Gehälter für nicht diplomierte Schulaufseher aufbürden und außerdem 50 bis 80 % ihrer Zuschüsse für Eingeborenenkinder streichen. Diesen neuen Belastungen wären die Missionen nicht gewachsen. Die Bischöfe gaben daher zur Kenntnis, daß sie sich „in der traurigen Notlage sähen, alle ihre Schulen so lange zu schließen, bis die Regierung ihren Verpflichtungen nachkomme".

Genau wie bei dem „belgischen Schulstreik" im Mutterland, von dessen nicht ungünstigem Verlauf wir in unserm vorigen Heft berichtet haben, hat sich jedoch auch hier gezeigt, eine wie starke Macht die freie Schule in Belgien und seinen Kolonien ist. Die Regierung hat sich der Androhung der Bischöfe gegenüber zurückziehen müssen. In einem gemeinsamen Kommuniqué des Vertreters der Bischofskonferenz, Bischof Verwimp SJ, und des Kolonialministers M. Buisseret ist bekanntgegeben worden, daß die Herabsetzung der Gehälter und Zuschüsse, die im Dezember beschlossen worden war, zurückgenommen sei und es bei den bisherigen Abmachungen mit der Kirche bleibe.

Der Fortgang des großen Auszuges aus Nordvietnam

Nachdem, wie wir in unserm Dezemberheft (S. 174) berichteten, die Internationale Kontrollkommission in Nordvietnam, der „Volksrepublik Vietnam", wie sie sich selber nennt, endlich Ende November erwirkt hatte, daß der Abtransport derer, die den kommunistischen Teil Vietnams verlassen und in das „freie" Vietnam im Süden umsiedeln wollten, wieder vertragsgemäß in Gang kam, hat sich die Zahl der Auswanderer aus Nordvietnam auf schätzungsweise 600 000 bis Anfang dieses Jahres erhöht, von denen rund 90 %, d. h. rund 500 000, Katholiken sind.

Anfang 1955 war die Lage folgende: Im Norden waren vier Apostolische Vikariate von ihren Würdenträgern verlassen (einer von ihnen, Msgr. de Cooman, hat sich nach 50jährigem ununterbrochenem Aufenthalt in Indochina zur Erholung in seine Heimat begeben, die drei anderen, die Bischöfe Ubierna von Tai-Binh, Le Huu Tu von Phat-Diem und Ngoc Chi von Bui-Chu, sind mit einer großen Zahl ihrer Priester und Gläubigen in den Süden ausgewandert).

Von den rund 1 200 000 Christen, die vorher in den von den Viet Minh besetzten Gebieten gelebt haben, sind ungefähr 500 000 im Süden angekommen. Rund 420 Priester befinden sich bei ihnen, dazu 178 Schüler der Großen und 935 Schüler der Kleinen Seminarien. Außerdem sind gegen 2000 männliche und weibliche Ordensangehörige mitgekommen. Man ist in Südvietnam dabei, für diese Flüchtlinge etwa 100 neue Pfarreien einzurichten.

Aus Hanoi wurde gemeldet, die religiöse Lage sei ruhig. Mehrere katholische Schulen sind wiedereröffnet worden und können ungehindert ihr Programm verfolgen, während in den Staatsschulen selbstverständlich der Unterricht in Marxismus obligatorisch ist. Weihnachten ist ruhig wie immer gefeiert worden, und das nächtliche Ausgehverbot war für diese eine Nacht aufgehoben. Eine Weihnachtsbotschaft jedoch, die Präsident Ho Chi Minh an die vietnamesischen Katholiken gerichtet hatte, und eine andere von 10 „fortschrittlichen Priestern" verfaßte Botschaft haben sich die katholischen Geistlichen einmütig in ihren Mitternachtsgottesdiensten zu verlesen geweigert. Die Regierung hat keine Strafe dafür verhängt. Der Bischof von Hanoi hat von der Sicherheitspolizei, an die er sich zu diesem Zweck wenden mußte, die Erlaubnis erhalten, seine Pastoral-Visitationen durchzuführen. Allerdings haben ihm an manchen Orten die lokalen Behörden den Zutritt verweigert mit der Begründung, das Erscheinen des Bischofs werde Streitigkeiten unter den Bürgern hervorrufen.

In den schon seit Jahren kommunistisch besetzten Gebieten weiter im Norden ist die Lage allerdings ganz anders. Dort wurde z. B. dem Bischof von Hung Hoa die Erlaubnis zu Visitationsreisen verweigert, obwohl sie besonders notwendig wären, da ein großer Teil seiner Priester sich entweder im Gefängnis oder in Hausarrest befindet. Ebenso ist in den südlicheren Provinzen von Vinh und Thanh Hoa, die schon seit 1946 unter dem Regime des Viet Minh stehen, ungefähr die Hälfte der Priester eingekerkert, und die übrigen werden zu Hause überwacht. Sie dürfen keine Beichte hören, ihre Mitbrüder nicht besuchen und nur sonntags die Messe lesen. Eine Reihe von Priestern sind auch als „Grundbesitzer" vor ein Volksgericht gestellt worden, da sie die Kirchengüter in Verwaltung hatten, was dem neuen Recht widerspricht. In den schon seit 1946 vom Viet Minh besetzten Gebieten ist übrigens alles Kirchengut bereits enteignet. Die Priester müssen hier arbeiten, entweder auf ihrem eigenen Feld oder auch bei Arbeiten, zu denen sie requiriert werden (genau wie andere „Grundbesitzer"). Die katholischen Schulen sind in diesen Gebieten geschlossen, nicht weil ihnen die Schließung befohlen worden ist, sondern weil sie sonst nicht umhin gekonnt hätten, den obligatorischen Unterricht in Marxismus zu erteilen.

Die Weihnachtsbotschaft Ho Chi Minhs

In der Botschaft, die der Präsident der Volksrepublik Vietnam zu Weihnachten an die Katholiken Vietnams gerichtet hat, handelt es sich vor allem um einen Aufruf an die Gläubigen, Nordvietnam nicht zu verlassen. Die Größe des Auszuges, der um Weihnachten herum schon

mindestens 450 000 Katholiken der Herrschaft des Kommunismus entzogen hatte, stellt begreiflicherweise eine schwere Beunruhigung für den nördlichen Staat dar. In der Weihnachtsbotschaft Ho Chi Minhs hieß es daher, die Regierung werde die Glaubensfreiheit respektieren und sie fordere die in den Süden geflüchteten Katholiken auf, in die Volksrepublik zurückzukehren.

Ho Chi Minh wies auf seine „Weihnachtsfreude" hin, daß der Krieg beendet sei, und fuhr dann fort: „Diese Freude ist dadurch sehr beeinträchtigt worden, daß so viele Menschen im Westen nicht gelernt haben, der Haltung Jesu zu folgen, sondern eher der Haltung jener, die den Herrn getötet haben. Diese Leute im Westen sind die amerikanischen Imperialisten und ihre Gefolgsleute wie Ngo Dinh Diem (der katholische Premierminister Südvietnams) und seine Bande. Sie haben eine Anzahl Glaubensgenossen getäuscht und sie gezwungen, ihren Heimatboden zu verlassen, um in Südvietnam ein elendes Leben zu führen..."

Schwere Übergriffe gegenüber den Auswanderern

Indessen ging der Auszug weiter. So sollen in einer einzigen Nacht, vom 20. zum 21. Dezember, 2000 Flüchtlinge, die sich auf Fischerbarken und Dschunken aufs Meer hinausgewagt hatten, von zwei französischen Schiffen etwa 100 km nördlich Vinh aufgenommen worden sein.

Am 8. Januar kam es dann zu einem ernsten Zwischenfall.

Schon seit November besaß die französische Verbindungsstelle Kenntnis von einer Gruppe von rund 1500 Katholiken, die sich in der schon seit Jahren unter dem Regime der Volksarmee befindlichen Gegend von Thanh Hoa gesammelt hatten und auf die Erlaubnis zur Auswanderung warteten. Im Dezember wurde eine der Einsatzgruppen der Internationalen Kommission dorthin, in den Ort Balang, geschickt, um mit diesen Katholiken Kontakt aufzunehmen. Die örtlichen Machthaber versicherten ihr, daß sie dem Auszug keinerlei Schwierigkeiten entgegenstellen würden. Sobald sich diese Nachricht in der Gegend verbreitete, kamen mehrere tausend Katholiken aus den Nachbardörfern herbei, um sich dem Auszug anzuschließen. Inzwischen hatte sich aber die Haltung des Viet Minh gegenüber den Auswanderern infolge von Vorfällen in Phat Diem, wo mehrere tausend Katholiken die Internationale Kommission hatten bewegen können, sich für sie einzusetzen, erheblich versteift, und die Ausreise sollte unter allen Umständen verhindert werden. Zu diesem Zweck wurden etwa 5000 Mann reguläre Truppen nach Ba-lang geschickt, um den Ort durch einen regelrechten Kordon abzusperren, während zugleich etwa 2000 prokommunistische Bauern dort erschienen. Der erste Zwischenfall ereignete sich am 1. Januar, als die Bewohner von Ba-lang gegen diese sogenannten „falschen Bauern" mit Piken, Bambusrohren und Holzschuhen losgingen. Die Truppen griffen ein und hatten sechs Tote und ungefähr 60 Verwundete, während die Katholiken einige Waffen erbeuteten und sich dann im Gelände der Kirche verbarrikadierten. Eine Woche lang gingen verschiedene Scharmützel hin und her, die immer schärfer wurden, vor allem zwischen den Einheimischen und den „falschen" Bauern. Inzwischen war eine neue Einsatzgruppe der Internationalen Kommission in der Nähe erschienen, die aber (angeblich aus Sicherheitsgründen) in einem etwa 20 km entfernten Dorf festgehalten wurde. Am 8. Januar befahl das Kommando der regulären Truppen den Generalangriff auf das Kirchengelände. Es soll mit Maschinengewehren geschossen worden sein. Die Zahl der Verluste bei den Katholiken ist unbekannt; wohl aber weiß man, daß etwa dreihundert von ihnen gefangengenommen worden sind, darunter der Pfarrer und mehrere Kapläne. Tausend andere Männer sind (unter Zurücklassung ihrer Frauen und Kinder) nach Norden fortgetrieben worden, man kennt den Bestimmungsort nicht.

Als die Einsatzgruppe der Internationalen Kommission ein paar Stunden später eintraf, durchbrachen hunderte von Frauen und Kindern die Absperrung.

Auf besonderes Drängen der französischen Verbindungsmission hat es die Internationale Kommission nun übernommen, nach dem Verbleib der Weggeführten zu forschen. Man vermutet, daß die Wegführung mit Vorbedacht durchgeführt wurde, um Platz für die prokommunistischen Bauern zu machen. Doch widerspricht diese Vermutung den Bemühungen des Präsidenten, die Auswanderungswilligen überhaupt, auch gegen ihren Willen, zurückzuhalten. Im Falle von Ba-lang soll es sich um im ganzen 10 000 Katholiken gehandelt haben. Nach und nach hat man in Südvietnam durch einzelne Flüchtlinge allerlei Einzelheiten von den Ereignissen von Ba-lang erfahren; aber alle diese Nachrichten sind sehr unsicher, da der einzelne kaum einen wirklichen Überblick über die Lage hatte und die Urteile und Begründungen, die abgegeben werden, ganz individuell sind. Man weiß, daß einige der Gefangenen abgeurteilt und zu lebenslänglicher oder mindestens langjähriger Zwangsarbeit verurteilt worden sind, immer unter der Anklage, „reaktionäre Anführer der Auswanderungsbewegung und Agenten Ngo Dinh Diems" zu sein.

Vom 4. Februar meldet die französische Zeitung „La Croix", kürzlich habe sich wieder ein Zwischenfall in der Gegend von Thuan-Gia in der Provinz Ngean ereignet. Die noch in Haiphong lebenden französischen Kreise beklagen vor allem die Langsamkeit der Internationalen Kommission. Zum Beispiel ist die Einsatzgruppe, die die Vorgänge von Ba-lang vom 8. Januar auf Drängen einer französischen Klage vom 25. Januar untersuchen sollte, erst am 1. Februar dorthin aufgebrochen. Allerdings hat die Internationale Kommission zugesagt, sie wolle den nordvietnamesischen Behörden eine völlige Neuorganisierung der Auswanderungsmaßnahmen vorschlagen. Gegenwärtig können Laissez-passers für den Süden nur von den Behörden des Heimatortes der Auswanderungswilligen ausgestellt werden, während viele von diesen bereits weit fort von ihren Heimatorten sind und die Erlaubnis zum freien Umherreisen im Land (zur Rückkehr in ihr Dorf) nicht erhalten. Wenn sie ohne Passierschein für den Süden in Hanoi oder Haiphong anlangen, wird ihnen gesagt, sie müßten sich diesen in ihrem Heimatdorf holen, und dann werden sie wegen unerlaubten Zirkulierens arretiert.

Im Süden kann man inzwischen feststellen, daß der Prozentsatz der Nichtkatholiken unter den Flüchtlingen wächst. Die Ursache dazu ist allein in ihren bisher in der Volksrepublik gemachten Erfahrungen zu suchen.

Kommunismus auf der Südspitze Cochinchinas

Es ist interessant, demgegenüber den Bericht des Spezialberichterstatters des „Monde", Max Clos (9., 12./13., 16., 23. und 31. Dezember 1954), über seine Reise durch den Südzipfel Cochinchinas, südlich von Saigon, zu lesen. Dieses Gebiet ist seit 1948 von den Viet Minh besetzt und

muß erst jetzt im Februar von diesen geräumt werden. Im Dezember fand M. Clos also hier eine seit sechs Jahren installierte kommunistische Herrschaft vor — in der sympathischsten und mildesten Form, ein Musterbeispiel, das den nahen Südvietnamesen unter Ngo Dinh Diem vor Augen steht. Das Leben ist hier arm, aber heiter. Der Vizepräsident diskutiert über Politik mit den Flußschiffern und Caféhausbesitzern. Die politischen Fragen werden ganz offen erörtert — aber der Glaube an das Regime Ho Chi Minhs ist so groß, daß man keine wirkliche Kritik zu fürchten braucht. Jede etwaige Belastung wird gern ertragen und alle Opfer bereitwillig angenommen. Denn „Viet Minh bedeutet Recht und Gerechtigkeit". Während, nach den Beobachtungen des Berichterstatters, die Leute im freien Südvietnam sich kaum über ihre materiellen Interessen erheben, interessiert sich hier, trotz der gleichen materiellen Enge, alles, Mann und Frau, jung und alt, für Fragen der Politik, und die ganze Bevölkerung ist gut informiert (wenn auch natürlich in der Beleuchtung des Viet Minh). Mit der Agrarreform ist man einverstanden, obwohl zunächst einmal der Ertrag des Landes durch die ungeheure Zerstückelung bei der Aufteilung an die Bauern sehr zurückgegangen ist. Man wird sich ebenso bereitwillig nach und nach in Kollektivs zusammenfassen lassen. Auch die Katholiken betonen, daß sie nichts zu leiden haben und vollkommene Glaubensfreiheit genießen. Wenn sie aber von Maßnahmen gegen ihre Glaubensgenossen im Norden hören, so sind sie überzeugt, daß es schon stimme mit dem Vorwurf, diese hätten sich vom „amerikanischen Imperialismus und seinen Gefolgsleuten" betören lassen, und daß es schon wahr sei, daß es ein Verbrechen ist, sich nicht bereitwillig „umerziehen" zu lassen. Über ihr Schicksal nach dem Abzug der Viet-Minh-Truppen machen sie sich keine Sorgen, da sie überzeugt sind, daß spätestens die Wahlen in ganz Vietnam im nächsten Jahr das ganze Land unter Ho Chi Minh vereinigen werden.

Ökumenische Nachrichten

Die Generalsynode der EKD und die Agitation für den „seelsorgerlichen Notstand"

Die bevorstehende außenpolitische Entscheidung über die Pariser Verträge, eine deutsche Wiederaufrüstung und ihre Rückwirkungen auf die Sowjetzone haben innerhalb der „Evangelischen Kirche in Deutschland" eine geschäftige und teilweise recht zügellose Erregung der Gewissen mit religiösen Mitteln gegen die Politik der Bundesregierung entfacht und darüber hinaus sogar zu einem Propaganda-Bündnis mit der SPD geführt. Dadurch ist nicht nur die innenpolitische Lage belastet und vergiftet, auch die am 6. März in Espelkamp zusammentretende neugewählte Generalsynode der EKD ist einer schweren Zerreißprobe ausgesetzt. Man kann durchaus nicht übersehen, ob die Gefahr einer Spaltung, von der lutherische Kreise wieder offen schreiben, diesmal ebenso durch ein „Wunder" in der letzten Nacht, d. h. durch ein besonnenes Einlenken des Spiritus rector der politischen Fronde, des Kirchenpräsidenten Niemöller, Mitglied des Exekutivkomitees des Weltrates der Kirchen, behoben werden kann wie 1952 in Elbingerode, als noch Dr. Hermann Ehlers seine Autorität einsetzte.

Zwar hat der Rat der EKD Anfang Februar in Hannover eine „fast einstimmige" Entschließung gegen Äußerungen evangelischer Kirchenführer und Pfarrer zur Weltlage gefaßt: danach sei der unrichtige Eindruck entstanden, als müßte die evangelische Kirche in Erfüllung ihres eigentlichen kirchlichen Auftrages eine ganz bestimmte Entscheidung zu den Pariser Verträgen vollziehen. „Wir sind aber der Überzeugung, daß allein vom Evangelium her zu dieser Entscheidung bindende Weisungen nicht gegeben werden können. Aus diesen Gründen empfehlen wir aufs neue allen Pfarrern größte Zurückhaltung in allen öffentlichen Äußerungen. Es handelt sich hier um Fragen der politischen Einsicht und der politischen Verantwortung, die nach unserer gemeinsamen Überzeugung von dem an Gott gebundenen Gewissen entschieden werden müssen." Aber der Eindruck im Volk ist doch in manchen Gegenden, z. B. in Rheinland und Westfalen, auch Hessen, vorherrschend, daß die evangelische Kirche mit der Stimme ihrer Präsidenten gegen die Bundesregierung angeht. Dieser politische Schaden — von dem seelischen der Verwirrung der Gewissen nicht zu reden — ist mit der Erklärung des Rates nicht mehr zu beseitigen, denn er hat seine Rückwirkungen in den westlichen Hauptstädten wie in Moskau schon gehabt, und man weiß nicht, welche Zusammensetzung der Rat morgen haben wird, wenn am 11. März die Synode beendet ist. Die Argumente gegen eine Wiederaufrüstung und gegen die Ratifizierung der Verträge sind mit theologischen Gewichten unter das Volk geworfen, das ihre Gültigkeit nicht beurteilen kann, und dort wirken sie weiter.

Fronde der Pfarrer-Bruderschaften

Das betont auch der Hamburger Oberkirchenrat Prof. Dr. Volkmar Herntrich in einer ernsten Betrachtung über „Die Evangelische Kirche am Scheidewege" im „Informationsblatt" vom Januar 1955. Der Aufsatz weist darauf hin, daß die Erregung „im wesentlichen nur in einigen westlichen Kirchen offenbar geworden ist", während sie anderwärts kaum zur Kenntnis genommen werde. Das war so — vor der Paulskirche. Herntrich gab aber schon damals zu: „Es ist — trotz dieses partiellen Eintretens in die Verantwortung — eine unmittelbare politische Wirkung erzielt worden, wie durch keine kirchliche Stellungnahme seit dem Stuttgarter Schuldbekenntnis. Es kann auch kein Zweifel darüber bestehen, daß diese evangelischen Stellungnahmen weit über die Grenzen der Bundesrepublik beachtet wurden und vielleicht jenseits der Grenzen Entscheidungen mit beeinflußt haben."

Die religiöse Argumentation in den verschiedenen Kundgebungen ist nicht einheitlich, obwohl sie in der Hauptsache von Pfarrern getragen wird und eine Art Wiederherstellung des Pfarrernotbundes von 1933 einzuleiten scheint (dieser entstand gegen die Einführung des Arierparagraphen in die evangelischen Kirchen). Die Reihenfolge ihrer Veröffentlichungen erinnert etwas an die alten Wege, auf denen sich einst das Feuer der Bekennenden Kirche ausdehnte. Es begann Anfang November im reformierten Westen in Leverkusen, d. h. eigentlich schon im Oktober in der Niemöller wohl besonders nahestehenden oberhessischen Gemeinde Hitzkirchen (bei Büdingen), sprang dann hinüber nach Dortmund (8. Nov.), erfaßte vier Wochen später von Düsseldorf aus Prominente des ganzen Westens einschließlich führender Theologen von Berlin-West, um sodann in der Frankfurter Erklärung eine Zusammenfassung mit konkreten politischen Vorschlägen zu finden, die den Bundestagsabgeordneten unterbreitet wurden und nun auch zahlreiche Unterschriften leitender Persönlichkeiten aller Berufe tragen.

Man kann folgende Gruppen von Argumenten unterscheiden, obwohl sie alle miteinander irgendwie verkoppelt sind, ohne immer deutlich ausgesprochen zu werden: 1. die religiös-prophetischen, die sich auf die Bibel gründen, 2. die sittlich-vernünftigen, die besonders an das Grundgesetz der Bundesrepublik anknüpfen, und 3. die rein politischen ohne ein erkennbares Anathem im Hintergrunde. Alle drei Gruppen werden zusammengehalten durch die Idee der *Wiedervereinigung* des deutschen Volkes, als dessen „Mund" sich die EKD von jeher fühlt, weil es keine andere einheitliche Repräsentation besitzt, und die Idee des *Friedens,* den mit militärischen Mitteln im Atomzeitalter zu wahren eine Illusion sei. Am aggressivsten ist die Hitzkirchener Erklärung: Wiederaufrüstung ist Sünde für die Christen, denn sie würden das Gebot Christi übertreten, miteinander im Frieden zu leben und einander zu lieben. Darum die Warnung: „Hütet euch vor der Beteiligung an der geplanten Aufrüstung, laßt euch nicht auf den Weg des Unfriedens und der Gewalt verlocken! Nehmt euch in acht vor denen, die euch mit dem Schein der Frömmigkeit zum Wehrdienst raten. Die euch auffordern, unter dem Zeichen des Kreuzes zum Schwert zu greifen, bringen Gottes Gericht über sich und euch. Bedenkt, daß der Name Jesus Christus über euch genannt ist . . ." Der Bonner Regierung, die unversöhnlich sich Verhandlungen entzieht, soll man den Rücken kehren.

Andere Erklärungen, wie die von Leverkusen mit Unterschriften von 170 Pfarrern bzw. Dortmund mit 56 Pfarrern, knüpfen mehr an die Friedenskundgebung der Generalsynode der EKD von Berlin-Weißensee (1950) an. In dieser hieß es: „Wir bitten alle Glieder unseres Volkes, wie wir es schon in unserer Botschaft von Eisenach im Jahre 1948 getan haben: Haltet euch fern dem Geist des Hasses und der Feindseligkeit. Laßt euch nicht zum Werkzeug einer Propaganda machen, durch die die Feindschaft zwischen den Völkern gefördert und der Krieg vorbereitet wird, und auch nicht zu Werkzeugen irgendeiner Friedenspropaganda, die in Wirklichkeit Haß sät und den Krieg fördert. Verfallt nicht in den Wahn, es könne unserer Not durch einen neuen Krieg abgeholfen werden . . . Wir beschwören die Regierungen und Vertretungen unseres Volkes, sich durch keine Macht der Welt in den Wahn treiben zu lassen, als ob ein Krieg eine Lösung und Wende unserer Not bringen könnte. Wir begrüßen es dankbar und voller Hoffnung, daß die Regierungen durch ihre Verfassung denjenigen schützen, der um seines Gewissens willen den Kriegsdienst verweigert. Wir bitten alle Regierungen der Welt, diesen Schutz zu gewähren. Wer um des Gewissens willen den Kriegsdienst verweigert, soll der Fürsprache und der Fürbitte der Kirche gewiß sein . . ."

Schutz den Kriegsdienstverweigerern

Damit ist das besondere Thema der Kundgebungen bezeichnet: die Erinnerung an das Durchführungsgesetz zum Artikel 4, 3 des Grundgesetzes, wo es im Zusammenhang mit der Glaubens- und Gewissensfreiheit heißt: „Niemand darf gegen sein Gewissen zum Kriegsdienst mit der Waffe gezwungen werden", bzw. Artikel 19, 2: „In keinem Fall darf ein Grundrecht in seinem Wesensgehalt (durch ein Gesetz) angetastet werden." Es wird jedoch versucht, dieses Recht der Kriegsdienstverweigerung mit der Waffe auszudehnen auf den Wehrdienst überhaupt wie auf Ersatzdienste im Kriegsfalle (Bremer Erklärung vom 5. Januar); und es werden, wie z. B. in der Stuttgarter Erklärung, neben religiösen auch ethische und politische Gewissensgründe einbezogen. Von daher fällt ein Licht auf die Bedeutung der politischen Motive der von kirchlichen Amtsträgern geübten Kritik. Es wird schließlich das Elternrecht herangezogen, das im Artikel 6 des Grundgesetzes verankert ist und es nicht gestattet, Kinder von ihren Eltern zu trennen. „Eine Einberufung von minderjährigen Jugendlichen könnte daher nur mit Zustimmung der Erziehungsberechtigten erfolgen" (Leverkusen). Wenn also die Regierung ohne Ausschöpfung der Verhandlungsmöglichkeiten nach allen gegenteiligen Erfahrungen zweier Weltkriege auf ihrem Kurs beharrt, die Erhaltung des Friedens oder die Wiedervereinigung mit militärischen Mitteln zu betreiben, und wenn sie damit einen Bruderkrieg der Deutschen heraufbeschwört, so muß man „die jungen Menschen unseres Volkes ermuntern, Gott mehr zu gehorchen als dem Menschen. Stellt euch mit Gebet und Tat für den Frieden schützend vor die Jugend." Das wirkt wie die Einleitung und Vorbereitung einer religiösen Widerstandsbewegung, wie sie 1948 von Niemöller geplant war, als er der Generalsynode von Eisenach nahelegte, über alle Christen ein Anathem zu sprechen, die sich irgendwie an militärischen Diensten auf der einen oder anderen Seite beteiligen würden.

Weniger grell klingt die Argumentation der Dortmunder Erklärung, die sich ausführlich auf die Resolution der Weltkirchenkonferenz von Evanston gegen die ABC-Waffen stützt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 45), eine Resolution, die von der westfälischen Landessynode Ende Oktober förmlich übernommen wurde (Amtsblatt EKD Nr. 1, 1955, S. 17): Aufrüstung bedeutet Atomkrieg, „mit der geplanten Wiederaufrüstung Westdeutschlands übernehmen wir die Mitverantwortung. Das können wir nicht tragen." Auch hier wieder die Gedankenführung bis dicht an den Widerstand gegen Maßnahmen, die als widerchristlich empfunden werden, wenn auch der Schluß vorerst eine Bitte darstellt, solange es noch Zeit ist, den Frieden durch Verhandlungen zu sichern. Nutzt die Regierung diese Zeit aber nicht so, wie es sich diese evangelischen Kreise vorstellen, so wird sie vor Gott schuldig. Das dürfte die Konsequenz dieser Argumentation sein.

Das Recht „von Gott her"?

In der am meisten abgewogenen Düsseldorfer Erklärung, die an die Bundestagsabgeordneten gerichtet war, kommt das ebenfalls mit prinzipieller Schärfe zum Ausdruck. Sie knüpft an den Gedanken an, daß die Regierung für die Einführung des Wehrdienstes in besonderem Maße der aktiven Mitwirkung der Bürger bedürfe. „Wir sehen aber nicht, daß die politischen, rechtlichen und sittlichen Voraussetzungen zu einem solchen Schritt angesichts der gegenwärtigen Lage so weit geklärt sind, daß der Staat von Gott her das Recht in Anspruch nehmen dürfte, solche Gesetze zu beschließen. Die vielfachen Äußerungen der Unruhe in der Bevölkerung zeigen, in welche Gewissensnot erhebliche Teile unseres Volkes durch die beabsichtigten gesetzgeberischen Maßnahmen geraten sind. Die Freiheit des guten Gewissens zu einem solchen Schritt ist, wie mannigfache Verlautbarungen zeigen, gerade bei vielen der besten und ernstesten Glieder unseres Volkes ohne die erwähnte Klärung nicht vorhanden. Unmöglich erschiene es uns für ein freies Gemeinwesen, das auf seine sittliche Grundlage nicht verzichten will, wenn seine Staatsführung im Vertrauen auf ihre Machtmittel und in der Hoffnung auf die Folgsamkeit ihrer Bürger sich über solche Gewissenskonflikte hinwegsetzte."

In diesem schwerwiegenden Text wird dem Staat nicht die Autorität von Gott abgesprochen, ein Wehrgesetz zu erlassen, im Gegenteil: er soll dazu das Recht „von Gott her" holen. Die Theologen nehmen aber ihrerseits das Recht in Anspruch, nicht nur die Staatsmänner an ihre religiöse Verantwortung zu erinnern, sondern sie urteilen selber über die politische Lage: die politische Klärung durch Verhandlungen sei noch nicht erfolgt, sie müsse vor Ratifizierung der Pariser Verträge erfolgen, weil es sonst zu spät sei. Geschieht das nicht, nun, so wird „zwangsläufig eine tiefe Erschütterung unseres Staatswesens und die Gefährdung unserer gesamten Existenz" als Folge angekündigt! Gemeint ist, wie aus anderen Verlautbarungen, z. B. jenem Aufsatz von Oberkirchenrat Herntrich hervorgeht, die Ausrufung eines „seelsorgerlichen Notstandes". In der Sprache der Kirchengeschichte würde das heißen: die von den Erben der Bekennenden Kirche und des Pfarrernotbundes erregten evangelischen Kreise wollen diesmal Artikel 5 der Barmer Theologischen Erklärung von 1934, wonach die Kirche den Staat an die Erfüllung der Gebote Gottes zu erinnern habe, ungewöhnlich ausweiten, weit über die Verteidigung der Kirche und des Evangeliums hinaus. Die Zeitschrift „Wort und Wahrheit", deren Leitartikel „Mißbrauchte Prophetie" sich im Märzheft mit diesem Thema beschäftigt, schreibt dazu: „Die Ausübung einer *potestas indirecta in temporalibus,* die hier von 28 Theologen und Kirchenpräsidenten, von jedem für seine Person, nicht für die Kirche, in Anspruch genommen wird, geht demnach weit hinaus über die Grenzen, die sich etwa ein Papst Innozenz III. als anerkannter Hirte der ganzen Christenheit *ratione peccati* steckte oder dann erst überschritt, wenn die rechtlichen Zuständigkeiten der weltlichen Machthaber ausgeschöpft waren." — Leider wurde diese Perspektive in den wichtigen Beratungen nicht in Erwägung gezogen, die Mitte Januar in der Evangelischen Akademie Bad Boll zur Sache stattfanden, Beratungen, in denen es deutlich wurde, daß diesmal die Einheit der EKD ernsthaft von den ins Religiöse gesteigerten politischen Meinungsverschiedenheiten bedroht ist.

Ein politisches Gegenkonzept

Die Frankfurter Erklärung gibt sich — wahrscheinlich infolge der weitverbreiteten Kritik an der Bemühung des Evangeliums für dieses Konzept — als ein rein politisches Dokument. Sie beanstandet, daß die Bonner Regierung sich der verfehlten Taktik der Westmächte anschließe und aus der Position militärischer Stärke für den Frieden wirken wolle, wobei die Spannungen nur verschärft und die Abrüstungsgespräche der UN sogar bedroht würden. Diese hastige Rüstungspolitik habe bereits in europäischen Staaten Bestrebungen hervorgerufen, „beim Osten in Rückendeckung zu gehen". Die Remilitarisierung Deutschlands werde die Spaltung verewigen: „Die Wiedervereinigung ist aber erste und oberste Aufgabe der deutschen Politik", eine militärische Lösung gebe es nicht, es sei denn durch einen Bruderkrieg. „Im Namen der Vernunft" werden die Abgeordneten beschworen, alle Möglichkeiten diplomatischer Verständigung auszunutzen. Sie möchten sich einsetzen für:

„1. die sofortige Kooperation zwischen den beiden deutschen Teilstaaten auf allen Gebieten des kulturellen und wirtschaftlichen Lebens ohne allzu kleinliche Abschätzung und Gegenüberstellung des Maßes der beiderseitig bestrittenen Scheinsouveränität,

2. die sofortige Aufnahme von Verhandlungen der Besatzungsmächte über die Wiedererrichtung eines unabhängigen und durch multilaterale Verträge gesicherten demokratischen deutschen Rechtsstaates,

3. die sofortige Beteiligung an allen Maßnahmen, die geeignet sind, den unheilvollen Einfluß von Angst und Gewalt in der Politik zu vermindern."

Wenn aber diese politischen Vorschläge mit dem „Gott will es", weil unser Gewissen es so will, belastet werden sollten, dann müssen wir vielleicht mit ernsten innenpolitischen Spannungen rechnen, zumal da diese ungeordnete evangelische Moraltheologie bereits ihre Wirkungen auf die katholische Jugend und katholische Intellektuelle zeitigt. Mit Recht stellt Propst Asmussen in „Christ und Welt" (Nr. 6 vom 10. Februar 1955) in einem warnenden Aufsatz „Der Mißbrauch des christlichen Gewissens" fest, daß hier eine kirchliche Nebenregierung im Werden sei, die über das Gewissen nicht mehr christlich denkt, weil sie ein Ja zu den Pariser Verträgen als gewissenlos hinstellt, während sie die Gewissen der Opposition für allein gerechtfertigt hält und damit die Gewissen des Kirchenvolkes religiös zu binden versucht.

Die Einheit der EKD gefährdet?

„Wort und Wahrheit" erörtert in diesem Zusammenhang aus der Vorgeschichte der EKD die Möglichkeit, daß die Gruppe Niemöller, die weder 1945 noch 1948/49 mit ihrem Programm recht zum Zuge gekommen ist, durch diese weitgehende Agitation versucht, sich auf der bevorstehenden neuen Generalsynode stark zu machen und endlich ihre — und nicht zuletzt auch die ökumenische — Friedenspolitik eines „dritten Ortes" zwischen den Weltblöcken, oder wie Niemöller unlängst vor den Marburger Studenten darlegte, einer „positiven Neutralität" durchzusetzen (vgl. dazu Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 180 und S. 557, 7. Jhg., S. 111 f.). Die Zeitschrift, die leider die andere Möglichkeit nicht ins Auge faßt, nämlich die seit langem versuchte Sprengung der CDU und die Vorbereitung einer Koalition mit der SPD, schließt ihre Betrachtung für katholische Leser folgendermaßen:

„Soweit dieses fast subversive Treiben eines politischen Enthusiasmus zur Vorbereitung der Generalsynode gehören mag und bei den dortigen Verhandlungen Positionen schaffen soll, möchte es auf sich beruhen, wenn hier nicht mit dem inneren Frieden des Volkes und dem internationalen Ansehen seiner Regierung gespielt würde. Wir müssen daher fragen: Haben nicht bereits gewisse Kreise in der EKD ihr politisch-theologisches Konto überzogen? Der Kredit ihrer unbestreitbaren Verdienste im Kampf gegen einen wirklichen Glaubensfeind hält nicht ewig vor. Letzten Endes geht jetzt der Streit um eine politische Ermessensfrage, mit welcher Methode dem Frieden in Europa und der Wiedervereinigung Deutschlands wirksamer gedient werden kann. Über Ermessensfragen der großen Politik zu urteilen ist Sache der politisch Verantwortlichen einschließlich des Bundestages, nicht aber wilder Propheten mit zweifelhaftem Auftrag, sonderlich dann nicht, wenn ihre Intervention von einem ‚dritten Ort' her in der politischen Wirklichkeit Moskau dient, während auf der anderen Seite eine Regierung mit bewährten Christen gleichsam mit Hitlerabenteurern auf eine Stufe gestellt wird, ehe es erwiesen wurde, daß sie fehl gehen.

Die Generalsynode von Elbingerode fand 1952 ein rechtes Wort der Selbstkritik: eine Ursache für das verhängnisvolle Anwachsen der Gefahr liege darin, sagte sie,

daß ‚wir (die evangelische Christenheit) nicht das Vorbild jener Einigkeit gegeben haben, das uns vor dem Volk glaubhaft gemacht hätte'. Dieses Vorbild fehlt auch heute. Darüber kann gerade die Hilfe der SPD nicht hinwegtäuschen. Es fehlt dadurch erst recht an Glaubwürdigkeit. Hier sehen wir schließlich die Grenzen der Gefahr derartiger Umtriebe: wenn die ‚Propheten' in der EKD den Bogen überspannen, so zerbricht nicht die Einheit des deutschen Volkes — sie ruht in der Hand Gottes, der uns so gestraft hat und der uns zu seiner Zeit befreien wird —, sondern es zerbricht die ‚Evangelische Kirche in Deutschland', der die ewigen Fundamente fehlen. Politisch wäre das bedauernswert, denn sie ist eine unschätzbare geistige Klammer deutscher Einheit. Außerdem würde die Zersplitterung der Christenheit noch verschlimmert. Das ist ein wahres Unheil, zumal nach den Weisungen Pius' XII., und man braucht nicht zu fragen, wem allein es nützen würde. Der Mißbrauch des prophetischen Amtes der Kirche ist Frevel; er wird diejenigen zu Fall bringen, die ihn begehen.

Die Generalsynoden der EKD haben in den vergangenen Jahren unter der weisen Führung von Bischof D. Otto Dibelius eine große Tradition brüderlich-offenen Gespräches und menschlicher Überwindung bewiesen. Es ist auf diesen Synoden nicht nur viel gestritten und gesorgt, es ist auch viel gebetet worden. Diesmal werden sich Katholiken an den Gebeten für eine schwere Stunde ihrer evangelischen Brüder beteiligen."

Evangelische Abwehr der „Jugendweihe" in der DDR

Einer der Hintergründe für die evangelischen Sorgen über die Außenpolitik der Bundesregierung, die auf der Generalsynode zu Espelkamp eine Rolle spielen werden, ist die verschärfte atheistische Propaganda in der Sowjetzone. Sie findet ihren zur Zeit stärksten Ausdruck in der Einführung obligatorischer „Jugendweihen" für alle Jugendlichen, die im Frühjahr die Grundschule verlassen werden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 194). Man sieht darin aber nur ein Symptom für die zu erwartende weitere Verschärfung des Kampfes gegen die Kirche, falls es zur Ratifizierung oder gar zur Durchführung der Pariser Verträge kommen sollte.

Schon am 3. Dezember 1953 hatte eine Kirchliche Ostkonferenz der Vertreter evangelischer Kirchen in der DDR eine Entschließung gegen die materialistische Zwangsbekenntnisschule angenommen und durch Propst Grüber der Ostregierung überreichen lassen. Darin hieß es u. a., daß „die zunehmende Politisierung der Schule in der DDR immer mehr den Charakter einer Zwangsbekenntnisschule annimmt". Die wiederholten Einsprüche kirchlicher Stellen hätten weder eine Änderung erreicht noch seien sie überhaupt einer Antwort gewürdigt worden. Es wird sodann auf die Zusagen des Ministerpräsidenten Grotewohl vom 10. Juni 1953 verwiesen, wonach der Marxismus nicht durch Dekret jemandem aufgenötigt werden dürfe. Der dialektische Materialismus erhebe den Anspruch, allein Wissenschaft in ausschließlichem Sinne zu sein. Wenn nun für die Ausbildung der Lehrer wie auch für die Arbeit in der Schule „der dialektische und historische Materialismus als die einzige theoretische Grundlage" angesehen wird, so werde diese Schule zwangsläufig zu einer atheistischen Weltanschauungsschule im Dienste des Staates. Das wirke sich im Lehrstoff und in den Schulbüchern aus. Die Kirche könne sich damit nicht abfinden, weil diese materialistische Weltanschauung die Wirklichkeit des Menschen verzerre, denn der Mensch ist Geschöpf Gottes, also Person, die mit ihrem ganzen Sein dem Gott der Offenbarung verantwortlich ist.

„Die Kirche muß sich deshalb dagegen wenden, daß in der Schule, die von allen Kindern, auch von den Kindern christlicher Eltern, besucht werden muß, eine solche dem christlichen Glauben widersprechende Hypothese absolut gesetzt und zur einzigen in der Schule geltenden Weltanschauung gemacht wird. Daraus entstehen für Kinder und Eltern, die zur Kirche gehören, ständige Gewissenskonflikte. Eltern, Lehrer und Kinder leben somit in einem dauernden Zwiespalt, der in der schulischen Erziehung die Wahrhaftigkeit untergräbt, zu seelischen und gesellschaftlichen Vertrauenskrisen führt und sich in gesundheitlichen Störungen auswirkt.

Die einseitige Ausrichtung der Schule verletzt die Grundlage der Verfassung, die jedem Bürger Glaubens- und Gewissensfreiheit gewährt. Die Verfassung verbietet, daß dem Bürger Nachteile irgendwelcher Art aus seinem Bekenntnis erwachsen. Soll dieses Grundrecht für die christliche Jugend außer Kraft gesetzt werden? Beim Schuljahreswechsel 1954 sind Kinder christlicher Eltern trotz hervorragender Leistungen deshalb nicht zur Oberschule zugelassen worden, weil außer den wissenschaftlichen Leistungen auch ein Bekenntnis zu dem Inhalt der materialistisch-atheistischen Weltanschauung gefordert wurde. Ebenso sind Kinder von dem Besuch der Oberschule ausgeschlossen worden, weil die Haltung des Elternhauses nicht dem geforderten Bekenntnis zu der materialistischen Weltanschauung entspricht.

Wir müssen daher erneut und dringlich verlangen, daß die Allgemeinverbindlichkeit des atheistischen Materialismus für die deutsche demokratische Schule der DDR ausdrücklich aufgegeben und den Lehrern die Wahrung der Glaubensfreiheit in Theorie und Praxis der schulischen Arbeit in aller Form zur Pflicht gemacht wird."

Bischof Dibelius für Ost-West-Verhandlungen

Dieser Aktion folgte Anfang Januar eine Kundgebung des evangelischen Bischofs D. Otto Dibelius an die Pfarrer und Gemeinden der Kirchenprovinz Berlin-Brandenburg. Darin wird u. a. zu dem unterschiedlichen Urteil von Mitgliedern der Kirche über die politischen Vorgänge gesagt, daß man niemandem einen Vorwurf machen dürfe, wenn er sein Urteil mit Leidenschaft vertrete, da es „um nichts mehr und nichts weniger als um Leben und Sterben unseres ganzen Volkes" gehe. Einig seien sich alle evangelischen Christen darin, daß sie den Frieden haben wollen und daß ihr Ziel „die Wiedervereinigung unseres Vaterlandes" ist. Dafür müsse man auch Gespräche führen, die nicht sofort zum Ziele führen. „Wir haben es nie für richtig gehalten, daß man Aussprachen ablehnt, die von irgendeiner Seite angeboten werden . . . Die Wege der Verständigung sind nicht zu Ende gegangen. Noch bestehen Möglichkeiten, an den gegenwärtigen unerträglichen Zuständen etwas zu ändern, vielleicht zunächst nur dies und das, was aber dann doch vielleicht die Fronten auflockert und schließlich einmal zu endgültiger Verständigung führen kann. Wir wollen in dem anderen unseren Bruder sehen! Wenn das die anderen nicht können — wir als Christen müssen es können! Und so wollen wir denn auch miteinander reden!"

Zu der besonderen Lage der Kirche wird sodann gesagt: „Wir sehen uns jetzt einem neuen Versuch gegenüber, eine

weltliche Jugendweihe einzuführen. Wir kennen diese Jugendweihe aus der Vergangenheit zur Genüge. Der Zuschnitt wechselt, der Inhalt ist immer derselbe: Die Jugend soll, in klarem Gegensatz gegen das christliche Evangelium, einer materialistischen Weltanschauung verpflichtet werden. Unsere kirchliche Lebensordnung bestimmt deutlich und klar: ‚Kinder, die sich einer Handlung unterziehen, die im Gegensatz zur Konfirmation steht (Jugendweihe oder dergleichen), können nicht konfirmiert werden.' An diesem Satz muß mit aller Bestimmtheit festgehalten werden. Weder der Pfarrer noch der Gemeindekirchenrat noch der Superintendent dürfen davon abweichen. Eltern und Kinder müssen rechtzeitig darüber unterrichtet werden, worum es hier geht . . . Die Unwahrheit muß beseitigt werden, mit aller dem Christen selbstverständlichen gewissenhaften Schonung der Überzeugung anderer. Aber vor das deutliche Entweder-Oder müssen alle gestellt werden, die es angeht: Kinder, die sich zur Jugendweihe melden, können nicht konfirmiert werden! Sie scheiden aus der Gemeinschaft derer aus, die am Heiligen Abendmahl teilnehmen und das Patenamt ausüben können! In einer Zeit der Entscheidung kann es nicht ausbleiben, daß sich mancher von dem lossagt, was uns heilig ist. Fs ist uns nicht leicht ums Herz, wenn das um uns her geschieht. Und wir wollen unser Äußerstes tun, daß niemand, der in der Versuchung steht, seiner Kirche untreu zu werden, ohne seelsorgerlichen Rat und Zuspruch bleibt. Aber Zeiten der Entscheidung sind für eine Kirche immer Zeiten wachsender innerer Kraft. Wir haben es erlebt. Wir werden es mit Gottes Hilfe wieder erleben."

Auf die Warnungen der evangelischen Kirchenleitungen wie auf den Hirtenbrief von Bischof Wilhelm Weskamm, den wir im letzten Heft veröffentlichten (S. 195), antwortete das Zentralorgan der SED „Neues Deutschland" mit einem schweren Angriff. Die geplante Durchführung der Jugendweihen sei „von einigen Leuten" zum „offensichtlich erwünschten Anlaß" genommen worden, „um in dieser ernsten Zeit die friedlichen Beziehungen unter den Bürgern der DDR zu stören und, nicht zum erstenmal, Stoff für die Kriegspresse im Westen zur Hetze gegen die DDR zu liefern". Die FDJ aber nannte die Jugendweihe eine „gesellschaftliche Notwendigkeit". Der Konflikt wird ausgetragen.

Die Moskauer Auslandsexarchate in Amerika und Westeuropa

Die Auseinandersetzung zwischen der Moskauer Patriarchatskirche und den russischen Emigrationskirchen konzentriert sich immer mehr auf Nordamerika. Die dortige Stellung des Moskauer Patriarchats beruht auf der Tradition russischer Auswanderer des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts, deren kirchliche Organisation im Verband der Heimatkirche verblieb. Die nordamerikanischen Gemeinden, über die der russische Patriarch bis heute die Jurisdiktion ausübt, bestehen zumeist aus Karpato-Russen. Sie sind gegenüber denjenigen auslandsrussischen Gruppen, die diese Jurisdiktionsgewalt nicht mehr anerkennen, in der Minderheit.

Mit der Entsendung seiner fähigsten Bischöfe nach Amerika bezweckt das Moskauer Patriarchat nicht nur die Ordnung des dortigen Gemeindelebens. Ziel seiner Bemühungen ist vermutlich in erster Linie ein Einflußnahme auf die amerikanische Öffentlichkeit, die über den Status des kirchlichen Lebens in der Sowjetunion nach der Konzeption des Moskauer Patriarchats unterrichtet werden soll. Dabei trifft es auf den Widerstand der gut organisierten und teilweise mit erheblichen Mitteln und Beziehungen arbeitenden Emigrationsgruppen (besonders der russischen Auslandskirche unter dem Metropoliten Anastasius und der nordamerikanischen Metropolie des Metropoliten Leontius), die mehr und mehr mit dem Gedanken eines Kreuzzuges gegen die Sowjetunion, in der die Kirche versklavt und zum Mittel der bolschewistischen Unterdrückungspolitik geworden sei, hervortreten.

Veränderungen im Exarchat von Nord- und Südamerika

Nach dem Tode des Exarchen Makarius im November 1953 beorderte das Moskauer Patriarchat einen seiner besten Bischöfe, den Erzbischof Hermogenes von Krasnodar (1947—49 Rektor der Geistlichen Akademie in Moskau) nach Amerika. Dieser schilderte in der episkopalen Zeitung „The Living Church" und vor anderen Vertretern des amerikanischen Protestantismus die Lage in der Sowjetunion in günstigstem Licht. Er versuchte unverzüglich, mit dem Metropoliten Anastasius ins Gespräch zu kommen; dieser aber lehnte ab. Im Februar 1954 zelebrierte er einen feierlichen Gottesdienst in der New Yorker St.-Nikolaus-Kathedrale, die durch einen Spruch des Obersten Gerichts der Vereinigten Staaten vom 23. 11. 1952 der Moskauer Jurisdiktion zugesprochen worden war. Das Sonntagsevangelium vom verlorenen Sohn predigte er seinen Gläubigen als einen Fingerzeig Gottes zur Rückkehr aller Abgefallenen in den Schoß der Patriarchatskirche. „Pravoslavnaja Rusj" (6/1954, S. 13) veröffentlichte darauf den offenen Brief eines russischen Emigranten an den Metropoliten Hermogenes. „Es ist kein Geheimnis, Vladyka Hermogenes, daß die Sowjetmacht, nicht verlegen um Propagandamittel, ihren mit Brokat und Edelsteinen angetanen Erzbischof nach Amerika geschickt hat. Wir wissen aber auch, daß das russische Volk von eben dieser Sowjetmacht ausgeplündert wurde . . . Sie haben also die Edelsteine, die Sie auf der Mitra und der Panhagia tragen, von der Sowjetmacht erhalten . . . Ihre Kostbarkeiten verführen uns nicht, Vladyka — dieser Tand, den Sie für sowjetische Propagandazwecke tragen. Es wird die Zeit kommen, da man sie Ihnen wieder abnehmen und Sie liquidieren wird, als ein abgenutztes und nicht mehr benötigtes Propagandamittel . . ." Eine Antwort des Metropoliten ist uns nicht bekannt geworden.

Dieser hatte nur wenig Zeit, die kirchlichen Verhältnisse im Exarchat zu ordnen. Nachdem er den hochbetagten Erzbischof der karpato-russischen Gemeinden, Adam von Philadelphia, wegen Krankheit pensioniert hatte, mußte er selbst als schwerkranker Mann in die Heimat zurückkehren und starb dort Anfang August 1954 in Krasnodar. Nach Berichten der Emigrantenpresse war der vorzeitige Grund seiner Rückkehr in die Sowjetunion die Weigerung der US-Behörden auf Verlängerung des Visums.

Um die Hierarchie in Amerika wiederzuerrichten, ernannte Patriarch Alexius am 15. 10. den Erzbischof Boris von Berlin, bisher Exarch für Westeuropa, zum Exarchen in Amerika. Dieser war, anscheinend zur Vorbereitung auf sein neues Amt, bereits drei Monate zuvor in die Sowjetunion zurückgeholt und mit der Verwaltung der gerade vakanten Jaroslaver Eparchie betraut worden. Patriarch und Synod wählten ihn nicht zufällig für Amerika aus. Der 48jährige Erzbischof, ein allseitig geschätzter Seelenhirt und Prediger, gilt als hervorragender Verwaltungsmann und Organisator, der es verstanden hatte, in den komplizierten Verhältnissen der Berliner Gemeinde Ord-

nung und Disziplin aufrechtzuerhalten. Unter dem Eindruck seiner Persönlichkeit hat die Berliner Gemeinde, deren Gotteshäuser und Gläubige sich fast ausschließlich in West-Berlin befinden, aus ihrer politischen Freiheit nicht die Konsequenz gezogen, sich der kirchlichen Jurisdiktion des Patriarchen von Moskau zu versagen. Versuche der russischen Auslandskirche, das verlorengegangene Terrain in Berlin wiederzugewinnen, sind erfolglos geblieben. Der zu diesem Zweck nach Berlin entsandte Priester unterstellte sich schon im Oktober dem Erzbischof Boris — um sich dem Geistlichen Gericht der Auslandskirche zu entziehen, die ihm „moralische Vergehen" vorwarf, aber offiziell keine triftigen Gründe anzugeben vermochte.

Verlegung des westeuropäischen Exarchats nach Paris

Berlin ist heute nicht mehr der Brennpunkt der Auseinandersetzung mit der Emigration. Die Ernennung des Erzbischofs Boris zum Exarchen in Amerika zeigt das deutlich. Die Verlagerung des Schwergewichts kündigte sich schon mit der Entsendung des begabten und sehr aktiven Berliner Eparchialsekretärs und Dozenten der Leningrader Geistlichen Akademie A. F. Schischkin (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 535) nach Amerika. Schischkin sollte dort mit seiner Auslandserfahrung und Erudition dem Metropoliten Hermogenes zur Seite stehen. Nach seinem Weggang aus Karlshorst wurde der Umfang der dort herausgegebenen Zeitschrift „Golos Pravoslavija" (Stimme der Orthodoxie), deren Redaktionssekretär er war, erheblich eingeschränkt, während das in Paris erscheinende „Mitteilungsblatt des Exarchats des russischen Patriarchen in Westeuropa" erweitert wurde. Diese hervorragend geführte Zeitschrift zeigt deutlich, daß das *theologische* Schwergewicht der zu Moskau haltenden Orthodoxie im Ausland Paris ist. Die für den anspruchsvollen und theologisch gebildeten Leser bestimmten Beiträge gehören nach Ansicht von „Pravoslavnaja Rusj" (23/1954, S. 16) zur systematischen Aktion Moskaus, die „Auslandskader des Metropoliten Nikolai von Krutizy, der am Grabe Stalins Wache hielt, zu erweitern". Es fragt sich aber, wie weit in solchen Dingen das Moskauer Patriarchat seinen Einfluß auf die Pariser Gruppe überhaupt geltend macht. Bemerkenswerterweise sah sich das Journal des Moskauer Patriarchats im Januar 1954 veranlaßt, das Pariser Blatt wegen mangelnder Behandlung der „zeitgenössischen kirchlichen Nöte" zugunsten von „theologischen Problemen höchster Ordnung" zu kritisieren. In der Tat interessiert man sich in Paris mehr für theologische Fragen als für kirchenpolitische Auseinandersetzungen. Neben der irenischen Haltung und Natur des Oberhauptes der zu Moskau haltenden Pariser Gruppe, Erzbischofs Nikolai (Jeremin), trägt dazu seine kluge Zurückhaltung in der Tagespolemik bei, die angesichts der Tatsache, daß seine Gläubigen Emigranten sind, die nur zu einem ganz geringen Teil sowjetophile Tendenzen zeigen, nicht überspannt werden darf. Diese Russen im Ausland bekennen sich zur offiziellen Kirche in der Heimat neben persönlichen, national-russischen und kanonischen Gründen auch aus dem Glauben heraus, daß die wahre Kirche, welche die Pforten der Hölle nicht zu überwältigen vermögen, auch in der Sowjetunion lebt. Doch behält man sich die Freiheit gewisser Aussagen vor, die dem Gläubigen innerhalb der Sowjetunion verwehrt ist, freilich ohne durch mißbräuchliche Anwendung dieser Freiheit das Verhältnis der Heimatkirche zur politischen Gewalt unnötig zu belasten. Immerhin hat einer der bekanntesten Anhänger der Patriarchatskirche in Paris, der Theologe und Historiker Vladimir Losskij, in seinem 1944 erschienenen Buch „Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient" unzweideutig von der „methodischen Wut der Glaubensverfolgung in Rußland" gesprochen (S. 14).

Neuer Exarch für Westeuropa

Der genannte Pariser Erzbischof Nikolai, der erst Dezember 1953 zum Bischof (mit dem Titel von Clichy) des neueingerichteten Pariser Vikariats des westeuropäischen Exarchats geweiht worden war, ist jetzt Nachfolger des Erzbischofs Boris als Exarch in Westeuropa. Damit ist der Exarchatssitz von Berlin nach Paris verlegt worden.
Erzbischof Nikolai ist russischer Emigrant und ehemaliger Schüler des (nicht unter Moskauer Jurisdiktion stehenden) russisch-orthodoxen Theologischen Instituts St. Sergius in Paris und wird allgemein sehr geschätzt. Sehr charakteristisch für seine Persönlichkeit sagte er in einem Aufruf vom 30. 11. 54 anläßlich seiner Ernennung zum Exarchen: „Bei der Übernahme dieses vor Gott, Seiner heiligen Kirche und unserer geistlichen Obrigkeit verantwortlichen Dienstes wende ich mich an euch mit den Grußworten der Liebe des Apostels (2 Joh. 3) und bitte euch alle, mit inständigen Gebeten zum Herrn meine Schwachheit und Unzulänglichkeit zu bedecken, damit diese nicht ein Hindernis für die Rettung meiner und eurer Seele ist . . . Von unserer Rettung ist zu sagen, daß sie ‚das eine, was not tut', ist . . . und die Sorge um sie ist nichts anderes, als unsere antwortende Liebe zu Dem, der uns zuerst geliebt hat. Die Verkündigung des uns von unserem Herrn gegebenen Heils und der zu Ihm führenden Wege ist daher die vordringlichste Pflicht meines Amtes." Die Voraussetzung der Erlangung des Heils, schreibt der Erzbischof, ist eine dreifache: Glaube, Taufe und Zugehörigkeit zur Kirche. „Als der Herr Seine Kirche gründete, sagte Er, daß sie ewig bestehen wird . . . Diese Verheißung gilt unerschütterlich auch für unsere dunkle Zeit. Unsere Mutter-Kirche . . . erstrahlte nach Überwindung der ‚feurigen Versuchung, die ihr zur Prüfung geschickt worden war', als eine Mitträgerin der Leiden Christi (1 Petr. 4, 12—13) in ursprünglicher Reinheit des Urchristentums." Kurz die Tatsachen der Wiederherstellung des kirchlichen Lebens erwähnend, fuhr der Erzbischof fort: „Die der Kirche widerfahrene Macht Gottes haben nicht nur ihre Kinder, sondern auch die Verneiner von Kirche und Religion verstanden. Aber hier begreifen noch längst nicht alle das wahre Wesen der Kirche als eines Reiches nicht von dieser Welt." Mit diesen Worten spielt der neue Exarch auf die kirchlichen Streitigkeiten im Ausland an. „Die sich von der kirchlichen Einheit getrennt haben, können sich noch nicht mit dem Gedanken befreunden, daß die Kirche keine andere als eine sittliche Macht war und sein kann. Die Macht der Kirche liegt im Suchen des Reiches Gottes und seiner Wahrheit, in der Reinheit des Glaubens . . . in der Befolgung der unverfälschten Lehre Christi."
Ebenso nüchtern und bemüht, nur das geistliche Anliegen gelten zu lassen, brachte Erzbischof Nikolai seinen Glauben an die Existenz der Kirche in der Heimat zum Ausdruck, als er am 11. 11. in seiner Pariser Kirche die erste Predigt als Exarch hielt. „Wenn wir der ungeheuren Schwierigkeiten gedenken, die unsere Kirche in nicht ferner Vergangenheit zu ertragen hatte, und wenn wir bedenken, daß diese Schwierigkeiten noch heute — wenn auch in unvergleichlich geringerem Maß — bestehen, dann wird es uns klar, daß keine andere Macht als die Gnade des Heiligen Gei-

stes, der überall ist und alles erfüllt, . . . die Gebete und Bitten der Kinder der Kirche erhört und erfüllt hat . . ."
Den französischen Behörden wird der Dank für ihr „objektives und aufmerksames Verhalten" den russischen Gemeinden gegenüber ausgesprochen. Diese, versichert der Erzbischof, seien mit keinerlei politischen Dingen beschäftigt. „Alle unsere Wünsche, Bestrebungen und Handlungen gelten nur dem Dienst an Gott und Seiner heiligen Kirche mit reinem Herzen und unbeflecktem Sinn. Nichts anderes und niemand anderen kennen wir außer den gekreuzigten Christus, der alle seine Nachfolger geheißen hat, das Kreuz auf sich zu nehmen und Ihm zu folgen. Unter den heutigen Verhältnissen bedeutet die Zugehörigkeit zur rechtgläubigen russischen Kirche . . ., daß man sein Kreuz auf sich nehme und trage. Wenn wir das tun, sind wir des festen Glaubens, im Namen des Herrn zu wandeln . . ." Und wie um noch einmal die Verdächtigungen und Anschuldigungen politischer Mittäterschaft abzuwenden, schließt der Exarch mit den Worten: „All unser Hoffen und Trachten legen wir nicht auf die Fürsten dieser Welt und die Menschensöhne, sondern auf den Herrn, der Seine Kirche in Ewigkeit gegründet hat und erhält. Amen."
Mit der Ernennung des Erzbischofs Nikolai zum Exarchen in Westeuropa wird die Moskauer Patriarchatskirche ihr Prestige im Ausland zweifellos festigen. Die zitierten Worte des Exarchen zeigen, daß die zumeist aus amerikanischen Quellen stammenden Schlagworte von der „Sowjetkirche" und dem „roten Patriarchen" u. a. nicht genügen, um ein zutreffendes Bild von den Tendenzen in der russischen Kirche zu vermitteln.
Es ist ferner sehr bemerkenswert, daß die russische Kirche über das westeuropäische Exarchat gewisse Möglichkeiten eines Kontakts mit katholischen Kreisen offenzuhalten scheint (wenn dies nicht ausschließlich auf die persönliche Initiative des Erzbischofs Nikolai zurückzuführen ist, der schon als Archimandrit in diesem Sinn gewirkt hat). Nikolai ließ sich bei der Einführung des neuen Trappisten-Abts vom Kloster Notre-Dame de Timadeuc (Bretagne), das bereits mehrmals russische Gläubige beherbergt hatte, durch einen Geistlichen vertreten. Dieser übermittelte den Wunsch des Exarchen, daß die einst zwischen dem Orden und dem russischen Volk geschlossene Freundschaft und Sympathie eine neue Entfaltungsmöglichkeit fände. (Mitglieder des Trappisten-Ordens fanden nach Vertreibung aus Frankreich 1798/99 durch Vermittlung der Prinzessin Condé ein Asyl in Rußland, das sie allerdings 1800 wieder verlassen mußten, als Zar Paul I. alle Franzosen auswies. — Vgl. P. Gregor Müller, Vom Cistercienser Orden, Bregenz 1927, S. 232; Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, Freiburg 1899, Bd. XI, S. 2002.)

Die Stimme des Papstes

Schuld und Strafe

Der Heilige Vater hat ein neues bedeutendes Dokument über die Probleme der irdischen Gerechtigkeit, Schuld und Sühne verfaßt, dessen erste Teile beim Empfang der katholischen italienischen Juristen vorgetragen werden sollten. Die Erkrankung des Papstes hat ihn daran gehindert. Statt dessen hat sie der „Osservatore Romano" am 5. 12. 1954 aus dem Manuskript veröffentlicht.

Nehmen Sie Unseren Willkomm entgegen, geehrte Herren. Wir entbieten ihn Ihrem würdigen Gremium mit denselben Gefühlen der Freude und des herzlichen Vertrauens, mit denen Wir Sie im vergangenen Jahr aufnahmen.
Die Frage, die Wir heute behandeln wollen, wurde uns durch einen von Ihnen, Herrn Professor Carnelutti, bezeichnet. Es ist die Funktion der Strafe, das Problem, „den Schuldigen vermittels der Sühne zu heilen", ein Problem, das Wir formulieren möchten: die Schuld und die Strafe in ihrer wechselseitigen Verkettung. Wir wollen den Weg des Menschen aus der Nicht-Schuld (der Schuldlosigkeit) durch die Schuld-Tat in den Zustand der Schuld und Strafe (reatus culpae et poenae) und wiederum den Weg der Umkehr aus diesem Zustand durch Reue und Sühne in den Zustand der Befreiung von Schuld und Strafe in großen Linien zeichnen. Wir werden dann klarer sehen, wo der Ursprung der Strafe liegt, was ihr Wesen und ihr Sinn ist, welche Funktion sie hat und wie sie gestaltet werden muß, um den Schuldigen zur Befreiung aus der Schuld zu führen.

I. DER WEG ZU SCHULD UND STRAFE

Eine doppelte Vorbemerkung sei hier eingefügt:
Zunächst ist das Schuld- und Strafproblem ein Personproblem. Und dies in zweifacher Hinsicht. Der Weg in die Schuld nimmt seinen Ausgang von der Person des Handelnden, von seinem „Ich". Von der Summe von Betätigungen, die von der Person als Aktionszentrum ausgehen, kommen hier nur jene in Betracht, die auf bewußt gewollter Selbstentscheidung beruhen, d. h. die Betätigungen, die das Ich vornehmen oder auch nicht vornehmen konnte; die es vornimmt, weil es sich frei für deren Vornahme entscheidet. Diese zentrale Funktion des Ich sich selbst gegenüber — auch wenn sie sich unter Einflüssen verschiedener Art abspielt — ist notwendig, wenn von echter Schuld und echter Strafe die Rede sein soll.
Die Schuld-Tat ist aber auch immer Frontstellung von Person gegen Person, mag das unmittelbare Objekt der Schuld eine Sache sein, wie beim Diebstahl, oder eine Person, wie bei Tötung: das Ich des sich Verschuldenden richtet sich gegen die übergeordnete Autorität, letzten Endes also immer gegen die Autorität Gottes. Da Wir das echte Problem der eigentlichen Schuld und Strafe im Auge haben, sehen Wir ab von der rein juristischen Schuld und ihrer Straffolge.
Ferner ist zu beachten, daß die Person und die persönliche Funktion des Schuldigen eine strenge Einheit bilden, die ihrerseits verschiedene Gesichtspunkte bietet. Sie hat gleichzeitig Bezug auf das psychologische, rechtliche, sittliche und religiöse Gebiet. Diese Gesichtspunkte kann man zwar auch getrennt betrachten; doch bei der wahren Schuld und Strafe sind sie so untereinander verknüpft, daß sie nur in ihrer Gesamtheit die Möglichkeit geben,

sich einen rechten Begriff vom Schuldigen und von der Frage der Schuld und Strafe zu bilden. Man kann also dieses Problem auch nicht einseitig nur unter dem rechtlichen Gesichtspunkt behandeln.

Der Weg in die Schuld ist demnach folgender: Der Geist des Menschen befindet sich in der folgenden Position: er steht vor einem Tun oder Unterlassen als schlechthin verpflichtend, ein absolutes „du sollst", eine unbedingte, durch persönliche Entscheidung zu verwirklichende Forderung. Dieser Forderung verweigert der Mensch den Gehorsam: er verwirft das Gute und entscheidet sich für das Böse. Wenn der innere Entschluß sich nicht in sich selbst erschöpft, folgt ihm die äußere Handlung. So ist die schuldhafte Tat in ihren inneren und äußeren Wesenselementen konstituiert.

Natur und verschiedene Seiten der Schuld-Tat

Was die subjektive Seite der Schuld-Tat angeht, ist für ihre richtige Beurteilung nicht nur der äußere Tatbestand entscheidend, in Rechnung zu setzen sind auch die von innen und außen kommenden Einflüsse, die als angeborene oder erworbene Anlagen, als Motive oder Hemmnisse, als Erziehungsimprägnationen, als Umweltausstrahlungen, als Situationsfaktoren auf den Entschluß des Schuldigen eingewirkt haben. In Rechnung zu setzen ist im besonderen die habituelle und aktuelle Willensintensität, die sogenannte „verbrecherische Energie", die bei der Schuld-Tat zum Einsatz gebracht worden ist.

In ihrem Ergebnis betrachtet, ist die Schuld-Tat ein anmaßendes Beiseiteschieben der Autorität, die gebietet, die Ordnung des Rechten und Guten einzuhalten, und die der Urheber, Wächter, Schützer und Rächer dieser Ordnung ist. Da aber jegliche menschliche Autorität letztlich nur aus Gott stammen kann, ist jede Schuld-Tat Frontstellung gegen Gott, sein höchstes Recht und seine höchste Majestät. Dieser religiöse Aspekt ist der Schuld-Tat immanent, wesensverknüpft.

Getroffen durch die Schuld-Tat wird auch die öffentlich-rechtliche Gemeinschaft, wenn und insoweit jene Tat eine Gefährdung oder Verletzung der durch die Gesetze fixierten öffentlichen Ordnung ist. Doch hat nicht jede echte Schuld-Tat, wie sie oben beschrieben ist, den Charakter einer Schuld-Tat öffentlichen Rechtes. Die öffentliche Gewalt hat sich nur mit den Schuld-Taten zu befassen, die gegen das geordnete Zusammenleben nach der gesetzlich festgelegten Ordnung verstoßen. Daher die Regel bezüglich der rechtlichen Schuld: Nulla culpa sine lege. Wenn aber anderseits ein solcher Verstoß eine echte Schuld-Tat ist, ist sie immer auch eine Verletzung der ethischen und religiösen Norm. Daraus folgt, daß menschliche Gesetze, die sich in Widerspruch befinden mit sicher feststehenden göttlichen Geboten, nicht die Unterlage bilden können für eine öffentliche echte Schuld-Tat.

Mit dem Begriff der Schuld-Tat ist jener andere verbunden, daß ihr Urheber strafwürdig wird („reatus poenae"). Das Straf-Problem nimmt also im einzelnen Fall seinen Anfang im Augenblick, in dem der Mensch schuldig wird. Die Strafe ist die von Recht und Gerechtigkeit verlangte Reaktion auf die Schuld. Die beiden verhalten sich wie Stoß und Gegenstoß. Die durch die Schuld-Tat verletzte Ordnung verlangt Wiederherstellung und Wiederaufrichtung des gestörten Gleichgewichts. Es ist die wesentliche Aufgabe von Recht und Gerechtigkeit, die Übereinstimmung zwischen dem Sollen auf der einen und dem Recht auf der anderen Seite zu hüten und zu wahren oder, wenn sie verletzt worden ist, wiederherzustellen. Die Strafe geht an sich nicht auf die Schuld-Tat, sondern auf den Täter, auf dessen Person, dessen Ich, das in bewußter Selbstentscheidung die Schuld-Handlung vollzogen hat. In gleicher Weise geht die Bestrafung nicht aus von einer gleichsam abstrakten Rechtsordnung, sondern von der konkreten Person des Trägers der rechtmäßigen Autorität. Wie die Schuld-Handlung ist auch die Bestrafung Frontstellung von Person gegen Person.

Sinn und Zweck der Strafe

Die Strafe im eigentlichen Sinn kann also nur den soeben ausgesprochenen Sinn und Zweck haben, den Rechtsbrecher von neuem in die seinsollende Ordnung einzufügen, aus der er ausgebrochen war. Diese Sollens-Ordnung ist notwendig ein Ausdruck der Seinsordnung, der Ordnung des Wahren und Guten, das allein Daseinsberechtigung hat, im Gegensatz zum Irrigen und Bösen, die ein Nicht-Sein-Sollendes darstellen. Die Strafe erfüllt ihre Aufgabe in ihrer Weise, indem sie den Schuldigen, wegen der vollzogenen Tat, zu einem Leiden zwingt, d. h. zur Entbehrung eines Gutes und zur Auferlegung eines Übels. Wesentlich ist diesem Leiden, damit es Strafe sei, die Kausalverkettung mit der Schuld.

II DER ZUSTAND VON SCHULD UND STRAFE

Wir fügen hinzu, daß der sich Verfehlende durch die Schuld-Tat einen Zustand geschaffen hat, der mit dem Aufhören der Tat nicht aufhört. Der Täter bleibt der, welcher bewußt und absichtlich eine ihn bindende Norm verletzte („reatus culpae") und dadurch der Strafe verfallen ist („reatus poenae"). Dieser persönliche Zustand dauert fort auch in seiner Stellung gegenüber der Autorität, von der er abhängt, nämlich gegenüber der öffentlich-rechtlichen menschlichen Autorität, soweit der Schuldprozeß sie berührt, wie darüber hinaus, und zwar immer, gegenüber der letztgebietenden göttlichen Autorität. Somit bildet sich also ein fortdauernder Zustand der Schuld- und Strafbehaftung, der ein bestimmtes Beschaffensein des Schuldigen bezeichnet (vgl. S. Thom., S. th. III q. 69 a. 2 obj. 3 et ad 3).

Man hat versucht, darauf, daß Zeit und Raum formal als solche nicht einfach Realitäten, sondern Denkhilfen oder Denkformen seien, die Folgerung zu ziehen, daß nach Abschluß der Schuld-Tat von einer irgendwie gearteten Weiterdauer derselben in der Wirklichkeit, der realen Ordnung, also von einem Zustand der Schuld und Strafe, nicht die Rede sein könne. Wenn das stimmte, müßte man das Prinzip aufgeben: „Quod factum est, infectum fieri non potest." Angewandt auf ein Geist-Tun — und die Schuld-Tat als solche ist ja ein Geist-Tun —, beruhe der Satz — so lautet die Behauptung — auf einer falschen Wertung und einer irrigen Anwendung der Denkform „Zeit". Wir würden die Grenzen Unserer Ansprache überschreiten, wenn Wir hier in eine Behandlung des Raum-Zeit-Problems eintreten wollten. Es wird genügen zu bemerken, daß Raum und Zeit nicht reine Denkform sind, sondern daß ihnen eine Wirklichkeit zugrunde liegt. Jedenfalls trifft die Folgerung nicht zu, die man daraus gegen das Bestehen eines Zustandes der Schuld ziehen will. Wenn sich das Schuldigwerden des Menschen auf dieser Erde auch zweifellos an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit vollzieht, so ist es doch nicht

eine Qualität dieses Ortes und dieser Zeit, und darum ist seine Beendigung nicht gegeben mit dem Aufhören des „Hier" und „Jetzt".
Was Wir dargelegt haben, betrifft das Wesen des Zustands der Schuld- und Strafbehaftung. Was jedoch die höhere Autorität angeht, welcher der Schuldige die gebührende Unterordnung und Willfährigkeit verweigert hat, so richten sich ihr Unwille und ihre Mißbilligung nicht nur gegen die Tat, sondern gegen den Täter selbst, gegen seine Person wegen seiner Tat.
Mit der Schuld-Tat unmittelbar gegeben ist, wie schon bemerkt, nicht die Strafe selbst, sondern die Straffälligkeit oder Strafwürdigkeit der Tat selbst. Indes ist eine kraft Gesetzes im Augenblick der Schuld-Tat automatisch einsetzende Strafe nicht ausgeschlossen. Dem Kanonischen Recht sind die „poenae latae sententiae ipso facto incurrendae" geläufig. Im weltlichen Recht ist eine solche Strafe selten, in einigen Rechtsordnungen unbekannt. Immer setzt dann diese automatische Straffälligkeit echte und schwere Schuld voraus.

Die Voraussetzungen jedes Strafurteils

Regelfall ist also, daß die Strafe durch die zuständige Autorität verhängt wird. Das setzt voraus: ein zu Recht bestehendes Strafgesetz; einen rechtmäßigen Träger der Strafautorität und in ihm die sichere Kenntnis der zu bestrafenden Tat nach ihrer objektiven Seite: daß sie Verwirklichung des im Gesetz bezeichneten Deliktes ist, wie nach der subjektiven Seite: der Schuldhaftigkeit des Täters, ihrer Schwere und Ausdehnung.
Diese für die Fällung eines Strafurteils notwendige Kenntnis ist vor dem Richterstuhl Gottes, des höchsten Richters, vollkommen klar und unfehlbar gegeben. Darauf hinzuweisen, dürfte für den Juristen nicht ohne Interesse sein. Gott war dem Täter in seinem inneren Entschluß und dem äußeren Vollzug der Schuld-Tat gegenwärtig, alles bis in die letzten Einzelheiten vollkommen durchschauend; alles steht vor Ihm, jetzt wie im Augenblick der Handlung. Aber dieses Wissen in absoluter Fülle und in souveräner Sicherheit, in jedem Augenblick des Lebenslaufs und über jede Handlung des Menschen ist ausschließlich Gott eigen. Deshalb steht auch nur Gott das letzte Urteil über den Wert eines Menschen und die Entscheidung über sein endgültiges Geschick zu. Er fällt dieses Urteil, wie Er den Menschen in dem Augenblick antrifft, in dem Er ihn in die Ewigkeit abruft. Übrigens besteht ein unfehlbares Urteil Gottes auch während des irdischen Lebens, und nicht bloß über das Ganze, sondern auch über jeden einzelnen schuldbaren Akt und die entsprechende Strafe; ja in nicht wenigen Fällen vollzieht Er die Strafe schon zu Lebzeiten des Menschen, unbeschadet der immer bereiten göttlichen Geneigtheit zum Vergeben und Verzeihen.

Die moralische Sicherheit in den menschlichen Urteilen

Der menschliche Richter hingegen, der nicht die Allgegenwärtigkeit und Allwissenheit Gottes besitzt, muß vor dem Fällen des Richterspruchs sich eine moralische Sicherheit, d. h. eine Sicherheit, die jeden vernünftigen, ernsten Zweifel ausschließt, über den äußeren Tatbestand und den inneren Schuldbestand schaffen. Nun hat er aber keine unmittelbare Schau der Innenwelt des Täters im Augenblick der Tat; meistens ist er auch nicht in der Lage, sie mit voller Klarheit aus den Beweismomenten zu rekonstruieren; manchmal nicht einmal aus dem Geständnis des Schuldigen. Aber dieser Mangel und diese Unmöglichkeit dürfen nicht überbetont werden, als ob es dem menschlichen Richter für gewöhnlich unmöglich wäre, eine genügende Sicherheit und darum ein festes Fundament für einen Richterspruch zu schaffen. Je nach Lage der Fälle wird der Richter es nicht unterlassen, namhafte Fachleute über die Zurechnungsfähigkeit und die Verantwortlichkeit des Täters zu Rate zu ziehen und den Resultaten der modernen Psychologie, Psychiatrie und Charakterologie Rechnung zu tragen. Bleibt trotz all diesen Bemühungen noch ein gewichtiger, ernster Zweifel, wird kein gewissenhafter Richter zu einem Strafurteil schreiten, namentlich wo es sich um nicht wieder gutzumachende Strafen wie die Todesstrafe handelt.
In den meisten Deliktfällen offenbart aber das äußere Verhalten in genügender Weise die innere Einstellung, aus der es ja hervorgegangen ist. Infolgedessen kann in der Regel — und zuweilen muß sogar — aus dem Äußeren ein im wesentlichen zutreffender Schluß auf das Innere gezogen werden, wenn anders man nicht Rechtshandlungen unter Menschen unmöglich machen will. Anderseits darf auch nicht übersehen werden, daß kein menschliches Urteil in letzter Instanz und endgültig über den Menschen entscheidet. Das tut nur das Urteil Gottes, wie über die Einzelakte, so auch über das ganze Leben. Alles also, worin menschliche Richter fehlen, wird der höchste Richter wieder ins Gleichgewicht bringen, zuerst, unmittelbar nach dem Tod, im endgültigen Urteil über das ganze Leben eines Menschen und dann später, vollständiger und vor allen, im Jüngsten Gericht. Nicht als ob dies den Richter von gewissenhafter und peinlicher Sorgfalt in der Untersuchung entpflichte, aber es ist etwas Großes, darum zu wissen, daß es einen letzten Ausgleich von Schuld und Strafe gibt, der an Vollkommenheit nichts zu wünschen übrig lassen wird.
Wer mit der Betreuung des in Untersuchungshaft Befindlichen beauftragt ist, möge nicht übersehen, wieviel seelische Belastung und seelisches Leid schon allein die Untersuchung dem Häftling verursacht, auch wenn unbedingt abzulehnende Ausforschungsmethoden nicht zur Anwendung kommen. Diese Leiden werden in die schließlich verhängte Strafe für gewöhnlich nicht einbezogen, und übrigens ließe sich das auch schwer machen. Doch sollte man sich dessen wohl bewußt bleiben.
Im äußeren Rechtsbereich ist entscheidend für den vollgültigen Zustand der Schuld- und Strafbehaftung das richterliche Urteil.

Einige Reformvorschläge

In Ihren Kreisen, geehrte Herren, ist die Stimme laut geworden, es möchte auf gesetzgeberischem Weg eine gewisse Lockerung der Bindung des Richters an die Paragraphen des Gesetzbuchs in das Strafrecht eingeführt werden, nicht zwar im Sinne der Tätigkeit des Prätors im römischen Recht „adiuvandi supplendi vel corrigendi iuris civilis gratia", wohl aber im Sinne einer freieren Würdigung der objektiven Tatbestände außerhalb der allgemeinen, durch die Legislative umgrenzten Gesetzesnormen; so daß auch im Strafrecht eine gewisse „Analogia iuris" anwendbar würde und die diskretionäre Gewalt des Richters eine über die bisherigen Grenzen hinausgehende Erweiterung erführe. Man glaubt, daß so eine wesentliche Vereinfachung der Strafgesetze zustande

käme, daß die Aufzählung der Einzeldelikte bedeutend gekürzt werden könnte. So werde es gelingen, meint man, dem Volk bekannt und bewußt zu machen, was und warum etwas vom Staat unter Strafe gestellt wird.
Dieser Auffassung kann man sicher eine gewisse Berechtigung zugestehen. Die Ziele, um derentwillen der Vorschlag gemacht wird: Vereinfachung der Gesetzesnormen, Geltendmachung nicht nur des strengen formalen Rechts, sondern auch der Billigkeit und des spontanen gesunden Urteils, größere Anpassung des Strafrechts an das Empfinden des Volkes, diese Ziele sind nicht zu beanstanden. Schwierigkeiten dürften sich nicht so sehr auf seiten der Theorie ergeben als vielmehr bei der Form ihrer Verwirklichung, die einerseits die Sicherungen der bisherigen Regelung wahren müßte und anderseits den neuen Bedürfnissen und begründeten Reformwünschen gerecht werden sollte. Das Kanonische Recht bringt Ansätze in dieser Richtung; man vergleiche die can. 2220—2223 im CIC.

Verschiedenheit und Wirksamkeit der Strafen

Was sodann die Strafarten angeht (Ehrenstrafen [Strafen, die die Rechtsfähigkeit betreffen], Vermögensstrafen, Freiheitsstrafen, Strafen an Leib und Leben — körperliche Strafen gibt es im italienischen Recht nicht), möchten Wir Uns in dieser Darlegung darauf beschränken, sie nur insofern zu betrachten, als in ihnen Natur und Zweck der Strafe zum Ausdruck kommen. Da nun, wie schon erwähnt, über Sinn und Zweck der Strafe nicht alle einer Meinung sind, ist folgerichtig auch ihre Stellungnahme zu den verschiedenen Strafen eine verschiedene.
Bis zu einem gewissen Grad mag richtig sein, daß die Gefängnis- oder Zuchthausstrafe, entsprechend angewandt, am ehesten geeignet ist, die Rückführung des Schuldigen in die rechte Ordnung und in das Leben der Gemeinschaft zu bewirken. Daraus folgt aber nicht, daß sie die einzig gute und richtige ist. Es spielt hier herein, was Wir in Unserer Ansprache über das internationale Strafrecht vom 3. Oktober 1953 zur Vergeltungstheorie gesagt haben (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 77 ff.). Die Vergeltungsstrafe wird von vielen, wenn auch nicht allgemein, abgelehnt, selbst wenn sie nicht ausschließlich, sondern neben den Heilungsstrafen vorgeschlagen wird. Wir haben dort ausgesprochen, daß die grundsätzliche und vollständige Ablehnung der Vergeltungsfunktion der Strafe zu Unrecht geschehe. Solange der Mensch auf Erden lebt, kann und muß auch diese seinem ewigen Heil dienen, falls er nicht von seiner Seite der heilsamen Wirkung der Strafe selbst ein Hindernis entgegensetzt. Diese Wirkung steht keineswegs in Widerspruch zu der von Uns als der Strafe wesentlich bezeichneten Funktion des Ausgleichs und der Wiederherstellung der gestörten Ordnung.

Strafvollzug

Das Strafverfallensein findet seine natürliche Erfüllung im Strafvollzug, gesehen als wirklicher Entzug eines Gutes oder als positive Auflage eines Übels, nach der Entscheidung der rechtmäßigen Obrigkeit, als Reaktion auf die Schuld-Tat. Er ist ein Ausgleich nicht unmittelbar der Schuld, sondern der bewirkten Störung der Rechtsordnung. Die Schuld-Tat hat in der Person des Schuldigen etwas aufgezeigt, was mit dem Gemeinwohl und dem geordneten Zusammenleben nicht in Einklang steht. Dieses Etwas soll aus dem Schuldigen entfernt werden. Der Prozeß dieses Entfernens ist dem ärztlichen Eingriff in den Organismus vergleichbar, der sehr schmerzlich sein kann, zumal wenn nicht nur die Symptome, sondern die Ursache der Krankheit selbst getroffen werden soll. Das Wohl des Schuldigen und vielleicht noch mehr das der Gemeinschaft fordert, daß das erkrankte Glied wieder gesunde. Aber wie die Krankenbehandlung, so verlangt auch die Strafbehandlung eine klare, nicht nur symptomatische, sondern auch ätiologische Diagnose, eine dem Übel angepaßte Therapie, eine vorsichtige Prognose und eine entsprechend ergänzende Prophylaxe.

Die Reaktionen der Verurteilten

Welchen Weg der Schuldige nehmen soll, ist vom objektiven Sinn und vom Ziel der Strafe wie von der meist gleichgerichteten Intention der strafenden Autorität angezeigt. Es ist der Weg der Einsicht in das Verkehrte seiner Tat, die ihm die Strafe verursachte; der Weg der Abkehr und der Ablehnung der Tat; der Weg der Reue, der Sühne und Läuterung, des wirksamen Vorsatzes für die Zukunft. Das ist der Weg, den der Verurteilte nehmen soll. Die Frage ist nur, welchen Weg er in Wirklichkeit nehmen wird. Im Hinblick auf diese Frage kann es nützlich sein, das durch die Strafe verursachte Leiden nach den verschiedenen Seiten zu betrachten, die es aufweist: der psychologischen, rechtlichen, sittlichen und religiösen Seite, wiewohl in der Wirklichkeit normalerweise diese verschiedenen Aspekte in eins verbunden sind.

... in psychologischer Hinsicht

Psychologisch stellt sich spontan die Gegenwehr der Natur gegen das konkrete Strafübel ein, um so heftiger, je tiefer das Strafleiden die Natur des Menschen überhaupt oder die besondere Veranlagung des einzelnen trifft. Dazu gesellt sich, ebenfalls unwillkürlich, die Lenkung und Fixierung der Aufmerksamkeit des Schuldigen auf die Straftat, die Ursache der Strafe, deren Verkettung ihm lebhaft im Bewußtsein steht oder jetzt jedenfalls in den Vordergrund des Bewußtseins gerückt wird.
Zu diesem mehr oder weniger unwillkürlichen Verhalten tritt sodann die bewußt gewollte Reaktion des Ich als des Kerns und der Quelle aller persönlichen Funktionen. Diese höhere Reaktion kann ein williges positives Hinnehmen sein, wie es in dem Wort des Schächers am Kreuz zum Ausdruck kommt: „Digna factis recipimus": „Wir empfangen die gerechte Strafe für unsere Taten" (Luk. 23, 41). Sie kann ein resigniertes Übersichergehenlassen sein oder statt dessen eine tiefe Verbitterung, ein völliges seelisches Zusammenbrechen, oder aber auch eine stolze Härte, das zuweilen zu einem „Im-Bösen-sich-Verhärten" wird; endlich ein wildes ohnmächtiges inneres und äußeres Sichaufbäumen. Eine solche psychologische Reaktion nimmt verschiedene Formen an, je nachdem es sich um eine Dauerstrafe handelt oder im Gegenteil um eine Strafe, die zeitlich auf einen Augenblick zusammengezogen ist, während sie nach Höhe und Tiefe über jedes Zeitmaß hinausgeht wie die Todesstrafe.

... im rechtlichen Bereich

Rechtlich gesehen besagt der Strafvollzug die Geltendmachung der übergeordneten stärkeren Macht der Rechtsgemeinschaft (oder genauer, dessen, der in ihr der Hoheitsträger ist) über den Rechtsbrecher, der in seinem rechts-

widrigen Eigenwillen die gesetzte Rechtsordnung schuldhaft verletzt hat und nun unter die Satzungen dieser Ordnung gezwungen wird — zum Besten der Gemeinschaft und des Schuldigen selbst. Damit ist der Begriff und die Notwendigkeit des Straf-Rechtes deutlich gegeben. Auf der anderen Seite ist es eine Forderung der Gerechtigkeit, daß in der Ausführung der gesetzlichen Strafbestimmungen jedes Überschreiten des im Urteil angegebenen Strafmaßes, jede Willkür und Härte, jede Schikane und Provokation vermieden werden. Die übergeordnete Autorität hat den Strafvollzug zu überwachen und ihn zweckentsprechend zu gestalten, nicht in starrer Vorschriften- und Paragraphenerfüllung im einzelnen, sondern in möglichster Anpassung an den Menschen, der der Strafe unterliegt. Schon der Ernst und die Würde der Strafgewalt und ihrer Ausübung legen es von selbst der öffentlichen Autorität nahe, in der Begegnung mit dem schuldigen Menschen ihre Hauptaufgabe zu erblicken. Ob sie dieser Aufgabe durch ihre eigenen Organe ganz gerecht werden kann, wird nach den besonderen Verhältnissen zu beurteilen sein. Meistens, wenn nicht immer, wird ein Teil dieser Aufgabe, so sicher die eigentliche Seelsorge, anderen zu übertragen sein.

Von einigen ist vorgeschlagen worden, es wäre günstig, eine religiöse Kongregation oder ein Institutum Saeculare zu gründen, dem die psychologische Betreuung des Gefangenen im weitesten Ausmaß anzuvertrauen wäre. Sicher haben schon seit langem fromme Schwestern einen Lichtstrahl und den Segen christlicher Caritas in Strafanstalten für Frauen getragen, und dies ist Uns eine willkommene Gelegenheit, deren selbstlosem Dienst ein Wort der Anerkennung und des Dankes zu sagen. Trotzdem scheint Uns jene Anregung sehr der Überlegung wert, ja Wir sprechen den Wunsch aus, daß nicht nur eine solche Gründung, sondern auch die in den Strafanstalten bereits tätigen religiös-kirchlichen Organe nicht nur die Kräfte wirken lassen, die sie aus dem christlichen Glauben schöpfen, sondern daß sie auch alle gesicherten Ergebnisse der psychologischen, psychiatrischen, pädagogischen und soziologischen Forschung oder Erfahrung zum Heil des Gefangenen einsetzen; das hat natürlich bei den zu ihrer Anwendung Berufenen als Voraussetzung eine gründliche fachliche Ausbildung.

Utopische Erfolgshoffnungen wird indes niemand hegen, der mit der Wirklichkeit des Strafvollzugs vertraut ist. Der Beeinflussung von außen muß der Wille des Strafgefangenen entgegenkommen. Dieser Wille läßt sich nicht erzwingen. Möge die Vorsehung und Gnade Gottes ihn wecken und lenken!

... in ethischer Sicht

Die ethische Seite des Strafvollzugs und des Leidens, das er bringt, steht in Beziehung zu den Zielen und Grundsätzen, welche die Willensentschlüsse des Verurteilten zu bestimmen haben.

Leiden bedeutet in diesem irdischen Leben ein Hinwenden des Geistes vom Äußerlichen zum Innern; es ist ein Weg, der fort von der Oberfläche in die Tiefe führt. So betrachtet, ist das Leiden für den Menschen von hohem sittlichem Wert. Willig hingenommen, wird es, die rechte Absicht vorausgesetzt, zu einer wertvollen Tat. „Patientia opus perfectum habet", schreibt der hl. Apostel Jakobus (1, 4). Das gilt auch für das Strafleiden; es kann einen Fortschritt im inneren Leben bedeuten. Es soll seiner Eigenart nach — durch die Person und in der Person des Täters und von ihm gewollt — Wiedergutmachung der schuldhaft verletzten sittlichen Ordnung sein. Das Wesen der Umkehr zum Guten liegt nicht eigentlich in der willigen Hinnahme des Strafleidens, sondern in der Abkehr von der Schuld. Zu ihr kann aber das Strafleiden führen, und die Abkehr von der Schuld wiederum kann dem Strafleiden einen höheren sittlichen Wert verleihen und seine ethische Wirkkraft erleichtern und erhöhen. So kann sich das Strafleiden zum sittlichen Heroismus, zu heldenhafter Geduld und Sühne erheben.

Im Bereich der sittlichen Reaktion fehlt es jedoch auch nicht an entgegengesetzten Erscheinungen. Häufig wird der sittliche Wert der Schuldstrafe nicht einmal erkannt; oft wird er bewußt und frei abgelehnt. Der Schuldige will irgendeine Schuld auf seiner Seite weder anerkennen noch zugeben, er will sich auch in keiner Weise dem Guten unterwerfen und beugen, er will keinerlei Sühne oder Buße für seine persönlichen Schuldtaten.

... in religiöser Bedeutung

Und nun ein kurzes Wort über die religiöse Seite der Schuldstrafe.

Jedes sittliche Fehlen des Menschen, auch wenn materiell zunächst nur im Bereich zu Recht bestehender menschlicher Gesetze verübt, ist immer auch ein Fehlen vor Gott und zieht ein Strafurteil Gottes nach sich. Es liegt nicht im Interesse der öffentlichen Autorität, darüber einfach hinwegzusehen. Nach der Schrift (Röm. 13, 2—4) ist die menschliche Autorität innerhalb der Grenzen ihrer Zuständigkeit im Strafvollzug letztlich nichts als die Vollstreckerin der Strafgerechtigkeit Gottes. „Sie ist Gottes Dienerin und vollstreckt die Strafe an dem, der Böses tut."

Diese religiöse Bezogenheit des Strafvollzugs findet in der Person des Strafleidenden darin ihren Ausdruck und ihre Verwirklichung, daß er sich unter die strafende Hand Gottes beugt, der straft durch die Menschen; er nimmt also das Strafleiden von Gott an, bietet es Gott an als teilweise Abzahlung der Schuld, die er vor Ihm hat. Eine so getragene Strafe wird für den Schuldigen auf dieser Erde eine Quelle innerer Läuterung, vollständiger Umkehr, der Kraft für die Zukunft, des Schutzes gegen jeden Rückfall. Ein Strafleiden, so im Glauben, in Reue und Liebe getragen, ist geheiligt durch die Schmerzen Christi und begleitet von seiner Gnade. Solch religiös geweihtes Strafleiden tut sich uns kund in den Worten des guten Schächers an den, der mit ihm am Kreuze hing: „Digna factis recipimus": „Wir leiden, was wir für unsere Taten verdient haben", und in der Bitte an den sterbenden Erlöser: „Domine, memento mei, cum veneris in regnum tuum": „Herr, gedenke meiner, wenn du in deine Königsherrlichkeit kommst"; ein Gebet, das, auf die Waage Gottes gelegt, dem reuigen Sünder die Zusicherung des Herrn brachte: „Hodie mecum eris in paradiso": „Heute noch wirst du bei mir sein im Paradies" (Luk. 23, 41—43): gleichsam der erste „vollkommene Ablaß", den Christus selber gewährt hat.

Möchten alle, die von den Schlägen menschlicher Gerechtigkeit getroffen sind, ihre Schuldstrafe leiden nicht nur aus Zwang, nicht ohne Gott und Christus, nicht in Auflehnung gegen Gott; möchten sie an ihrem Schmerz nicht seelisch zerbrechen, sondern möchte sich ihnen durch den Schmerz der Weg zur Heiligkeit auftun!

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die alten Leute in der modernen Gesellschaft

Seit dem zweiten Weltkrieg kennt die moderne Gesellschaft ein Problem, das seltsamerweise bis zu diesem Zeitpunkt nicht bestanden hat, zumindest nicht beachtet worden ist. Es ist die Frage der alten Leute und ihrer Stellung in der Gesellschaft. Das Problem ist, wenn man seinen Niederschlag in der Presse verfolgt, offenbar im Verlaufe der letzten Jahre für das öffentliche Bewußtsein immer dringlicher geworden. Ihren Höhepunkt erreichte die Kurve der Publikationen im vergangenen Jahr, als auch Zeitschriften sich in Sondernummern mit der Frage beschäftigten. Im Rahmen dieser Publikationsserien fiel dreierlei auf; einmal daß die Altersfrage häufig als ein Komplex betrachtet wird, der zu Sorgen Anlaß gibt (das Wort „Vergreisung" kehrte immer wieder); zweitens daß die Frage fast ausschließlich unter sozial-ökonomischen Gesichtspunkten gesehen und bewertet wurde und schließlich daß in den seltensten Fällen klar war, was eigentlich unter „alten Leuten" zu verstehen ist.

Die Schwierigkeit, in der Frage der alten Leute zu einem Urteil zu gelangen, besteht darin, daß wohl zahlreiche Statistiken, hingegen kaum Felduntersuchungen, also beschreibende Teildarstellungen vorhanden sind, deren Auswertung Rückschlüsse auf die allgemeine Situation der alten Leute zuläßt. Wohl existieren allein in 15 westlichen Ländern sogenannte „Gerontologische Gesellschaften", die jedoch von ihrer primär medizinischen Fragestellung aus nicht die gesamte Problematik des Alterns und Alters aufdecken und bewältigen können. Ähnliches gilt von den Sozialwissenschaften. Die Frage der alten Leute, die heute zum Problem geworden ist, wird wohl von der Bevölkerungswissenschaft aufgegriffen, jedoch allein unter dem Gesichtspunkt der Zahl, der Quote. Über den Status der alten Leute als gesellschaftliche Schicht und Generationsgruppe hat die Bevölkerungswissenschaft nichts auszusagen. Durch den Einfluß von Statistik und Bevölkerungswissenschaft ist das ganze Problem unter dem Schlagwort der „Überalterung" abgehandelt worden: Überalterung als Gespenst, das, verbunden mit sinkenden Geburtenziffern, zum Gespenst vom „sterbenden Volke" wird; und Überalterung als Last auf Erwerbsquote und Sozialprodukt. Das Alter ist aber weder nur ein medizinisches, noch nur ein statistisch-bevölkerungspolitisches Problem. Es ist für uns heute in erster Linie ein gesellschaftliches Problem, das von der wissenschaftlichen Forschung weitgehend noch nicht gesehen, geschweige in Angriff genommen ist.

Es ist aus diesen Gründen sehr verdienstlich, daß das Soziographische Institut an der Universität Frankfurt (Leitung: Prof. Ludwig Neundörfer) seinen zweiten Jahresband in der Reihe: „Beiträge zur sozialen Lage in Deutschland in der Mitte des 20. Jahrhunderts", ausschließlich dieser Frage gewidmet hat. Der 241 Seiten starke Band steht unter dem Thema: „Das Alter im Aufbruch des Daseins", und ist von Sepp Groth bearbeitet (Verlag: Neue Druck- und Verlagsgesellschaft, Frankfurt am Main).

Alter und Lebensdauer

Trotz der oben angedeuteten Einschränkungen, die die Herausgeber der Schrift in der Frage des Alters an der Statistik als Wissenschaft machen, kommt ihr das Verdienst zu, den Komplex als Problem erkannt und in das Bewußtsein der breiten Öffentlichkeit gehoben zu haben. Die Statistik hat zunächst einmal die Verschiebungen der mittleren Lebenserwartungen registriert. Danach betrug diese

	bei neugeborenen Knaben	bei neugeborenen Mädchen
1871—1880	35,6 Jahre	38,5 Jahre
1891—1900	40,6 Jahre	44,0 Jahre
1924—1926	56,0 Jahre	58,8 Jahre
1932—1934	59,9 Jahre	62,8 Jahre

Im Alter von 60 Jahren und darüber standen um

1740	1901	1910	1920	1930	1939	1950
13	25	30	35	48	56	63

von je 100 Gestorbenen.

Im Altersaufbau wird heute die Grenze zum Alter mit dem 65. Lebensjahr festgesetzt (dem mehr oder weniger fiktiven Ende der Erwerbstätigkeit). Von den 47,7 Millionen Einwohnern der Bundesrepublik gehörten 1950 9,3 % oder 4,4 Millionen zu dieser Altersgruppe. Für sich allein sagt diese Altersquote noch nicht viel aus. Sie wird erst bedeutsam im Zusammenhang mit dem Altersaufbau der Gesamtbevölkerung.

Die Entwicklung der Altersquoten in Deutschland betrug:

1900	1910	1925	1933	1939	1946	1950
4,8	4,9	5,8	7,0	7,9	8,9	9,3

Demgegenüber geht eine Parallelentwicklung, die allgemein unter der Bezeichnung „Geburtenrückgang" bekannt ist. Die Geburtenquote (Lebendgeborene auf 1000 Einwohner) sank stetig von 36 in der Mitte des 19. Jahrhunderts auf 17 in der Mitte des 20. Jahrhunderts. Es gibt also mehr alte und weniger junge Menschen — so könnte man, sehr vereinfacht, das Problem der Überalterung bezeichnen. Aber — so wendet die Schrift ein — diese Betrachtung ist rein quantitativ. Sie ist einseitig, weil sie den Wert der gestiegenen Lebenserwartungen verkennt. Man könnte genauso gut sagen: Der Altersaufbau in Deutschland war früher breit in der Geburtenzahl und kurz im Menschenalter; er ist heute beschränkt in der Geburtenzahl, aber groß an Menschenalter, d. h. in der Summe an Lebenserfahrung.

Die Altersfrage als Problem der industriellen Gesellschaft

Die Frage, wie es kommt, daß die Menschen länger leben, wird sehr allgemein dahin beantwortet, das sei Verdienst der Medizin in Forschung und Praxis. Zugleich dafür entscheidend seien soziale und hygienische Zustände. Das ist aber — so wird in der Studie betont — noch nicht die Antwort auf die Frage nach dem Ursprung hoher Altersquoten. Es stehen nach dem zweiten Weltkrieg

in 5 Ländern (Berlin, Belgien, Frankreich, Großbritannien und Irland) über 11 % der Bevölkerung auf der höchsten Lebensstufe;

in 4 Ländern (Norwegen, Ostdeutschland, Schweden, Schweiz) sind es 10 % der Bevölkerung;

in 4 Ländern (Dänemark, Westdeutschland, Australischer Bund, Neuseeland) sind es 9 %;

in 6 Ländern (Niederlande, Österreich, Tschechoslowakei Kanada, USA, Italien) sind es 8 % der Bevölkerung, die über 65 Jahre alt sind.

Eine Altersquote mit 7 % haben nur noch die restlichen vier europäisch besiedelten Länder: Finnland, Portugal, Spanien und die Südafrikanische Union. Griechenland und Jugoslawien haben eine Altersquote von 6, Japan 5, Türkei 3 und Brasilien 2.

Folgende Tabelle setzt Altersquote, Lohnerwerbsquote und Industriedichte miteinander in Beziehung (Lohnerwerbsquote sagt aus, in welchem Verhältnis die in abhängiger Arbeit stehenden Lohn- und Gehaltsempfänger zur Gesamtzahl der Erwerbspersonen eines Landes stehen: Lohn- und Gehaltsempfänger je 100 Erwerbspersonen):

Altersquote	Land	Lohnerwerbsquote	Industriedichte
11 %	Großbritannien	90 %	131 ‰
	Berlin	87 %	85 ‰
	Belgien	71 %	
	Frankreich	65 %	
10 %	Schweden	75 %	111 ‰
	Ostdeutschland	72 %	
	Schweiz	70 %	
	Norwegen		53 ‰
9 %	Australischer Bund	77 %	121 ‰
	Westdeutschland	71 %	112 ‰
	Dänemark	72 %	70 ‰
8 %	USA	82 %	95 ‰
	Kanada	71 %	84 ‰
	Niederlande	68 %	104 ‰
7 %	Spanien	56 %	
	Portugal	51 %	20 ‰
5 %	Japan	38 %	46 ‰
3 %	Türkei		17 ‰
2 %	Brasilien		11 ‰

Die Tabelle macht folgenden Sachverhalt deutlich: „Je höher der technisch-zivilisatorische Entwicklungsstand eines Landes ist, und — davon abhängend — je breiter die sozialen, hygienischen und medizinischen Errungenschaften im ganzen Land auf alle Bevölkerungsgruppen und -schichten Anwendung finden können und auch wirklich finden, um so mehr Menschen leben länger und um so stärker nimmt die Gruppe der alten Menschen zu." Das heißt verallgemeinert: Der Ursprung der hohen Altersquoten liegt in der technisch-industriellen Gesellschaft begründet. Tritt dazu noch ein Rückgang der Geburten, dann wird der Anteil der Alten, also der Altersquotient, zweifach gesteigert. Der Unterschied zwischen Alterszuwachs und Geburtenrückgang besteht darin, daß jener „nicht Folge, sondern unumkehrbarer Teil der im Werden der industriellen Gesellschaft eingetretenen Veränderung des Daseins" ist, also als Faktum hingenommen werden muß, während die Höhe oder Tiefe der Geburtenziffer unmittelbar vom einzelmenschlichen Verhalten in Ehe und Familie abhängig und daher bestimmbar ist. Die Zahl der Geburten ist auch in der modernen Gesellschaft jederzeit veränderlich, die des steigenden Alterszuwachses nicht. Auf Grund dieser Sachlage sollte man meinen, die Stellung der alten Leute stiege entsprechend ihrem Gewicht und ihrer Bedeutung im Bewußtsein der Gesellschaft. Das ist aber nicht der Fall, wie allgemein bekannt ist. Woran liegt das? Daran, daß eine neue Ordnung noch nicht gefunden ist, die den alten Leuten den Platz in der Gesellschaft zuweist, der ihnen auf Grund ihrer Bedeutung als Quelle der Lebenserfahrung für die gesamte Gesellschaft zukommt. Um diese Ordnung aber finden zu können, bedarf es nach Meinung der Verfasser der Studie einer grundlegenden Bewußtseinsveränderung der Gesellschaft. „In der industriellen Gesellschaft wird einer neuen Daseinsschicht, dem Alter, das Leben geschenkt; ihm ist — wie bei jeder Geburt neuen Lebens — zunächst nur das nackte Dasein gegeben. Im Fehlen der gesellschaftlichen Anerkennung und Einordnung dieses zugewachsenen Daseins, im Fehlen des gesellschaftlichen Gewandes und des Lebensortes für das Alter, liegt die Altersfrage begründet."

Die Großstadt als zentraler Ort des Altersproblems

Will man nun zu einer Aufschlüsselung der heutigen Verhältnisse der Alten gelangen, um ihren Standort in der gegenwärtigen Gesellschaft zu erkennen, dann muß man sich an den Ort begeben, an dem sich diese neue Daseinsschicht in ihrer reinsten Form vorfindet. Dieser Ort ist die moderne Großstadt. Sie ist das Zentrum, in dem sich die wesentlichsten Bewegungsvorgänge der industriellen Gesellschaft zentrieren, die unter den Kennzeichen der Rationalisierung, Mechanisierung, Mobilität, der Auflösungstendenzen von Haus und Familie bekannt geworden sind.

„Der Alterszuwachs findet erst seit einem Jahrzehnt auch in den Großstädten eine besondere Ausprägung. Bis zum ersten Weltkrieg sehr eindeutig, aber auch noch bis zum zweiten Weltkrieg, zeichneten sich die Großstädte durch eine relativ junge Bevölkerung aus. Nun schlägt die Entwicklung um." Im ersten Stadium der Entwicklung war der Anteil der alten Leute in den Großstädten gering; er war beispielsweise 1875 in München um 1,7 % niedriger als im Lande Bayern. 1925 lag die Altersquote in Deutschland bei 5,8 %, sie lag in den Großstädten mit 5 % immer noch ein wenig tiefer. Dann setzte der Umschwung ein. In Berlin betrug die Altersquote 1925 5,6 und erreichte 1950 einen Stand von 12,4 %. Typisch ist die Entwicklungsreihe in Frankfurt a. M.:

Jahr	Personen über 65 Jahre alt
1925	4,4 Prozent der Gesamtbevölkerung
1933	6,0 Prozent der Gesamtbevölkerung
1939	7,9 Prozent der Gesamtbevölkerung
1946	10,2 Prozent der Gesamtbevölkerung
1950	10,5 Prozent der Gesamtbevölkerung

(Im gleichen Zeitraum stieg die Einwohnerzahl Frankfurts von 467 520 auf 532 037.)

Das heißt: „Während sich im Zeitraum von 25 Jahren die Bevölkerungszahl nur um 14 % erhöht hat, ist die Zahl der alten Leute nahezu auf das Dreifache angestiegen."

Um nun zu einzelnen konkreten Erfahrungen zu gelangen, die den gesamten Lebensbereich der alten Leute, so wie sie heute in der Großstadt leben, umfassen, hat das Soziographische Institut der Frankfurter Universität ein Miethausviertel im nördlichen Teil Frankfurts, das sogenannte Nordend, untersucht, das 1840 Haushaltsparteien in knapp 1000 Wohnungen umfaßt. Unter den 4173 Bewohnern wurden insgesamt 2040 Erwerbstätige gezählt (dieses Verhältnis entspricht etwa dem Frankfurter Durchschnitt). Arbeitslose gab es nur wenige. Die größte Gruppe der Erwerbsbevölkerung stellten die Arbeiter, dann folgten

in knappem Abstand die Angestellten. 23 % der Haushaltsvorstände übten keine Erwerbstätigkeit mehr aus. In ihre Haushalte floß jedoch bei 32 % ein Einkommen von einem Angehörigen. Die sozialen Gruppen nach Stellung des Haushaltsvorstandes gliederten sich in:

Soziale Stellung des Haushaltsvorstandes	Zahl der Familienhaushalte	davon mit zwei oder drei Einkommensbeziehern	
	insgesamt	absolut	in %
Selbständige	233	108	46
Arbeiter	409	199	46
Beamte, Angestellte	357	161	45
Pensionäre	74	39	53
Rentner	156	87	56
Unterhaltsempfänger	26	9	35
ohne Angaben	34	31	91
zusammen	1289	634	69

Die Erwerbsgliederung der alten Leute weicht naturgemäß schon in dieser groben statistischen Übersicht ganz erheblich von derjenigen der Gesamtbevölkerung ab. Gemessen an der sozialen Stellung der Haushaltsvorstände stellte sich die Situation der Alten im Vergleich zur gesamten Bewohnerschaft des Viertels folgendermaßen dar:

Soziale Gruppen	Zahl der Haushalte insgesamt		davon Haushalte der alten Leute	
	absolut	in % der Haush.	absolut	in % der Gruppe
Arbeiter	534	28	17	3
Angestellte u. Beamte	550	29	22	4
Selbständige	305	16	41	14
Erwerbsaktive	1389	73	80	6
Rentner	283	15	186	65
Pensionäre	99	5	57	58
Unterstützungsempfänger	55	3	12	22
Fremdversorgte	437	23	253	58
ohne Angaben	71	4	26	37
insgesamt	1897	100	361	19

Das heißt mit anderen Worten: Nur ein Fünftel der Haushalte alter Leute verfügten noch über ein Erwerbseinkommen. Alle anderen waren auf Versorgungsbezüge angewiesen.

Gemeinschaftsverbände alter Leute

Von Wichtigkeit ist nun die Zusammensetzung der Gemeinschaftsverbände — die Studie spricht hier von „Daseinsverbänden" — in dem untersuchten Stadtteil. Der Begriff „Daseinsverband" soll sowohl die Gemeinschaft der Familie wie die des Haushalts umschließen. Es sind zahlreiche Kombinationen möglich: reine Haushaltsverbände wie die Alleinstehenden, die Lebensgemeinschaften von nicht miteinander Verheirateten; Halbfamilien wie Mutter und Kind oder Mutter, Kind und Großelternteil; Vollfamilienverbände, in denen mindestens das Ehepaar mit und ohne Kinder und ein Großelternteil zusammenleben usf.

Der Kern der untersuchten 1840 Daseinsverbände in der Frankfurter Nordstadt bestand aus 50 % Kleinfamilien (Eltern, Kind), 1 % bildeten Halbfamilien (Mutter, Kind, Großelternteil), 3 % Vollfamilien (Eltern, Kind, Großelternteil); dazu kamen 7 % vom Familientyp Mutter und Kind 6 % von Zusammenlebenden und 33 % Alleinstehende.

Die Daseinsgefüge sind, zumal für die alten Leute, nicht fest. Der Tod eines Gemeinschaftspartners führt zwangsläufig in ein anderes Gefüge. Wird ein Familienverband durch den Tod eines Partners zerstört, dann wird der überlebende Teil zum Alleinstehenden, da wo keine Kinder oder aufnahmebereite Kinder vorhanden sind; oder das Zusammenleben wird in einer Halbfamilie fortgeführt, wenn Kinder da sind; oder der überlebende Teil zieht nach einiger Zeit mit einer anderen Person zusammen, die in der gleichen Lage ist, und bildet mit ihr eine Lebensgemeinschaft. Die Studie stellt fest: „Der ruhige Lebensabend im größeren Lebenszusammenhang und -verband, in dem der Tod schmerzliche Lücken reißen kann, doch eben nur Lücken, die sich im Ablauf der Zeit und mit neugeborenem Leben füllen, ist kaum einem alten Menschen in der Großstadt beschieden."

Das alte Ehepaar

Zur Gruppe der alten Ehepaare — die Studie spricht hier von Altfamilien — gehören das alleinstehende Ehepaar (61 %), die Altfamilie mit unverheirateten Kindern (35 %) und Altfamilien, die sich aus einem Ehepaar und einem weiteren Verwandten zusammensetzen (4 %). — Über ein Drittel dieser Altfamilien hatte noch Erwerbseinkommen. Die Erwerbstätigkeit liegt vermutlich sogar noch höher, wenn man die Gelegenheitsarbeiten hinzurechnet. Immer konnte festgestellt werden, daß Männer, die Gelegenheit hatten und gesund waren, um beruflich zu arbeiten, diese Chance wahrnahmen; und zwar aus zwei Gründen: einmal um sich eine Beschäftigung zu erhalten, weil besonders die alten Männer mit der Zeit nichts anzufangen wissen; dann aber um ein höheres Einkommen zu erlangen. Von den 44 Altfamilien ohne Kinder hatten

7 ein Einkommen zwischen 100 und 150 DM
6 ein Einkommen zwischen 151 und 200 DM
9 ein Einkommen zwischen 201 und 300 DM
18 ein Einkommen über 300 DM. (In 4 Fällen waren keine Angaben zu erhalten.)

Die alten Leute setzen als Minimum für zwei Personen im Monat 200 DM an, das viele von ihnen durch Nebenverdienste erreichen. Dennoch ist die Gruppe derer, die kaum das nackte Dasein fristen können, beträchtlich.

Die Alleinstehenden

„Das Alleinstehen ist das Schicksal der alten Menschen in den Zentralorten der industriellen Gesellschaft." Von den 443 untersuchten alten Leuten wurden 106 (24 %) als Alleinstehende registriert. Von 2/3 der oben angeführten alten Ehepaare findet sich über kurz oder lang ein Teil in der Gruppe der Alleinstehenden wieder. Gewöhnlich sterben die Männer zuerst. So kommt es, daß sich das Verhältnis zwischen Männern und Frauen (in der Bundesrepublik 4 Männer auf 5 Frauen) im Alter stark ändert. Im Untersuchungsbezirk kamen auf einen alleinstehenden alten Mann vier alleinstehende alte Frauen. Ihre Hauptvertreter sind Witwen und Lediggebliebene. Letztere unterscheiden sich von den alten Witwen dadurch, daß sie zeit ihres Lebens auf sich allein gestellt waren. Das Schick-

sal der alten ledigen Hausangestellten, Köchinnen, Kindererzieherinnen und Fürsorgerinnen erscheint daher nicht so hart wie das der alleinstehenden Witwen. Bei den Männern überwiegen die Witwer. Ihre Einstellung zum Alleinsein ist unterschiedlich. Im allgemeinen werden sie mit ihrem Zustand viel schwerer fertig als die Frauen.

Die materielle Lage

Wohlhabenheit oder hohes Einkommen wurden bei den alleinstehenden alten Menschen nicht gefunden. Fast alle hatten Ersparnisse und andere Alterssicherungen durch Krieg und Währungsreform verloren. Ihre Einkommensverhältnisse „zeigen die mangelhafte Begründung und die in der Großstadt sehr schwache Stelle unserer heutigen Altersversorgung, die doch seit der Einführung der Sozialversicherung in immer stärkerem Maße von der Sicherung im Verband der Familie absieht und auf nur gesetzlich gesicherte Unterhaltsquellen verschoben worden ist". Dem Geldbetrag nach bestanden die Einnahmen der Alleinstehenden nur zu rund 60 % aus Angestellten- und Invalidenrenten. In jedem dritten Fall (bei Frauen sogar in jedem zweiten) wurde ein Zuschuß aus der öffentlichen Fürsorge oder Soforthilfe gewährt. „Diese Tatsache wirft ein sehr interessantes Schlaglicht auf die Zersplitterung unserer Altersversorgung und könnte zunächst zu dem Schluß führen, daß die Sozialversicherungsrenten zu einem sehr hohen Prozentsatz unter dem physischen Existenzminimum liegen." Die Schrift stellt freilich fest, daß die meisten der alleinstehenden Frauen — die ja im Alter in der Überzahl sind — nur kurze Zeit oder überhaupt nie im Berufsleben gestanden, also keinen rechtlichen Anspruch auf Altersversorgung erworben haben. Mit einem Zuschuß aus der Fürsorge erreichen sie einen monatlichen Betrag von 80 bis 90 DM. Die alleinstehenden Männer haben hingegen ein Durchschnittseinkommen von rund 150 DM. Die ehemals berufstätigen alleinstehenden Frauen kommen wenig über 100 DM. Die Härte trifft also die verwitweten alten Frauen. „Man muß an dieser Stelle mit allem Nachdruck feststellen, daß in der industriellen Gesellschaft, die sie ja in die Daseinsform der Alleinstehenden gezwungen hat, die Hausfrau und Mutter, der Mensch, der sein Leben lang für Haushalt und Familie gearbeitet hat, im Alter dafür mit einer unterdurchschnittlichen Versorgung bestraft wird. Man darf von keinem noch so breiten Programm zur Stärkung der Familie nachhaltigen Erfolg erwarten, solange die eigentliche Trägerin der Familie derart vernachlässigt und mißachtet wird."
Die Witwen von Pensionsempfängern und ledige alte Frauen mit Pensionsanspruch stellten die kleinste Gruppe. Sie verfügten über ein gutes Auskommen (durchschnittlich 200 bis 300 DM im Monat).
Die Einkommenshöhe und -zusammensetzung bewegten sich bei den untersuchten Personen zwischen 78 und 270 DM monatlich. Der Durchschnitt lag bei 127 DM. Fast die Hälfte aller alleinstehenden alten Menschen mußte mit einem Betrag von weniger als 100 DM monatlich auskommen. Im einzelnen verhielten sich die Einkommen der Höhe nach wie folgt:

78—100 DM 11 Personen = fast die Hälfte der befragten Fälle;
101—150 DM 7 Personen = fast 1/3 der befragten Fälle;
151—250 DM 4 Personen = rd. 1/6 der befragten Fälle;
251—270 DM nur noch eine Person.

Regelmäßige finanzielle Unterstützung durch Kinder wurde nur in einem Falle registriert. „Es ist wichtig, festzustellen, daß auch in den Fällen, wo feste Verbindungen mit Kindern oder Verwandten bestehen, solche regelmäßigen Zuwendungen nicht zu finden sind."
Der Gesamtbetrag des Einkommens der alleinstehenden Alten setzte sich zusammen aus:

Invaliden- und Angestelltenrenten (einschließlich Witwenrenten)	60 %
Pensionsbezügen	12 %
öffentlicher Fürsorge	10 %
Unterstützung durch Angehörige	7 %
Vermietung	6 %
Soforthilfe	3 %
gelegentlicher Arbeit	2 %

Die wirtschaftliche Lage der alten Leute, die durch die niedrigen Bezüge in jedem Fall angespannt ist, verschärft sich zusätzlich durch die Höhe der fixen Kosten.
„Die Einkommensverwendung ist in stärkstem Maße — weit über die Daten der amtlichen Statistik über die Durchschnittsfamilie hinaus — durch die fixen Kosten der Lebenshaltung festgelegt." Es entfielen auf:
Miete 24 %, Heizung und Beleuchtung 8 %, Kranken-, Sterbekassenbeiträge, Reinigung usw. 4 % des Einkommens.
Bei einem durchschnittlichen Einkommen von 127 DM bedeutet dies, daß 45 DM starr festliegen und nur 82 DM für die übrigen anfallenden Ausgaben übrigbleiben. Da aber die unteren Einkommen zahlenmäßig stark überwiegen, ist der relativ frei verwendbare Betrag von 82 DM selten vorhanden.

Der Wohnaufwand

Die für die Alleinstehenden sehr hohen Mietkosten bringen es mit sich, daß jeder zweite von ihnen während der letzten 10 Jahre seine Wohnung hat wechseln müssen. Und jeder dritte mußte sich mit einer Dachwohnung begnügen. Das Treppensteigen verleidet den Alten das Ausgehen und hält ihnen Besuche ab. So entsteht eine Isolierung, auch aus Scham über die Ärmlichkeit ihrer Behausungen. Für ein einzelnes Zimmer ohne Einrichtung zahlten die alten Leute in der Regel zwischen 15 und 30 DM; meist lagen die Mieten über 20 DM. Auch die Ausgaben für Heizung und Beleuchtung belasteten sie übermäßig. „Aus diesen Sachverhalten wird deutlich, daß die Frage nach der angemessenen und ausreichenden Altersversorgung ganz entschieden unter dem Gesichtspunkt der starren und übermäßig hohen Kosten des Wohnaufwandes gesehen werden muß. Da hierin ein Ausweichen nicht möglich ist, wird der Lebensstandard der alleinstehenden Bezieher niedriger Versorgungsbezüge unter ein von der Gesellschaft verantwortbares Existenzminimum gedrückt."

Wie werden die alten Leute mit den materiellen Schwierigkeiten fertig?

Die schwierige wirtschaftliche Situation kann verschiedene Wirkungen haben. Entweder verbittern die Alten, meiden jeden Umgang, auch mit Verwandten, „weil jeder glaubt, man wolle etwas von ihnen haben, wenn man sich sehen läßt", oder sie finden sich in bewunderswertem Heroismus mit ihrer Lage ab. „Man muß immer die äußere Würde wahren und die eigene Not den anderen nicht zeigen. Man darf sich niemals unterkriegen lassen." In einem Fall brachte es ein Mann fertig, von seiner 78 DM

hohen Rente (einschließlich der 27 DM für Wohnungsaufwand) jeden Monat ein paar Mark zu sparen. Auf Grund solcher und ähnlicher Beispiele kamen die Verfasser der Studie zu dem Ergebnis, daß die Beurteilung der Auskömmlichkeit der Versorgung von Einstellung, Veranlagung und Werdegang jedes einzelnen Menschen abhängig ist. Das Freisein von Hunger bedeutet jedoch noch keinen befriedigenden Zustand.

Warum stehen sie allein?

Von 23 befragten alleinstehenden Alten wurden für ihr Alleinsein folgende Gründe angegeben:

keine Kinder od. Angehörige, mit denen sie leben können	9
der Wunsch, selbständig und unabhängig zu bleiben	7
die Kinder haben keinen Platz	4
schlechtes Einvernehmen mit den Kindern	2
die Kinder haben selbst nicht viel	1

Unter diesen Gruppen bildet die, deren „Kinder keinen Platz haben", eine besondere. Wenn aus dem bisher Gesagten in etwa deutlich wurde, wie entscheidend wichtig der Familienzusammenhang in der Vollfamilie, nicht im Sinne des gemeinsamen Haushaltes, für die geistige Spannkraft, Rüstigkeit und Lebensfreude der alten Leute ist, die ihnen das Gefühl nimmt, „zum alten Eisen zu gehören", dann dürfte es nicht an dem einen ihnen allein vorbehaltenen Zimmer im Haus oder in der Wohnung der Kinder oder Enkel fehlen. Tatsächlich aber fehlt es in vielen Fällen allein an diesem Raum. „Es ist kennzeichnend für diese großstädtische Situation des Wohnens, daß unter den 23 befragten alleinstehenden alten Leute 9 waren, die in Frankfurt lebende verheiratete Kinder haben, und in 4 dieser 9 Fälle ein Zusammenleben mit den Kindern wegen der Enge der Wohnung nicht möglich ist."
Allen alten Alleinstehenden war der Wunsch gemeinsam, selbständig und unabhängig in ihrem Raum, ihrer Welt, zu bleiben. Daher auch ihre Ablehnung des Altersheimes. Nur 2 von 23 Befragten hatten bisher die Möglichkeit erwogen, in ein Altersheim zu ziehen, und zwar nur unter der Bedingung, daß sie sich selbst nicht mehr helfen können. Ein anderer wollte wohl gehen, aber nur dann, wenn er ein eigenes Zimmer haben könnte.

Der Lebensinhalt der alleinstehenden Alten

Wie schon mehrmals erwähnt, handelte es sich bei den befragten alleinstehenden Leuten überwiegend um Frauen (von 138 insgesamt 107 Frauen). Für diese ist der Einschnitt weniger bedeutend als für den Mann. Sie alle beantworteten die Frage nach dem Zeitvertreib mit dem Hinweis auf den Haushalt. Sie kennen daher keine Beschäftigungsnot und Daseinsleere. Anders bei den Männern. Obgleich sie, allein auf sich gestellt, ebenfalls für sich zu sorgen hatten, sprach bei ihnen niemand vom Haushalt. Sofern sie eine Beschäftigung haben, die sie ausfüllt, wie Lesen, Holzhacken, Basteln, fühlen sie sich wohl. Fehlt eine solche Beschäftigung, vereinsamen und verbittern sie.
Einen wesentlichen Inhalt im Leben der Alleinstehenden bildeten das Gespräch oder die zwischenmenschlichen Beziehungen überhaupt. Es war in erster Linie das Verhältnis zur Verwandtschaft, das ihrem Leben Sinn gibt. Der Umgang mit Bekannten war weniger ausgeprägt, noch schwächer der mit der Nachbarschaft. Alle aber freuten sich immer, wenn sich jemand mit ihnen unterhielt, nach ihren Sorgen fragte und an ihnen teilnahm. „Der persönliche Umgang und die Geselligkeit hat für die alten Leute eine viel größere Bedeutung, als man gemeinhin annehmen mag."
10 von 23 Befragten standen in ständigem Kontakt mit ihren in Frankfurt lebenden Kindern und Verwandten. Eine völlige Entfremdung von Kindern, sofern diese in Frankfurt leben, ist in keinem Fall eingetreten. Es wurde jedoch festgestellt, daß die Beziehungen vornehmlich von den Eltern aufrechterhalten wurden.
Was die Teilnahme am geistigen und kulturellen Leben anbelangt, so standen für die alten Leute die Beziehungen zu Kirche und Religionsgemeinschaften an der Spitze. Kino, Theater, Konzerte spielten nur eine untergeordnete Rolle, und zwar nicht aus finanziellen Gründen oder etwa aus „Furcht vor dem Jenseits", sondern – wie die Gespräche bewiesen — weil die Kirche „die eigene Art des Alleinseins in einer Gemeinschaft, die Teilhabe an einer Gemeinschaft und an Veranstaltungen ist, die fern dem geselligen Betrieb und Getriebe, den kulturellen Massenveranstaltungen liegen". Die meisten Alten erklärten, daß sie dem Kino kein Interesse abgewinnen könnten. Nur ein Mann erklärte, daß er regelmäßig Filme besuche, und zwei Frauen bedauerten, kein Geld für Kino zu haben.

Lebens- und Wohngemeinschaften

Folgende Verbindungen alter Menschen zu einer Lebensgemeinschaft wurden in der Feldstudie vorgefunden:

ledige Schwestern	9 von 23 Fällen
ledige Frau — Hausangestellte	2 „ 23 „
ledige Frauen, nicht verwandt	2 „ 23 „
nur Frauen zusammen	13 von 23 Fällen
verwitwete Männer — ledige oder verwitwete Frauen	3 von 23 Fällen
verwitwete Männer — geschiedene Frauen	3 „ 23 „
Mann und Frau geschieden	1 „ 23 „
lediger Mann — Witwe	1 „ 23 „
Bruder — Schwester	1 „ 23 „
Schwager und Schwägerin	1 „ 23 „
Mann und Frau zusammen	10 von 23 Fällen

Charakteristisch ist, daß kein einziger Fall von Zusammenleben zweier Männer festgestellt werden konnte. Das erklärt sich daraus, daß Männer sich nicht oder doch nur in seltenen Fällen Pflege und Hilfe geben können. Aus der Zusammensetzung der Personenkreise geht hervor, daß die Lebensgemeinschaften nichts anderes darstellen als einen Ausweg aus der Vereinsamung des Alters. Sofern es sich um Verbindungen zwischen Männern und Frauen handelte, fiel auf, daß alle Lebensgemeinschaften dieser Art peinlich darauf bedacht waren, diese frei gewählte Form nach außen nicht zu zeigen. „Offen bleibt dabei die Frage, warum diese Verbindungen nicht mit einer Verheiratung legitimiert werden. Es sind Gründe sehr verschiedener Art, die hier ins Feld geführt werden und denen man eine Berechtigung nicht ohne weiteres absprechen kann. Zunächst ist die schon von den ‚Onkelehen' her sattsam bekannte Ursache des Rentenverlustes der Frau zu nennen, die eine Heirat unzweckmäßig und nachteilig erscheinen läßt. Dann wird aber auch eine Verheiratung von den Kindern und Angehörigen oftmals nur sehr ungern gesehen, wobei Erbaussichten und das ‚Was sollen die Leute sagen' eine bestimmende Rolle spielen."
„Es ist daher notwendig — so klein die Gruppe erschei-

nen mag, und mit 7 % der Alten hier im Nordend ist sie überraschend breit —, neue Maßstäbe zu finden und bewußt zu machen." Denn es kann kein Zweifel darüber bestehen — so wird in der Studie mehrmals betont —, daß diese Verbindungen in erster Linie Zweckverbindungen darstellen, die auf eine bessere Versorgung, auf Geselligkeit und Pflege ausgerichtet sind.

Alte Menschen in Halb- und Vollfamilienverbänden

Gegenüber der Lage der alleinstehenden alten Leute sind die Alten, die in irgendeiner Form in der Familiengemeinschaft weiter leben können, nahezu in jeder Hinsicht günstiger gestellt. Das gilt sowohl für die alten Halbfamilien, in denen z. B. Mutter und Tochter zusammenleben, wie in allen Fällen, wo Jung und Alt, also zwei oder drei Generationen, beieinander sind.

Auf Grund von 15 Befragungen ergaben sich für die alten Halbfamilien folgende Kennzeichen: Durch die finanziellen Zuschüsse der berufstätigen Kinder war die wirtschaftliche Lage der Alten relativ sorgenfrei. Im allgemeinen gehörten Wohnung und Möbel der Elterngeneration, während die laufenden Ausgaben von den Kindern bestritten wurden. Die Verhältnisse waren hier geordnet, die Wohnungen sauber. Die Alten in diesen Gemeinschaften waren sehr viel seltener gebrechlich als die Alleinstehenden. Sie hatten ihren Aufgabenkreis, der sie jung erhält. Ihre Teilnahme an kulturellen Veranstaltungen war mit Ausnahme der kirchlichen gering. Die alten Leute fühlten sich in ihren Familiengemeinschaften wohl. Eine Sorge war bei allen von ihnen vorhanden: Was wird werden, wenn der eine Partner durch den Tod ausfällt?

Von den Familien, in denen Jung und Alt miteinander wohnten, wurden 17 befragt. Für alle diese Familien galt, daß sie nur aus Gründen der Not zusammenwohnen. Daher waren in ihnen immer wieder Tendenzen zum Auseinandergehen festzustellen, „die Beziehungen, Gefühle und Einstellungen zueinander äußerst labil". Angestrebt wurde nicht ein gemeinsamer Haushalt, sondern ein loser Verband mit möglichst getrennten Haushaltungen, die sich jederzeit trennen können.

Das verkehrte Bewußtsein

Zieht man aus den Ergebnissen der Feldstudie vorsichtig ein Fazit, dann wird das — auf den allgemeinsten Nenner gebracht — lauten: Die Lage der alleinstehenden alten Leute ist die ungünstigste in der deutschen Großstadt, und umgekehrt: die der alten Menschen in Familienverbänden stellt sich wesentlich besser dar. Ihre Vorteile sind nicht nur in wirtschaftlich-materieller Hinsicht zu sehen, sondern vor allem darin, daß sie echte Funktionen innerhalb der Familie und damit der Gesellschaft erfüllen können — sie haben eine Aufgabe. Man wird den Alten diese Aufgabe erhalten oder, wenn sie sie verloren haben, wieder schaffen müssen. Die Verfasser der Studie weisen in diesem Zusammenhang auf eine zentrale Aufgabe der Familie hin, die heute weitgehend nicht mehr gesehen wird. Nicht allein „Fortpflanzung" könne Aufgabe der Familie sein, sondern neben ihr, als ihre Vollendung, die menschliche Fortbildung. „Diese Fortbildung kann nur im vollen Zusammensein, im vollen Generationsverband einer Familie, hinreichend vollzogen werden." „Das Zusammensein in vollem Generationsverband der Familie bedeutet für das Alter fester, gleichbleibender Lebensort und Daseinsverband bis zum Tode." Die Voraussetzung dafür ist das gemeinsame Dach.

Diese Feststellungen und Forderungen, so heißt es in der Studie weiter, könnten leicht theoretisch klingen und scheinbar nichts mit der Wirklichkeit zu tun haben. „Das trifft aber keineswegs zu. Unser Denken und Vorstellen von den Gegebenheiten und Möglichkeiten menschlichen Daseins und menschlicher Daseinsweisen ist verzerrt . . . Das ganze Denken und Vorstellen des in der industriellen Gesellschaft führenden und leitbildgebenden, des städtischen Menschen, über die menschlichen Daseinsorte wird von den Zentren dieser Gesellschaft, von den Großstädten her bestimmt und vollzieht sich nur noch nach Wohnungen; und er, der städtische Mensch, stellt dann auch ganz nüchtern und richtig fest: ‚Alt und Jung zusammen tut nicht gut', weil er sie in der Wohnungseinheit zusammen sieht."

Daher wird auch eine räumlich geringe Trennung im Zusammensein der Familien von der Gesellschaft nicht sanktioniert. Hier, so sagen die Verfasser, sprechen Traditionen mit, die aus der vorindustriellen Zeit stammen. „Das Zusammenwohnen fordert das Zusammenhaushalten, und ‚zusammen das Haus halten' heißt zusammen wirtschaften. Das war früher Hauswirtschaft, ist heute aber der allein noch von der Wohnung und vom Kochtopf her verstandene industrielle Haushalt." „Man vermag sich noch nicht zu der Vorstellung zu bekennen, daß das Zusammenwohnen unter einem Dach nicht notwendig mit dem gemeinsamen Haushalt und dem Zusammenwirtschaften verbunden sein muß." Erst wenn diese verzerrten Vorstellungen überwunden und aus ihnen die praktischen Folgerungen gezogen sein werden, werde sich der neue Standort für die Alten finden lassen, der sie selbst wieder in die Gesellschaft einreiht und ihre Erfahrungen und Erkenntnisse für die heranwachsende Generation fruchtbar werden läßt.

Daß sich in der industriellen Welt der Großstadt mit der Zeit in dieser Frage das Bewußtsein wandeln wird, ist — wie die Frankfurter Soziographen betonen— durchaus möglich. Heute leben in Westdeutschland rund ein Drittel der Menschen in der drei Generationen umfassenden Vollfamilie, und zwar — was wichtig ist — nicht nur auf dem Lande. Stadt und Land, ja sogar schon die Großstadt, sind hier ineinander verzahnt. Der Ort der auseinandergefallenen Familie, an deren Ende der alleinstehende Alte steht, beschränkt sich heute vor allem auf die Miethausviertel der Großstädte.

Der nächste Schritt

Es sei daher Pflicht der Sozialpolitik, sowohl der betrieblichen wie der staatlichen, Maßnahmen zu ergreifen, die, über Fürsorge und Versorgung hinausgehend, für die Gesamtheit des Volkes, Kinder-, Eltern- und Altersgeneration, wirklich sozial sind. Das heißt — wie in der Studie immer wieder betont wird — in erster Linie Häuser bauen, die nicht nur der akuten Wohnungsnot abhelfen, sondern „der Daseinsnot in weiter Sicht und im weiten Feld von Ernährung, Kleidung und Wohnung bis zur mitmenschlichen Not begegnen".

Über die institutionellen Hilfen hinaus, die ihrem Wesen nach immer begrenzt bleiben werden, wird sich — worauf Prof. Neundörfer in der Zeitschrift „Deus lo vult" (Nr. 5, Dezember 1954) hingewiesen hat — der verantwortliche Christ daran begeben müssen, die in der allgemeinen Anonymität der Zeit verlorengegangenen Bindungen von Mensch zu Mensch, zum alten Menschen, wieder herzustellen: wieder Gemeinde zu bauen — auch in den Pfar-

reien —, die Menschen, Raum und Verhältnisse überschaubar macht. „Das Werk der leiblichen Barmherzigkeit, die Kranken zu besuchen, kann heute zeitgemäß abgewandelt werden: die Alten besuchen."

Das deutsche Waffenstudententum

Der folgende Bericht beabsichtigt keine zusammenhängende Darstellung der Geschichte des deutschen Waffenstudententums nach dem zweiten Weltkrieg. Er will nur die Unterlagen zusammenstellen, die notwendig sind zu einem Urteil über das heutige Waffenstudententum.

Gemäß der Verfassung der Bundesrepublik Deutschland haben die Studenten des Recht, Idee und Formen ihrer Gemeinschaften im Rahmen der Gesetze selbst zu bestimmen. Mehrere Verwaltungsgerichtsurteile haben den Versuch der Universitäten, dieses Recht einzuschränken, zurückgewiesen. Der Bundesgerichtshof hat durch sein Urteil vom 29. Januar 1953 auch die studentischen Mensuren für straffrei erklärt. Schließlich bekräftigte der Bundesminister des Innern auf dem Studententag in München am 5. Mai 1954 ausdrücklich das Selbstbestimmungsrecht der Studenten in bezug auf ihre Gemeinschaftsformen.

Trotzdem werden die studentischen Mensuren und das Waffenstudententum, das in den Mensuren nach eigenen Aussagen sein „Charakteristikum" erblickt, als politisches, soziales, ethisches und religiöses Problem auch in Zukunft diskutiert werden. Das politische und soziale Problem deutete Minister Schröder in seiner Münchener Rede an. Wenn studentische Formen wieder aufleben, die ehedem Ausdruck der Gegnerschaft gegen die Demokratie, des aggressiven Nationalismus und des Kastengeistes waren, entsteht, wie der Minister sich ausdrückte, eine Frage des politischen und sozialen Taktes. Es ist die Frage, ob die waffenstudentische Form vor der außen- und innenpolitischen sowie der sozialen deutschen Gegenwart bestehen kann, das heißt, ob die Gefahr einer geistigen Restauration wirksam und überzeugend ausgeschlossen werden wird. Der soziale Takt verlangt vom Akademiker eigentlich sogar noch mehr als dies. Wenn der Akademiker sich der Wahrheit verpflichtet weiß, muß er in der Verwirklichung des Gemeinwohls vorangehen. Er muß ein in diesem Sinne fortschrittlicher Mensch sein. Wenn er sich, ob nun als Einzelner oder in seiner Gemeinschaft, auf die persönlichen Freiheiten des Grundgesetzes beruft, sollte es nur deshalb geschehen, um dem Volke mehr dienen zu können oder um kulturelle oder sittliche Werte zu verteidigen. So wird aus einer Frage sozialen Taktgefühls ein Problem sittlicher Verantwortung.

Die sittliche Verantwortung der Studenten muß im Zusammenhang mit der Verantwortung der Universitäten gesehen werden. Die Hochschulen werden vom Volk zu dem Zweck erhalten und getragen, damit sie durch Forschung und Lehre die geistige Basis seiner Zukunft sichern. Das ist eine Aufgabe, die nicht allein durch Vermehrung und Vermittlung wissenschaftlicher Erkenntnisse, sondern erst dann vollkommen erfüllt wird, wenn die Universitäten ihre Studenten auch menschlich bilden. Auf den Studenten ruht die Pflicht, sich durch die Universitäten bilden zu lassen. Ihre Gemeinschaften müssen sich deshalb dem Ganzen der Universität einfügen.

Die nicht zur Ruhe kommende Frage der Universitätsreform zeigt allerdings, daß die Fähigkeit der heutigen Universität, ihre Bildungsaufgabe zu erfüllen, seit langem problematisch geworden ist. Es fehlt das gemeinsame verpflichtende Richtbild und eine Übereinkunft über die Grundlagen der Bildung. Diese Problematik, die tief in die Frage der studentischen Gemeinschaftsbildungen und ihrer Beheimatung an der Universität eingreift, kann hier nicht behandelt werden.

Ein weiteres Moment der sittlichen Problematik des Waffenstudententums liegt in dem Ehrbegriff, den es nach wie vor an die Spitze der von ihm gepflegten Werte stellt. Es muß ernstlich gefragt werden, worin denn die Ehre besteht, um die der Student so sehr besorgt sein soll.

Für den Katholiken endlich verbindet sich seine persönliche Zugehörigkeit zu einer waffenstudentischen Verbindung mit einer religiösen Gewissensentscheidung. Solange die Kirche durch Entscheidungen des Heiligen Stuhles und der Bischöfe die Mensur verboten hat, ist er zum Gehorsam verpflichtet. Es ist zu prüfen, ob die heutige Mensur sich von der früheren so unterscheidet, daß eine Aufhebung des kirchlichen Verbotes möglich erscheint.

Als Unterlage zum Gespräch über diese Fragen geben wir im folgenden einen Überblick über die Äußerungen der Gegner und der Freunde des Waffenstudententums, über die Ansicht der Rechtsprechung und die Stellungnahmen der katholischen Kirche sowie ihrer Theologen.

Die zahlenmäßige Bedeutung des Waffenstudententums ergibt sich aus folgender Statistik, die vom Informationsamt des KV am 1. Juni 1954 veröffentlicht wurde:

Waffenstudentische Verbindungen

		Korporationen	Studenten	Alte Herren
1. KSCV	(Kösener-Senioren-Convents-Verband)	81	2260	17000
2. WSCV	(Weinheimer Senioren-Convent)	64	1700	10700
3. DB	(Deutsche Burschenschaft)	128	4050	20000
4. CC	(Coburger Convent der Landsmannschaften)	106	3700	19000
		379	11710	66700

Farbentragende Verbindungen (außer den obigen)

		Korporationen	Studenten	Alte Herren
1. CV	(Cartellverband der katholischen deutsch. Studentenverbindungen)	105	6240	17000
2. RKDB	(Ring katholischer deutscher Burschenschaften)	8	240	600
3. DS[1]	(Deutsche Sängerschaft)	17	450	3500
4. SB	(Schwarzburgbund)	21	690	4000
5. VDB	(Verband deutscher Burschen)	?	?	?
6. WB	(Wingolfsbund)	24	820	4000
		175	8440	29100

[1] (Die Deutsche Sängerschaft stellt ihren Korporationen die Entscheidung über die Mensur frei.)

Nicht-farbentragende Verbindungen

		Korporationen	Studenten	Alte Herren
1. KV	(Kartellverband der katholischen deutschen Studentenvereine)	88	4000	15000
2. UV	(Verband der wissenschaftlichen katholischen Studentenvereine Unitas)	55	1600	5000
3. ARB	(Akademischer Ruderbund)	5	160	1500
4. ASVB	(Akademischer Seglerverband)	4	120	1000
5. ATB	(Akademischer Turnbund)	27	850	3500
6. DW	(Deutscher Wissenschaftler-Verband)	5	110	1100
7. MR	(Miltenberger Ring)	10	250	1600
8. SV	(Sondershäuser Verband deutscher Sängerverbindungen)	17	850	5800
9. VVDSt	(Verband der Vereine deutscher Studenten)	22	500	4000
10. WSV	(Wernigeroder Schwarzer Verband)	11	350	?
		244	8790	85003

Ergänzend entnehmen wir einer Statistik, die im Oktober 1954 von den „ATB-Blättern" des Akademischen Turnbundes veröffentlicht wurde, folgende Angaben:
„Im Wintersemester 1953/54 waren an deutschen Hochschulen und Universitäten von insgesamt 123 800 Studenten ungebunden an Vereinigungen: 89 600 Studenten (72,4 %); in parteipolitischen oder sonstigen Vereinigungen: 10 000 Studenten (8,1 %); in studentischen Verbindungen: 24 200 Studenten (19,5 %)." Nach dieser Statistik ist die Zahl der Verbindungsstudenten um 4700 geringer als nach der obigen. Die Zahl der Waffenstudenten wird aber davon nicht berührt. Zum Waffenstudententum bekennen sich etwas weniger als 10 % der deutschen Hochschüler.

Die Argumente der Gegner des Waffenstudententums

Um die folgende Auseinandersetzung richtig zu verstehen, muß vorausgeschickt werden, daß die waffenstudentischen Verbände ohne Ausnahme das Satisfaktionsprinzip offiziell aufgegeben haben. Sie lehnen das Duell und seine studentische Form, die Mensur, als Mittel zum Austrag von Ehrenstreitigkeiten ab. Sie halten nur an der „Bestimmungsmensur" fest. Diese Mensuren sind Zweikämpfe mit scharfen Schlägern, in denen sich die Mitglieder auf Grund freundschaftlicher Verabredung pflichtmäßig miteinander zu messen haben. Sie sind nicht weniger und nicht mehr als der höchste und charakteristische Ausdruck des Waffenstudententums und stehen in noch höherem Grade als das öffentliche Farbentragen im Mittelpunkt der Auseinandersetzung.
Seit dem Kriege und bis zum heutigen Tage haben sich vor allem die deutschen Hochschulrektoren gegen die Wiederherstellung der studentischen Formen, die den früheren Korporationen eigen waren, und zwar ganz besonders gegen das Farbentragen und die Bestimmungsmensuren gewendet. Von grundlegender Bedeutung war die Entschließung des Großen Senates der Universität Tübingen vom 10. 10. 1949, die sich die Rektorenkonferenz unmittelbar danach zu eigen machte. Darin heißt es: Am Verhalten der Studenten zur Entwicklung des Gemeinschaftslebens an den Universitäten werde sich „mit Sicherheit ablesen lassen, welchen menschlichen und geistigen Wert der deutsche Student erreicht" und „wieviel politisches und soziales Verantwortungsbewußtsein in der akademischen Jugend lebt". Ein negatives Urteil würde auf die Hochschule selbst zurückfallen und ihr Ansehen im In- und Ausland aufs schwerste schädigen. Deshalb müßte jede „restaurative Tendenz" vermieden werden.
„Was die Universität mit aller Schärfe ablehnt, ist der Geist politischer und sozialer Verantwortungslosigkeit, der sich mancherorts innerhalb des erstehenden studentischen Lebens zu regen scheint. Es steht nicht zur Diskussion, welche der Formen der alten, im 19. Jahrhundert entstandenen Korporationen ‚an sich' harmlos und tragbar sind, sondern die Frage lautet, was in Deutschland nach der Zeit von 1945 möglich ist. Angesichts der Not von Millionen muß jeder vor Augen haben, was der akademischen Jugend Schicksal und Aufgabe ist. Hier verbietet sich kategorisch alles, was geeignet ist, Entfremdung und Mißtrauen zwischen den Volksteilen hervorzurufen. Es darf nicht dazu kommen, daß der Student aus der russisch besetzten Zone den Lebensstil an den Westuniversitäten empfindet wie einen Hohn auf den tiefen Ernst der Fragen, von denen seine Heimat bewegt ist ... Es wäre unverantwortlich, wenn die verheißungsvollen Ansätze sozialen Sichverstehens durch die Erneuerung schwer belasteter Formen des studentischen Lebens zerstört würden. Im Bilde der kommenden studentischen Gemeinschaften wird kein Platz mehr sein für die Veranstaltung von Mensuren, die Behauptung und Herausstellung eines besonderen studentischen Ehrbegriffs, die Abhaltung geistloser und lärmender Massengelage, die Ausübung einer unfreiheitlichen Vereinsdisziplin und das öffentliche Tragen von Farben."
Die Rektorenkonferenz erinnerte auch die Alten Herren an ihre Verantwortung gegenüber der studentischen Jugend.
Im Jahre 1950 fügte die Bonner Rektorenkonferenz folgenden Gesichtspunkt hinzu: „Mensuren und öffentliches Farbentragen würden erneut eine Spaltung in die civitas academica hineintragen ... Die Rektoren können nicht dulden, daß eine Minderheit die große Mehrheit der Studierenden und die Hochschulen als Ganzes schädigt."
Am 4. Mai 1952, bei der Tagung in Marburg, stellte ein Mitglied der Rektorenkonferenz fest, daß an der von ihm vertretenen Universität 97 % aller Fälle rechtlichen Unfugs, die vor das Disziplinargericht kamen, auf farbentragende und die Mensur bejahende Verbindungsstudenten entfielen. Dort wurde auch gesagt, die Mensuren seien nicht etwa als „militanter Brauch" verboten worden, sondern aus der Überzeugung, „daß dieses Mensurwesen wieder zu einer gesellschaftlichen Exklusivität oder gar zu einer Einteilung in Menschen mit höherer und niederer Ehre führen könne". Man wollte die Gefahren der Trennung von Studenten und Volk, der Trennung der Hochschulgemeinschaft selbst und des Wiederauflebens des verletzenden Hochmutes von Studenten gegen Studenten bekämpfen. „Und wir lebten in dem Bewußtsein, daß wir alle vor 1933 versagt haben, auch die damaligen Korporationen, die teils nicht genügend Widerstandskraft besaßen, teils sich durch nationalistische und antisemitische Tendenzen schuldig gemacht hatten." Die Konferenz sprach sich dafür aus, „alles zu tun, damit nicht überhebliche Ehrvorstellungen wieder aufleben ... Die Einheit der civitas academica soll nicht ... gefährdet werden".
Zu der Sorge der Rektoren um die civitas academica ist eine Äußerung des Tübinger Rektors, Professor Hans Wenke, vor Studierenden von Bedeutung. Er sagte: „Wenn sich der Student einer studentischen Gemeinschaft anschließt, bleibt er doch immer im geistigen und sozialen Raum der Universität, in der er allein Student sein kann. Manchmal erscheint es mir so, als ob man die Vorstellung hätte, der Student träte durch die Zugehörigkeit zu einer studentischen Gemeinschaft mit einem Teil seiner Person, manchmal sogar mit dem besseren Ich aus der Universität heraus und stellte sich ihr gleichsam unverbindlich gegenüber. Das kann nicht im Interesse des Studenten liegen."
Die Ansicht der Rektoren läßt sich in dem Satz zusammenfassen, in dem sie 1952 in Marburg ihre Wünsche für die studentische Gemeinschaftsbildung ausdrückten: „Für die studentischen Gemeinschaftsformen sollen echte wissenschaftliche Haltung, das Gefühl sozialer Verantwortlichkeit und die Lehren der letzten Jahrzehnte bestimmend sein."
Wir fügen hier eine Äußerung von Professor Werner Heisenberg an. Bei der Tausendjahrfeier der Stadt Göttingen hatten Studenten am 8. Juli 1953 gegen die Anordnung des Senates und unter Bruch einer gegebenen Zusage einen Fackelzug in Couleur veranstaltet. Bei der folgenden

Gegenkundgebung der übrigen Studenten wandte Heisenberg sich gegen die Mißachtung der Universität und sagte: „Die alten Formen sind unzeitgemäß, weil sie an alte Klassengegensätze erinnern, die es bei uns in Deutschland wirklich nicht mehr gibt und nicht mehr geben darf. Immer wieder wird uns Deutschen von unseren Kritikern im Ausland vorgeworfen, daß wir die Uniform und die Waffen liebten und daß wir aus falscher Sentimentalität Kastengeist und Klassenvorurteile pflegten. Es ist nicht gut, wenn wir diese unsere Schwäche öffentlich zur Schau stellen, besonders da ich sie gar nicht mehr für so sehr groß halte. Man mag über diese Fragen verschiedener Meinung sein, aber jedenfalls geht es nicht, daß eine Minderheit der Studentenschaft den nach reiflicher Überlegung gefaßten Beschluß des Senates einfach mißachtet." Heisenberg rief die Studenten auf, „ihre eigenen jungen Lebensformen zu suchen", mit denen sie nicht nur sich selbst, sondern dem deutschen Volk dienen würden.

Der damalige Rektor der Universität Göttingen, Professor Hermann Heimpel, fügte hinzu: „Es geht um die Einheit der Universität, die genau so ihre alte Tradition hat, wie die Korporationen sie für sich in Anspruch nehmen. Es geht um die Autorität der Hochschule, es geht also um eine der wenigen noch bestehenden alten Autoritäten, es geht darum, daß die Universitas nicht daran zerbricht, daß die Einheit des studentischen Bundes unter allen Umständen und mit allen Mitteln des Rechtsverfahrens höher gestellt wird als die Einheit der uns alle umschließenden Universität."

In großer Zahl haben sich auch Personen und Organe des öffentlichen Lebens zum Problem der studentischen Formen geäußert. Zweimal, in Berlin im Herbst 1949 und bei der Einweihung des Studentenheims in Frankfurt am 21. 2. 1953, nahm der Bundespräsident ausführlich dazu Stellung. Schon in Berlin hatte er gesagt, die Zeit der schlagenden und farbentragenden Verbindungen müßte eigentlich vorbei sein. In Frankfurt nannte er „das Ganze eine Frage des historischen Stilgefühls" und befürchtete, daß wir in den „Neubeginn eines akademischen Pharisäertums" hineingeraten. Der Bundespräsident machte an Beispielen deutlich, daß er mit diesem Ausdruck die Gefahr studentischer Überheblichkeit bezeichnen wollte, die die akademische Gemeinschaft zu sprengen droht. „Ich spüre, daß jene einmal gemeinsame Auffassung, daß die akademischen Korporationen in ihrem überkommenen Sinn der inneren Autonomie den Gesamtkörper von Lehrern und Schülern in einer auch disziplinären Autonomie umfassen, brüchig geworden ist." Darin erblickte er eine Gefahr „für die innere Freiheit und Selbstverantwortung des akademischen Lebens".

Wir müssen davon absehen, die Fülle publizistischer Äußerungen zu unserm Thema hier darzustellen. Sie bieten wohl auch keine wesentlich neuen Argumente mehr.

Die Äußerungen der Waffenstudenten

Die Auseinandersetzung um die Korporationen ist bis zu einem bestimmten Grad bereits entschieden. Sie ist durch einen Machtkampf ausgetragen worden. Die Universitäten haben diesen Kampf eröffnet, indem sie nicht nur warnten und mahnten, indem sie sich nicht nur auf die Überzeugungskraft ihrer Argumente verließen, sondern zugleich auch disziplinäre Mittel gegen die Korporationen anwendeten. Dabei haben sie ihre Macht überschätzt. Mit der mächtigen Hilfe der Altherrenschaften haben die Korporationen sich durchgesetzt. Es ist müßig, darüber zu streiten, wer schuld ist, daß ein gemeinsames Anliegen, die rechte Lebensform der akademischen Jugend, zum Gegenstand von Machtkämpfen wurde. Daraus, daß die Korporationen und das Waffenstudententum sich ihr Daseinsrecht erstritten haben, ergibt sich, daß die weitere Auseinandersetzung nicht mehr juristisch, sondern nur in Gesprächen und Verhandlungen vor sich gehen kann. Bei diesen Gesprächen muß aber mit der Gültigkeit von Worten und Erklärungen gerechnet werden können.

Die Gegner der Korporationen und des Waffenstudententums sind zum Teil gegenüber dem Wort der anderen Seite mißtrauisch. Professor Heisenberg stellte in Göttingen fest, daß eine „von dem interkorporativen Konvent gegebene Zusage gebrochen" wurde. Andere Beispiele dafür, daß die Erklärungen und das tatsächliche Verhalten sich nicht immer voll entsprechen, sind vorhanden. Diese Tatsache belastet das Gespräch. Die Belastung wird aber dadurch gemildert, daß alle Korporationen und Waffenstudenten aus Verantwortung für unser Volk in steigendem Maß zu aufrichtigem Gespräch bereit sind.

Die Waffenstudenten haben ihre bevollmächtigten Sprecher in den Vertretern ihrer Verbände und der „Arbeitsgemeinschaft Andernach (AGA)", in der die vier waffenstudentischen Organisationen zusammengeschlossen sind. Für die Korporationen (mit Ausnahme der katholischen) spricht der „Convent Deutscher Korporationsverbände (CDK)", für ihre Altherrenschaften der „Convent Deutscher Akademikerverbände (CDA)", der jedoch satzungsgemäß nur Richtlinien, aber keine bindenden Beschlüsse fassen kann.

Den Bedenken der Gegner des Waffenstudententums stellen sie folgende Erklärungen entgegen:

„Auch für die auf dem Standpunkt ‚unbedingter Satisfaktion' stehenden Korporationsverbände gilt in einer Zeit, deren Moral sich aus anderen Elementen bestimmt, die Waffe nicht mehr als ein geeignetes Mittel zur Wiederherstellung verletzter menschlicher Würde. Sie sind der Überzeugung, daß die Tugenden eines aus der Vergangenheit überkommenen ritterlichen Denkens sich gerechter und wirksamer dokumentieren können als in einem Duell mit Säbel und Pistole." Dieses erklärten die Vertreter der AGA am 6. November 1951 dem Bundesinnenminister. Auch bei anderen Gelegenheiten haben sie sich in entschiedener Weise vom Duell losgesagt.

Dagegen haben die waffenstudentischen Verbände die Forderung auf unbedingte Genugtuung für Ehrverletzungen aufrechterhalten. Über ihren Ehrbegriff erklärte der Convent Deutscher Korporationsverbände in einer Denkschrift aus dem Jahre 1953: „Die Auffassung der Korporationen von der Menschenwürde schließt den Begriff einer Sonderehre für irgendeine Menschengruppe aus. Wenn von ‚studentischer Ehre' gesprochen wird, so handelt es sich einmal um eine betonte Verpflichtung jedes Studenten gegenüber der Ehre aller Kommilitonen sowie der Gesamtheit der Volksgenossen, zum anderen um die Möglichkeit der Handhabung (des Vorgehens) bei verletzter Menschenwürde . . . Das Strafgesetzbuch regelt die Menschenwürde nun einmal nicht . . . Im ‚Erlanger Verbände- und Ehrenabkommen' von 1921 ist der Weg aufgezeigt, der von denen gegangen werden kann, die guten Willens zu anständiger Haltung vor sich selbst und gegenüber anderen sind." Die Verfasser deuten an, daß sie eine allgemeine studentische Ehrenordnung anstreben, dergestalt daß das Verhalten jedes Studenten einer stu-

dentischen Standesgerichtsbarkeit nach dem Vorbild der Ehrengerichtsbarkeit in den freien Berufen unterworfen wird. Der Vorsitzende des Altherrenverbandes im Coburger Convent, Generaldirektor Nord, sah in einem Aufsatz in den „CC-Blättern" (Jhg. 69, Nr. 3, S. 1 ff.) in einer solchen Ehrenordnung den erzieherischen Beitrag des Waffenstudententums zur Hochschulreform. Die Waffenstudenten erklären ausdrücklich, daß die erstrebte Ehrenzucht sich nicht mit Lappalien befassen soll, wie sie in der Vergangenheit zum Anlaß von Ehrenhändeln genommen wurden, sondern daß sie die Studenten zu einem menschlich und sozial korrekten Verhalten erziehen will. Die Waffenstudenten verzichten also auf das Duell, und sie geben ihrer Wertschätzung der Ehre eine unanfechtbare Auslegung. Warum aber bestehen sie dann auf der Bestimmungsmensur? Man hat die Mensur früher immer als Einübung zur Satisfaktion mit der Waffe verstanden. Wenn sie das nicht mehr sein soll, was ist sie dann?

Es fällt den Waffenstudenten sichtlich schwer, die Mensur zu begründen. Auf dem Bonner Gespräch der Verbändevertreter am 13./14. Juli 1951 verlas ein sozialistischer Teilnehmer folgende Begründung aus den „Burschenschaftlichen Blättern": „Mensur ist Freude an der Waffe. Sie entspricht dem Gedanken, mit seinem Blute für die eigenen Farben in ritterlichem Waffenspiel einzutreten. Sie ist der vollste, froheste, konzentrierteste Augenblick aller Studentenpoesie." Von dieser Definition unbefriedigt, wandte man sich an die anwesenden Vertreter der Waffenstudenten um eine Erklärung. Nach einigem Zögern gab Diplomingenieur Weizsäcker, der Vorsitzende der Altherrenschaft der Weinheimer Corps, folgende Antwort: „Ich ließ mir etwas Zeit, um eine genaue Definition über das Wesen der Mensur zu geben. Wie ich schon sagte, ist das erzieherische Moment nicht das primäre und ausschlaggebende; denn es gibt unzählige durchaus bewährte Erziehungsmöglichkeiten ohne Sportmensur. Auch das Argument, man könne nun einmal in unseren Kreisen auf den Erziehungswert dieser Sportausübung nicht verzichten, kann nicht angezogen werden, und wir ziehen es nicht an, weil es nicht stimmt. Denn dann würden wir ja gerade eingestehen, was wir nicht beabsichtigen, daß wir uns absondern von denen, die ihre unzweifelhaft tadellose Erziehung auch ohne diesen Sport fertigbringen ... Der Wert dieses Sportes liegt in der in Worten kaum faßbaren Unmittelbarkeit des persönlichen und menschlichen Erlebnisses, welches zur Folge hat, daß es die Menschen verschiedenster Prägung in so prachtvoller Weise miteinander verbrüdert. Aus dieser Unmittelbarkeit ergibt sich freilich auch der erzieherische Wert unseres Sportes ... Wir haben bei Andersdenkenden fast immer sofort volles Verständnis gefunden, wenn von dem ‚geheimnisvollen Fluidum' gesprochen wurde, das alle diejenigen Menschen erfaßt, die sich einmal in den Bannkreis dieses unmittelbaren Erlebnisses gestellt haben."

Die Waffenstudenten halten an der Mensur also nicht deshalb so unbedingt fest, weil sie eine besonders mutige, elegante oder erzieherische Sportform wäre. Sie verwahren sich manchmal sogar dagegen, daß ihre Mensur als „Sport" aufgefaßt wird. Sie soll vielmehr, wie E. L. Simon in einem Aufsatz „Vom Sinn der Sportmensur" schreibt, dem Kämpfer ein irrationales Erlebnis vermitteln, nämlich das Erlebnis des ritterlichen Kampfspiels, das „neben der harten Devise ‚Du oder Ich' in starkem Maße den Grundsatz der Ritterlichkeit von jedem fordert, der den Fechtkampf ausübt". L. Steuer spricht, ebenfalls in den „CC-Blättern" (Jhg. 69, Heft 1, S. 1 ff.) von der durch die Mensur angestrebten „willensstarken Selbstdisziplin und anständigen ritterlichen Haltung". Dafür sei die Mensur eine „unerläßliche Voraussetzung". Man könne sie nicht durch das olympische Sportfechten ersetzen. Sie werde um der den Waffenstudenten eigentümlichen Gemeinschaftsidee willen geschlagen.

Die Mensur ist also wesentlich keine sportliche Übung, sie ist so etwas wie eine mystische Feier, sie erinnert an Initiation. Wie ernst man sie nimmt, das zeigt folgende Tatsache: Am 12. Dezember 1953 tagte auf der Wachenburg eine Kommission des Weinheimer Corps-Verbandes. Zur Debatte standen 24 Anträge von Kriegsbeschädigten und sonst körperbehinderten Korporationsmitgliedern auf Befreiung von der Mensurpflicht. Nach langer Debatte und nur mit Mühe wurde den sechs Schwerstbetroffenen wegen schwerer Schädelverletzung, schwerer Tuberkulose, Beinamputation usw. Dispens erteilt. Die übrigen Anträge wurden abgelehnt. Von einem Kriegsbeschädigten mit zerschossenem rechtem Arm wurde gesagt, „er solle sich doch links schlagen". Man nannte die Antragsteller „Angeklagte" und verlangte „Säuberung in unseren eigenen Reihen".

Angesichts der Auffassung von der Bestimmungsmensur, die sich in den vorgenannten Äußerungen und Handlungen bekundet, steht das Gespräch mit den Waffenstudenten, wenn es an diesen Punkt gelangt, vor einem Tabu. Was den Gegnern der Mensur als männerbündischer Atavismus erscheint und „als widerlicher Geruch von Bier, Tabak, Schweiß, Blut und Sägespänen in die Nase steigt", gilt den Waffenstudenten als fast sakrale Feier. In dieser psychologischen Situation wird es erfolglos bleiben, über die Mensur an sich zu diskutieren. In den studentischen Gesprächen ist deshalb an das Waffenstudententum die Frage gestellt worden: Wie verhaltet ihr euch praktisch gegenüber den ideellen Werten, die den deutschen Studenten von heute gemeinsam sein müssen?

Die Meinung der Studenten

Aus einer großen Zahl persönlicher und offizieller Gespräche greifen wir die Protokolle dreier repräsentativer studentischer Begegnungen heraus, die 1951 in Bonn auf Einladung des Verbandes Deutscher Studentenschaften zwischen den Verbändevertretern der meisten heutigen Hochschulgruppen stattfanden.

Man fragte damals zunächst, ob es denn wirklich und eigentlich die jungen Studenten selbst seien, die nach Mensur verlangen. Die Frage war berechtigt. Erstens schien unter den ehemaligen waffenstudentischen Bünden keine einheitliche Auffassung über die Mensur zu bestehen, und sie besteht bis heute nicht. Mehrere einstmals schlagende Verbände haben die Mensur aufgegeben. Andere stellen die Entscheidung darüber den einzelnen Verbindungen frei, so z. B. die Sängerschaft. In der Deutschen Burschenschaft, der größten waffenstudentischen Gruppe, dauerte die innere Auseinandersetzung längere Zeit an, bis der Verband als ganzer sich wieder für die Mensur entschied. Einige Burschenschaften schieden aus.

Die Art und Weise, wie solche Entscheidungen zuweilen vor sich gingen, war nun aber ein weiterer Grund für den Zweifel, ob die Jugend sich für die Mensur entschieden habe. Man beobachtete da und dort, daß Mehrheiten, die gegen die Mensur waren, aus Korporationen ausschieden, und daß diese von der mensurbeflissenen Minderheit weitergeführt wurden. Zeigte sich hier etwa das, was die Tü-

binger Rektorenkonferenz als „unfreiheitliche Vereinsdisziplin“ gekennzeichnet hatte, womit sie auf den Einfluß der Alten Herren anspielte? Das erste Bonner Gespräch ergab, daß die Korporationen nun einmal Lebensgemeinschaften sind und daß die Alten Herren deshalb zu ihnen gehören. Naturgemäß stellen sie im allgemeinen das konservative Element dar. Gleichgültig, welche Rechte sie in ihren Bünden genießen, wird ihr Einfluß immer ein bedeutender sein. Deshalb können die Gespräche über studentische Gemeinschaftsformen nicht ohne oder gegen die Altherrenschaften geführt werden. Wer diese als „universitätsfremde Kreise“ auszuschalten sucht, verkennt die Gegebenheiten.

Das Schwergewicht der Bonner Gespräche lag in der Frage nach der Verantwortung der Verbände gegenüber dem größeren Ganzen und, im Zusammenhang damit, nach dem Sinn jener Traditionen, die nun einmal von vielen angefochten werden. Dabei war wieder die Besorgnis zu bemerken, daß „die Entwicklung den Satzungen vorauseilt“, daß die offiziellen Erklärungen anders und entgegenkommender sind als das, was die Waffenstudenten im internen Kreise reden und schreiben, und vor allem, was sie tun. Die Vorfälle in Benthe bei Hannover kamen zur Sprache. Sie sind nicht vereinzelt. In Berlin wurde der Universitätsrektor aus einem Mensurlokal verwiesen. In Berlin drohte auch, nach Zeitungsberichten, der Vorsitzende eines Altherrenkonvents dem Bundespräsidenten nach dessen Rede mit dem „langen Arm der Corps“. Man befragte deshalb wohl nicht zu Unrecht in den Bonner Gesprächen die Korporationsvertreter nach ihrer wirklichen Einstellung zu Volk und Staat.

Diese zeigt sich in den Auswahlprinzipien bei der Aufnahme von Mitgliedern. Dazu erklärte ein waffenstudentischer Vertreter: „Kommunisten werden nicht aufgenommen. Wie weit der Betreffende politisch nach rechts tendiert, ist gleich, solange das Verbandsleben nicht gefährdet wird.“ Es wurde ferner ohne Widerspruch festgestellt, daß die Deutsche Burschenschaft Angehörige anderer Rassen bis dahin nicht aufnahm, da sie auf dem Boden des deutschen Volkstums steht. Die Argumentation der Waffenstudenten, daß sie demokratisch seien, weil ja auch in ihren Verbänden Demokratie herrsche, wurde nicht allgemein anerkannt. Sie ist, historisch betrachtet, sicher nicht zwingend, wenn man an die politische Einstellung des Waffenstudententums zur Weimarer Republik zurückdenkt. Dazu sagte ein Waffenstudent: „Die demokratische Einstellung ist heute allgemein weiter verbreitet, also auch bei uns . . . Die Korporationen verwerfen die nationalistischen Tendenzen. Ich bitte Sie, mir das zu glauben.“

Die Mensur wurde vor allem beanstandet, weil sie heutzutage eine soziale Herausforderung sei. Man verwies auf die Provokation, die sie nun einmal für weite Volkskreise darstellen, auf die Rücksicht auf die Brüder im Osten, darauf daß der Verzicht auf falsche Prinzipien sich auch äußerlich kundtun müsse. Es zeigte sich, daß die konkrete Argumentation das eigentlich in Frage stehende Problem der Gesinnung nur unbeholfen umkreisen konnte.

Die Waffenstudenten beriefen sich darauf, daß die Mensur das stärkste Bindemittel ihrer Gemeinschaft sei, so stark, daß man selbst in der Nazizeit keinen Corpsbruder denunzierte. Dagegen wurde die Frage gestellt: „Ist es denn wünschenswert, daß sich die studentische Gemeinschaft auf der Ebene dieser irrationalen Loyalität aufbaut?“ Diese Frage rührt an den Kern der Sache. Die waffenstudentischen Bünde sind auf dem irrationalen Fundament der Blutsbrüderschaft aufgebaut. Unter allen ihren Prinzipien ist dieses das sakrosankteste, bei manchen, wie bei den Corps, ist es sogar das ausschließliche Prinzip.

Die Mensur ist den Waffenstudenten das Symbol ihres Bruderbundes. „Es ist etwas, was die Brüderlichkeit besonders vertieft. Es ist ein gemeinsames Erlebnis, von dem wir glauben, daß es nur auf diese Weise vermittelt werden kann. Es ist nicht leicht zu definieren. Verstehen Sie das bitte.“ Sie wird nicht als notwendiges Erziehungsmittel angesehen, „weil das gleichbedeutend mit Standesdünkel wäre“. Aber gerade weil sie nicht das und auch nicht eine Sportform ist, sondern Symbol, Ferment, irrationaler Grund der Waffenbrüderschaft, darum sind ihre Verteidiger mit rationalen Gründen nicht zu überzeugen. Der Verzicht auf die Mensur wäre für sie das größte Opfer, das sie bringen würden, und sie können nicht einsehen, daß dieses Opfer gerechtfertigt oder notwendig ist.

Steht diese irrationale Zähigkeit in einem vielleicht unbewußten Zusammenhang mit Kastengeist, Exklusivität und einem falschen Ehrgefühl? Die Waffenstudenten beanspruchen wie jede Gemeinschaft, Grundsätze aufstellen zu dürfen, deren Anerkennung von jedem verlangt wird, der zu ihnen gehören will. Sie haben andererseits erklärt, daß die politischen, religiösen und wissenschaftlichen Ansichten und die soziale Herkunft ihrer Mitglieder keine Rolle spielen. Sie verweisen darauf, daß auch unter ihnen viele Werkstudenten sind. Sie wollen auch den studentischen Ehrbegriff im Sinne allgemein menschlicher Ehrenhaftigkeit und studentischer Gewissenhaftigkeit verstanden wissen. Aber es wurden ihnen doch auch Fälle entgegengehalten, die mit diesen Erklärungen nicht vereinbar sind. In Marburg wurde ein Erstchargierter gemaßregelt, weil er auf einem Volksfest geduldet hatte, daß seine Bundesbrüder mit Nichtkorporierten zusammenkamen. Man sprach von Verbindungen, die ihre Beiträge so bemessen, daß sie für Minderbemittelte unerschwinglich sind. Im einzelnen betrafen auch hier manche der vorgebrachten Fälle Nichtigkeiten oder Dummheiten, wie sie auch anderswo vorkommen. Aber man meinte wohl, daß aus ihnen zusammen ein bestimmter „Geist“ spräche, der überwunden werden müßte.

So blieb den Versicherungen der Waffenstudenten gegenüber eine gewisse Reserve. Ein Teilnehmer meinte, die Waffenstudenten wären doch eigentlich gar nicht im Gespräch über die gemeinsamen Belange, die sie theoretisch anerkennen. Sie kämen nur, um ihre Prinzipien als etwas gar nicht Diskutables zu verteidigen und entzögen sich durch allgemeine Erklärungen einer konkreten Stellungnahme zur Frage der sozialen Verantwortung des deutschen Studententums von heute.

Das Gespräch berührte auch die Frage des studentischen Protektionswesens, also „den langen Arm des Corps“, die „Sicherungen des späteren Lebensweges“, die von der Zugehörigkeit zu mancher waffenstudentischen Verbindung her winken. Dieses Thema wurde aber nicht aufgenommen. Man war sich wohl darüber einig, daß der Protektionismus der Studentenverbindungen, vielleicht mit einer oder der anderen Ausnahme, heute an allgemeiner Bedeutung oder Gefährlichkeit hinter dem Spiel der Beziehungen, das von anderen gesellschaftlichen Gruppen und Vereinigungen ausgeht, zurücktritt und als Beweis für die Exklusivität der Waffenstudenten einen Teil seiner Kraft verloren hat.

Einen besonderen Vorstoß in der Frage des „Ehrbegriffs" unternahmen die katholischen Verbindungen. Sie erklärten, nach ihrer Überzeugung sei die Frage der Mensur nicht zu trennen von jenem Ehrenstandpunkt, der im Duell seinen Ausdruck findet. „Die geistige und politische Haltung, die aus diesen Zusammenhängen mit der Mensur verbunden ist, ist nach unserer Auffassung mit der Verantwortung der Studenten gegenüber der Gesamtheit nicht vereinbar."

Die Bonner Gespräche sind inzwischen fortgesetzt worden. Es ist ein gutes Zeichen, daß sie sich allmählich immer konkreteren Gegenständen zuwenden. Im letzten Jahre war es schon möglich, das gefährliche Thema „Studentenschaft und Weimarer Republik" zu diskutieren. Das ist zwar noch nicht die wünschenswerte Auseinandersetzung über die Aufgabe der Gegenwart, aber doch wenigstens schon ein Gespräch über empfindliche und peinliche Erinnerungen an die Vergangenheit. Bezeichnend für das gegenseitige Mißtrauen ist es, daß man, wie die „Deutsche Corpszeitung" (Dezember 1954) schrieb, „pessimistisch" an dieses Gespräch heranging, erfüllt von der Furcht vor leerem Gerede, Zank und Streit. Ebenso bezeichnend für die wahre Einstellung der Studenten von heute, auch der Waffenstudenten, ist es aber, daß dieses Gespräch gelang, daß man Tatsachen zugab und nicht beschönigte, auch wenn sie den eigenen Verband belasteten. Für die Teilnehmer war es ein befreiendes Gespräch. Aber diese freie Atmosphäre ist noch nicht gesichert. Kaum waren die Studenten verschiedenster Verbände sich in dieser Sache nahegekommen, da las man: „Hinter der neutralen Bezeichnung der Veranstaltung verbarg sich unverhohlen die Absicht der Gegner, eine Abrechnung abrollen zu lassen." Das Organ der Landsmannschaften hätte kein stärkeres Sperrfeuer um die waffenstudentische Festung legen können als mit diesen Worten.

Folgerungen

Waffenstudententum und Mensur sind irrationale Phänomene. Unser Bericht hat gezeigt, wie wenig präzis Gegner und Freunde des Waffenstudententums ihre Argumente formulieren können. Wenn man versuchen will, trotzdem zu einem unbefangenen Urteil über das Waffenstudententum zu gelangen, dann muß man das Wagnis eingehen, die menschlichen Haltungen zu beurteilen, aus denen jene Argumente erwachsen. Vielleicht lassen sich dann die Gegensätze auf folgende Einstellungen zurückführen.

Die Gegner des Waffenstudententums sind um die Gemeinschaft der Universität (civitas academica) und des Volkes besorgt. Sie verlangen, daß die Studenten sich in ihren Sitten nach dem „Stilgefühl" unserer Zeit (Heuss) richten. Die Waffenstudenten dagegen proklamieren den Anspruch, daß der Mensch in seiner Freiheit nicht durch das „Stilgefühl", sondern nur durch das Recht beschränkt werden dürfe. Sie beanspruchen, „mit einem Teil ihrer Person" (Wenke) tun zu dürfen, was das Recht nicht verbietet, wenn es auch dem Stilgefühl mancher oder vieler Mitbürger nicht entspricht. Wie die Verwaltungsgerichte ihnen bestätigen, nehmen sie die demokratischen Freiheiten in Anspruch. Das ist Rechtens. Entspricht es aber auch dem Pflichtgefühl des Akademikers, der sich der Wahrheit und dem Gemeinwohl verschrieben hat?

Die Berufung auf die Freiheit des einzelnen ist gerechtfertigt, wenn er dadurch für sich selbst oder für die Gesamtheit Werte schafft oder bewahrt. Die Waffenstudenten beanspruchen, Hüter derartiger Werte zu sein. Die „Tradition" gibt ihnen ihr Selbstbewußtsein. Welche Werte sind aber der Inhalt dieser Tradition? Die Gegner unterstellen den Waffenstudenten, daß ihre Bräuche überhaupt keine Werte, sondern nur sich selbst überliefern, daß also die Korporationen sinnentleerte Formen weiterschleppen. Noch schlimmer wäre es, wenn diese Formen irrige oder zeitbedingte Wertvorstellungen in unsere Gegenwart herübertrügen. Gegenüber diesem Einwand haben die Waffenstudenten einen schweren Stand. Sie gestehen zu, daß die Werte, für die sie früher einmal eintraten, größtenteils zeitbedingt oder gar irrig waren: der ständische Ehrbegriff, das Duell, das akademische Standesbewußtsein, der nationalistische Patriotismus, die Gegnerschaft gegen die Demokratie. Eigentlich haben sie nur eines ihrer ideellen Prinzipien bewahren können: das Freundschaftsprinzip. Und mit diesem Prinzip rechtfertigen sie ja denn auch die Mensur. Die Mensur, so sagen sie, habe eine unvorstellbare Kraft, Menschen zu verbrüdern (Weizsäcker). Das mag auch vom Farbentragen und von manchen anderen Sitten der studentischen Bünde gelten, etwa vom Kommers, vom Studentenlied, von der ganzen Verbindungsdisziplin. Der Wert aller dieser Formen für Menschen, deren seelische Art solchen Formen entspricht, kann nicht geleugnet werden. Die Verbindungen haben in der Vergangenheit tiefe Lebensfreundschaften begründet, und sicherlich tun sie das auch in der Gegenwart. Sie besitzen die Kraft, den jungen Studenten von seiner Selbstverliebtheit zu befreien, ihn für ein überindividuelles Ganzes zu gewinnen und ihn dadurch in seinem Verantwortungssinn zu fördern. Wahrscheinlich beeinflussen sie ihre jungen Mitglieder in dieser Hinsicht sogar stärker als das Studium Generale und die Gemeinschaften, die die Universitäten nach dem Kriege als Ersatz für die Korporationen aufzubauen bemüht waren. Dennoch rechtfertigt der Wert, der in der Freundschaft liegt, für sich allein noch nicht jedes beliebige Brauchtum und jede bündische Gliederung. Sittlich wertvoll sind diese nur dann, wenn sie die Freunde in der Verwirklichung des Wahren und des Guten, das heißt objektiver sittlicher Werte, fördern.

Es sind aber gerade die objektiven Ziele der studentischen Freundschaftskorporationen, die in der Gegenwart als fragwürdig erscheinen. Die Waffenstudenten stellen als ihren höchsten Wert die „Ehre" hin. Sie betonen diesen Wert so sehr, daß sie in der Schaffung einer studentischen Ehrenordnung sogar ihren eigentlichen Beitrag zur Hochschulreform erblicken. Die Waffenstudenten wollen zweifellos den Dünkel und Kastengeist der Vergangenheit, der in den Begriffen der Satisfaktionsfähigkeit, der Standesgemäßheit und des vornehmen Auftretens seinen Ausdruck fand, überwinden. Ist aber nicht der Begriff der „Ehre" inhaltlich allzu unbestimmt, ist er nicht allzusehr einer rein formalen und äußerlichen Auslegung offen, als daß er geeignet wäre, zum Lebens- und Erziehungsprinzip einer studentischen Gemeinschaft erhoben zu werden? Für die Waffenstudenten spielt die „unbedingte Genugtuung" eine wichtige Rolle. Sie machen geltend, es sei für die erzieherische Wirksamkeit unserer Universitäten höchst wichtig, daß die Studenten angehalten werden, Genugtuung zu geben und zu fordern. Ist denn, so fragen die andern, das gesellschaftliche Leben, das Zusammenarbeiten und Miteinandersein der Menschen so geartet, daß man dauernd vor Verletzungen der Menschenwürde auf der Hut sein muß? Wird mit dieser Betonung der Ehre nicht eine Grenzsituation des menschlichen Da-

seins irrtümlich in die Mitte gerückt? Ist das nicht vergleichbar mit dem Verhalten eines Menschen, der immerfort in der Furcht vor Krankheiten lebt und vor lauter Prophylaxis gar nicht dazu kommt, von seiner Gesundheit einen nützlichen Gebrauch zu machen?

Wenn man einen so unbestimmten und formalen Wert, wie es die studentische Ehre ist, in den Mittelpunkt seines Gemeinschaftslebens stellt, wie das die Waffenstudenten tun, dann kann es kaum vermieden werden, daß dieser Wert seinen Inhalt von der Geschichte her empfängt. Es scheint dann schwer möglich zu sein, daß die Waffenstudenten sich von ihrer Ehrentradition innerlich befreien. Unter allen Umständen wollen sie die „unbedingte Satisfaktion" und das „Ehrengericht" in die Zukunft hinüberretten, weil das Strafgesetzbuch die Menschenwürde angeblich nicht genügend schützt. Lebt darin nicht der Anspruch weiter, daß der Stand der Akademiker einen anderen Ehrenschutz braucht als alle übrigen Staatsbürger und einen anderen Ehrenbegriff zu pflegen hat? Handelte es sich wirklich nur um eine „höhere Verpflichtung" der Studenten, dann dürften doch die Disziplinargerichte der Universität genügend befähigt sein, darüber zu wachen.

Von jenem kastenhaften Ehrbegriff ist auch die Mensur nicht zu trennen. Ihr wird jetzt der Sinn der „Ritterlichkeit" oder der „Blutsbrüderschaft" unterstellt. Sind nicht auch diese Sinngehalte Ausdruck einer historischen Kontinuität, deren Erneuerung alles andere als modern oder wünschenswert ist? Lebt nicht in der Mensur, wenn man sie so betrachtet, die ständische Exklusivität des einstigen Ritterwesens oder gar der verschworene Männerbund heidnischer Vorzeit wieder auf?

Die Gegenwart kann nur ein Standesbewußtsein gelten lassen, das auf einer spezifischen beruflichen Leistung für die Allgemeinheit beruht (berufsständische Idee). Da der Student in diesem Sinne noch keinem Stande angehört, sondern Glied einer hohen Schule ist, kann ihm auch keine Standesehre eingeräumt werden, die in eigenen Formen gepflegt werden müßte.

Hiermit wird vielleicht nun die entscheidende Frage bezüglich des Waffenstudententums angerührt. Schon der Tübinger Senat hat sie gestellt. Können die studentischen Prinzipien, Sitten und Formen „an sich" beurteilt werden, oder muß man sie in ihrem geschichtlichen Zusammenhang sehen? Die Korporationen und die Waffenstudenten argumentieren „an sich". Sie sagen etwa: Die Universitätsprofessoren erscheinen bei feierlichen Anlässen „farbentragend" im Gewand der Vergangenheit. So machen es auch die Schützenbruderschaften, die Turnvereine und im wachsenden Ordenszauber unserer Zeit auch der Bundespräsident und die verschiedenen Ritterorden. Warum bestreiten dieselben Persönlichkeiten, die sich mit einem Brustband dekorieren, wenn sie feierlich auftreten wollen, anderen das Vergnügen, ein schmales Bändchen zu tragen, eine Mütze aufzusetzen und ihre Jugend in einem Schmiß auf der linken Wange festzuhalten? Die Frage, warum die einen Traditionen nicht geduldet werden sollen, die anderen aber kultiviert werden dürfen, ist nicht leicht zu beantworten. Ist es so, daß jene Sitten verschwinden müssen, die „geschichtlich" belastet sind? Die mensurschlagenden Studenten können sich nicht davon reinwaschen, daß manche ihre Vorgänger in den Farben und in der Mensur auch solche Werte zur Schau getragen haben, die Irrwerte oder zeitbedingte Werte waren: akademisches Standesbewußtsein, „Satisfaktionsfähigkeit", nationalistischer deutscher Dünkel und dergleichen. Daß mit den studentischen Formen solche Ideen und Geisteshaltungen einst verbunden waren, das ist nicht zu leugnen. Ob nun die Ausdrucksformen der Waffenstudenten sich einen neuen Geist substituieren können, das ist eigentlich, was im Gespräch geklärt und worin Übereinstimmung erzielt werden muß.

Die Öffentlichkeit empfindet bei einem solchen Gespräch allerdings immer die Unsicherheit, ob die Waffenstudenten trotz allem Entgegenkommen sich von ihren geschichtlichen Ursprüngen wirklich ernstlich lösen wollen. Wenn sie es wollten, wäre dann nicht der Verzicht auf die Standessitten, die so sehr belastet sind, das überzeugende Mittel, diesen Willen zu beweisen? Warum sich auf ein Recht versteifen, von dem man zugeben muß, daß man seinen Sinn den meisten Mitbürgern nicht erklären kann, von dem man andererseits aber weiß, daß weite Kreise daran Anstoß nehmen. Es scheint schwierig, diesen Anstoß durch Erklärungen zu beseitigen, wenn man in seinem Handeln gleichzeitig das private Recht höher stellt als die Rücksicht auf die Allgemeinheit. Verrät sich darin nicht ein unsozialer Gruppenindividualismus?

Die Mensur in der Rechtsprechung

Der Eindruck, daß die Mensur mindestens den Anschein unsozialer Einstellung erweckt, ist auch durch das Urteil des Bundesgerichtshofes vom 29. Januar 1953, das die Mensuren für straffrei erklärte, nicht beseitigt, sondern vom obersten deutschen Gericht ausdrücklich bestätigt worden.

Der Bundesgerichtshof verneinte die Fragen, ob die Bestimmungsmensuren Zweikämpfe „mit tödlichen Waffen" seien (§§ 201—210 StGB) und ob sie im strafrechtlichen Sinne gegen die guten Sitten verstoßen (§ 226a StGB). Das Urteil stellt fest, daß der Schläger in der Weise, wie er bei der Bestimmungsmensur angewendet wird, keine tödliche Waffe ist. Wichtiger ist aber, was das Gericht zu der Frage sagte, ob die Mensuren gegen die guten Sitten verstoßen. Es stellte fest, daß die Beweggründe der schlagenden Studenten nicht nur im Sportlichen gesucht werden können. Die Mensur werde von weiten Kreisen mißbilligt. Es sei unvorstellbar, daß die Studenten eine so umstrittene Sportart aus sportlichen Gründen bevorzugten. „Vielmehr müssen die Beweggründe mindestens zum Teil in eben jenen Besonderheiten gesucht werden, die zu einer so weitgehenden Ablehnung der Mensur geführt haben. Zum mindesten kann der Anschein entstehen, als sei es den Mensurkämpfern um eine Wiederbelebung der erwähnten Standessitten und vielleicht auch der damit verbundenen Standesvorrechte zu tun."

Im strafrechtlichen Sinne jedoch müsse der Begriff des Verstoßes gegen die guten Sitten eng und zu Gunsten des Angeklagten ausgelegt werden, wenn man nicht eine weitgehende Rechtsunsicherheit heraufbeschwören wolle. In diesem Sinne verstoße nur das gegen die guten Sitten, „was nach dem Anstandsgefühl aller billig und gerecht Denkenden zweifellos kriminell strafwürdiges Unrecht ist". Von einer Übereinstimung darüber, daß die Mensur ein krimineller Tatbestand ist, könne aber nicht die Rede sein. Deshalb ist die Mensur straffrei.

Durch dieses Urteil hat der Bundesgerichtshof zwar eine private Freiheit geschützt. Aber er hat auch festgestellt, daß ihre Ausübung unter den heutigen Verhältnissen den sozialen Takt verletzt. Eine Taktverletzung liegt nach seiner Ansicht auch dann schon vor, wenn jemand nur den Anschein unsozialen Verhaltens erweckt. Es kommt nicht

allein auf die subjektive Auslegung an, die jemand seinem Verhalten gibt. Bestimmte Verhaltungsweisen können an und für sich gemeinschaftsschädigend sein.

Das Waffenstudententum im Urteil der Kirche

Vor wenigen Wochen warnte der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenz, Kardinal Frings, im Namen des Episkopats von neuem die katholischen Abiturienten vor dem Eintritt in schlagende Verbindungen. Sie sollen auch dann nicht eintreten, wenn das Duell formell aufgegeben wird. „Die Tradition, die in diesen Verbindungen gepflegt wird, und die Anschauungen, die vor allem ihren Geist und ihre Haltung bestimmen, bedeuten zweifellos für den Katholiken eine schwere Gefährdung seines Glaubens und Glaubenslebens." Die Kirche mißtraut dem Waffenstudententum also nicht nur wegen der Mensuren, sondern auch wegen seiner Traditionen und Anschauungen.

Bezüglich der Mensuren haben die deutschen Bischöfe auf ihrer Konferenz vom 11. bis 13. August 1952 folgenden Beschluß gefaßt: „Die ehemaligen schlagenden Korporationen versuchen auch in katholischen Kreisen Propaganda zu machen, indem sie an Stelle der ehemaligen Bestimmungsmensuren sogenannte ‚Sportmensuren' einführen und den Glauben erwecken, die Sportmensuren fielen nicht unter die kirchlichen Strafbestimmungen. Demgegenüber muß festgestellt werden, daß zwischen der Sportmensur und der ehemaligen Bestimmungsmensur kein wesentlicher Unterschied besteht. Die Sportmensur ist ihrer ganzen Ausführung und Absicht nach auf (blutige) Verletzung gerichtet und trägt somit den Charakter einer Verfehlung gegen das Fünfte Gebot in sich. Sie ist geeignet, einer falschen Vorstellung von Ehre und Verteidigung Vorschub zu leisten. Die katholischen Studenten werden dringend davor gewarnt, den Werbungen ehemals schlagender Korporationen nachzugeben." (Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 49.)

Dieser Beschluß entscheidet die Frage, ob die Sportmensur frei von Sünde sei, negativ. Sie ist ein Verstoß gegen das Fünfte Gebot, weil sie mit der Absicht verbunden ist, den Gegner blutig zu verletzen. Der Einwand, daß andere Kampfsportarten (Boxen, Freistilringen) schwerere Verletzungen zur Folge haben können, verfängt nicht. Aus der Tatsache, daß die Kirche sich zur Frage der Erlaubtheit jener anderen Sportarten bisher nicht geäußert hat, kann nicht geschlossen werden, daß diese uneingeschränkt sittlich erlaubt seien, sondern allenfalls, daß sie nicht schlechterdings verwerflich sind. Es kann sein, daß beim Boxen und Ringen die sittliche Bewertung davon abhängt, in welcher Weise diese Kämpfe ausgetragen werden. Es ist nämlich schwer nachzuweisen, daß die Absicht des Boxers oder Ringers darin besteht, dem Gegner Körperverletzungen zuzufügen. Vielmehr wird man es als einen unglücklichen Zufall betrachten müssen, wenn jemand bei einem Box- oder Ringkampf „verletzt" wird, sofern man dieses Wort in seinem gewöhnlichen Sprachgebrauch versteht, wie die Sittenlehre es zu tun hat. Dagegen ist ebenso unbestreitbar, daß der Mensurfechter seinem Gegner Wunden beibringen will. Bei der Mensur ist also die Körperverletzung nicht Zufall, sondern Absicht. Der Mensurfechter schlägt, um den Gegner zu verletzen. Die Verletzung liegt in der Natur des Schlages wie in der Absicht des Schlagenden. Mag die Verletzung „sportlich" gemeint sein oder nicht, sie schlägt Wunden, und das ist dem Christen verboten, wenn es nicht durch einen ethisch einwandfreien wichtigen Grund erlaubt oder geboten ist.

Die Waffenstudenten werden einwenden, daß ein derartiger Grund zur Mensur gegeben ist. Denn die Mensur erziehe zum Mut, zur Selbstbeherrschung, zu kämpferischem Wagen bei vollendeter Ritterlichkeit und sie begründe brüderliche Gesinnung unter den Mitgliedern einer Verbindung. Dieser Einwand würde aber nur dann erheblich sein, wenn die Mensur ein notwendiges Mittel der Erziehung zu diesen Tugenden wäre, und das ist sie nach der ausdrücklichen Erklärung der Waffenstudenten eben nicht. Sie bestreiten ja nicht, daß es auch andere Erziehungsformen gibt, die den ihrigen gleichwertig sind. Daher ist das Mensurfechten trotz diesem Einwand als Sünde gegen das Fünfte Gebot sittlich zu verwerfen.

Es ist allenfalls zu erwägen, ob nicht die Mensurverletzungen so geringfügig sind, daß sie sittlich nicht in Betracht kommen. In bezug auf die Geringfügigkeit des Blutvergießens könnte man sie vergleichen mit asketischen Geißelungen, mit Schönheitstätowierungen und kosmetischen Operationen. Auch das Blutspenden wäre ja nicht erlaubt, wenn die freiwillige Verletzung des eigenen Leibes unter allen Umständen verwerflich wäre. Das Problem der Verletzung des eigenen Leibes ist erst vor kurzem neu erörtert worden, als im „Osservatore della Domenica" ein Moraltheologe zu beweisen suchte, daß die Hergabe eines Auges zum Zweck der Transplantation sittlich nicht erlaubt sei; denn der Mensch habe kein Verfügungsrecht über seinen Leib und dessen Teile. Trotzdem denkt man nicht daran, dieses Argument gegen das Blutspenden geltend zu machen, offenbar deshalb, weil es nicht als eine erhebliche Verletzung zu betrachten ist. Das Moment der Geringfügigkeit von Verletzungen ist objektiv schwer zu bestimmen. Es unterliegt dem persönlichen Urteil und Gewissen. Doch gilt das für den Katholiken nur insoweit, als die Kirche noch nicht entschieden hat. Im Fall der Mensur ist die Entscheidung gefallen. Die Harmlosigkeit der Mensurverletzungen wird von der Kirche nicht als Grund für ihre Erlaubtheit anerkannt.

Die Bischöfe haben auch daran festgehalten, daß die Mensuren geeignet sind, einer falschen Ehrvorstellung Vorschub zu leisten. Als sie diesen Beschluß faßten, war ihnen bekannt, daß die waffenstudentischen Verbände das Prinzip der Genugtuung mit der Waffe aufgegeben hatten. Dieser Verzicht allein hat sie aber nicht davon überzeugt, daß die der Mensur ursprünglich zugrundeliegende Ehrauffassung vollends aufgegeben wurde, so wenig wie der Bundesgerichtshof, die Universitäten und andere repräsentative Organe der Öffentlichkeit davon überzeugt worden sind. Die Bischöfe haben aus ihrer Erkenntnis den ihrem Hirtenamt angemessenen Schluß gezogen: sie warnen die jungen Katholiken vor dem Beitritt zu Vereinigungen, deren Ehrauffassung die Gefahr in sich birgt, daß die Wahrung der Ehre entweder in unchristlicher Härte oder auf Grund eines eitlen und stolzen Ehrbegriffs vollzogen wird. Eine Warnung kommt nun freilich nicht einem Verbot gleich. Sie stellt es in das Gewissen der Gewarnten, darauf zu achten und zu erkennen, wo die Gefahr für sie zu einer nächsten Gelegenheit zur Sünde wird. Dem Sinn einer kirchlichen Warnung entspricht es, daß der Katholik den Gegenstand der Warnung meidet, sofern er nicht durch wichtige Gründe gezwungen wird, das Wagnis und Risiko der bezeichneten Gefahr zu übernehmen. Von besonderen Ausnahmen abgesehen, werden katholische Studenten derart schwerwiegende Gründe für ihren Eintritt in eine waffenstudentische Verbindung nicht vorbringen können. Sie würden sich also gegen die Pietät

gegenüber der Kirche versündigen, wenn sie ungeachtet der bischöflichen Warnung ohne schwerwiegende Gründe einer waffenstudentischen Verbindung beiträten.

Der Beschluß der Bischofskonferenz machte aber noch einen anderen Grund gegen das Waffenstudententum geltend, und der Kardinal von Köln hat ihn jetzt sogar in den Vordergrund gestellt. Die katholische Kirche mißtraut den „Traditionen" und „Anschauungen" des deutschen Waffenstudententums ganz allgemein. Sie erblickt in den Auffassungen, die die waffenstudentischen Verbände pflegen, eine Gefahr für das Glaubensleben katholischer Studenten.

Von jeher hat die Kirche ihre Gläubigen vor geheimen Gesellschaften und Männerbünden gewarnt. Nun unterscheiden sich gewiß die waffenstudentischen Verbindungen von jenen gefährlichen Männerbünden dadurch, daß sie, abgesehen von den Mensuren, nichts Geheimnisvolles an sich haben. Aber andererseits gestehen sie doch selbst ein, daß in der Mensur ein mystisches Element steckt. Die Kirche bringt diese Mystik in Zusammenhang mit einem unchristlichen Gefühl. Sie nimmt ferner zur Kenntnis, was ja die Waffenstudenten offen erklären, daß ihre Verbindungen religiös indifferent sind. Zugleich aber verstehen sie sich als Gemeinschaften mit erzieherischen Zielen.

Dieses Programm zwingt die Kirche zur Anwendung der Canones 684 und 1372 ff. ihres Gesetzbuches. Nach dem erstgenannten Canon haben sich die Gläubigen vor Vereinigungen zu hüten, die „verdächtig sind oder sich der rechtmäßigen Überwachung durch die Kirche entziehen". Verständlicherweise ist dieser Verdacht besonders dann schwerwiegend, wenn es sich um Erziehungsgemeinschaften handelt. Die Kirche verlangt, daß überall da, wo es um Erziehungsbestrebungen geht, „die religiöse und sittliche Erziehung einen hervorragenden Platz einnimmt" (can. 1372 CIC). Die waffenstudentischen Verbindungen sind für das Glaubensleben junger Katholiken gefährlich, weil sie als Freundes- und Lebensbünde nicht auf der Grundlage katholischer Glaubens- und Sittengrundsätze aufgebaut sind. Wenn die Kirche vor ihnen warnt, schafft sie durchaus kein Ausnahmerecht gegen die akademische Jugend. Sie wünscht, daß alle Katholiken sich in katholischen Bildungs- und Lebensgemeinschaften zusammenfinden, handle es sich nun um Gesellen oder Landjugend, um Arbeiter oder Akademiker, um Ehe oder Freundschaft. Sie duldet und fördert die Zusammenarbeit von Katholiken und Andersgläubigen, wenn es um die Verwirklichung konkreter Ziele des Gemeinwohls geht. Sie wendet auch nichts gegen eine rein persönliche Freundschaft und Gesellschaft mit Andersdenkenden ein. Aber sie kann keine institutionellen religiös neutralen Lebensgemeinschaften gestatten, ohne ihre Hirtenpflicht zu verletzen.

Ein Problem für sich ist die kirchenrechtliche Strafbarkeit der heutigen deutschen Bestimmungsmensuren. Es wird neuerdings in Frage gestellt, ob diese Mensuren noch unter das durch die Strafe der Exkommunikation sanktionierte Verbot der Konzilskongregation vom 9. August 1890 und dessen Erneuerung vom 10. Februar 1923 und vom 4. April und 13. Juni 1925 fallen.

Der Beschluß der Bischofskonferenz enthält in dieser Frage keine ausdrückliche Entscheidung. Er legt nur nahe, daß das Verbot auch weiterhin gilt, weil die heutige Bestimmungsmensur sich von der früheren nicht wesentlich unterscheidet.

Klaus Mörsdorf (Lehrbuch des Kirchenrechts, 1950, III, 446) sagt unter Bezugnahme auf die römische Entscheidung von 1925: „Auch die Bestimmungsmensur fällt unter die Strafdrohung, selbst wenn im konkreten Falle keine Gefahr einer schweren Verwundung gegeben ist." Es muß angenommen werden, daß der Münchener Kirchenrechtslehrer die gegenwärtig in Deutschland übliche Mensur meint. Anders dagegen urteilt der Aachener Kirchenrechtler Heribert Schauf. In seiner „Einführung in das kirchliche Strafrecht" (Aachen 1952, S. 197) schreibt er: „Dem Duell werden auch, wie wiederholte Entscheidungen des Heiligen Stuhles zeigen, die studentischen Bestimmungsmensuren gleichgestellt, selbst wenn bei diesen die Gefahr einer schweren Verletzung ausgeschlossen ist (S. C. Conc. 13. 6. 1925). Der Grund für diese scharfe Bestimmung liegt darin, daß die Bestimmungsmensuren als Vorbereitung auf den Fall des Duells angesehen werden und bei den Mensuranten derselbe falsche Ehrbegriff wie bei den Duellanten bekämpft werden soll. Hat jedoch eine ehemals schlagende Verbindung ehrlich den falschen Ehrbegriff aufgegeben und lehnt sie in diesem Sinne Duell und Mensur ab, so sind gegen etwa stattfindende Fechtkämpfe keine Einwände zu erheben."

Professor Schauf hat uns den letzten Satz näher erläutert. Er soll besagen, daß gegen solche Fechtkämpfe keine Einwendungen im Sinne des kirchlichen Strafrechtes zu erheben sind, ohne daß damit zugleich entschieden wäre, ob die Mensurverletzungen sittlich einwandfrei sind. Für Schauf besteht das Problem darin, daß die Kirche nur schwere Sünden strafrechtlich ahndet. Daher die Frage: Wie kann die Mensur unter Kirchenstrafe gestellt sein, obwohl das Zufügen einer leichten Körperverletzung keine schwere Sünde ist? Ihre Strafbarkeit kann nur daher rühren, daß die Mensur durch das Hinzutreten besonderer Umstände schwer sündhaft wird. Die kirchlichen Entscheidungen haben sie nun immer im Zusammenhang mit dem Duell und einem unchristlichen Ehrbegriff betrachtet und beurteilt. Deshalb ist Schauf der Meinung, daß die heutige Bestimmungsmensur nicht mehr von den römischen Entscheidungen und der Strafe der Exkommunikation betroffen wird, wenn sie nicht mehr im Zusammenhang mit dem Duell und jenem Ehrbegriff steht. Daher kann nach seiner Meinung über die strafrechtliche Frage der heutigen Bestimmungsmensur nicht mehr allgemein, sondern nur von Fall zu Fall geurteilt werden.

Es ist aber trotz dieser Ansicht zu bedenken, was in einem Memorandum von Paul Mikat vorgetragen wurde. Könnte es nicht sein, daß die heutige Mensur mit dem Duell in einem metaphysischen Zusammenhang steht? Ist sie nicht, und die Auffassungen der Mensurfreunde scheinen das doch zu bestätigen, im Unterschied von einem rein sportlichen Wettkampf, gleich dem Duell ein echter Zweikampf mit ernsthaften Waffen, der zwischen zwei Personen auf Verabredung durchgeführt wird? Ist sie nicht also, unabhängig von der Begründung und Absicht der Kämpfer, an und für sich ein Duell? Mörsdorf (III, 446) definiert das Duell schlechthin als Kampf mit lebensgefährlichen Waffen auf Verabredung. Seine Definition entspricht dem Sprachgebrauch. Der Zweikampf wird nicht erst dadurch zum verbotenen Duell, daß er zur Sühne für eine Beleidigung ausgefochten wird, sondern er ist als Waffengang verboten. Auch der Zweikampf auf Grund einer Wette, zur Herausforderung eines Schicksals oder zum Vergnügen ist ein Duell. So schreibt, wie Prof. Schauf uns mitteilt, auch Coronata (Inst. IV nr. 2021 S. 487): „Zweifellos begünstigen die akademischen Men-

suren das Duell, ja sie sind die unmittelbare Vorbereitung von eigentlichen und strikten Duellen." Die Steigerung im zweiten Teil dieses Satzes muß doch so verstanden werden, daß die Mensuren an und für sich bereits eine Abart, ein Anfang des Duells sind. Man kann einen Vergleich anführen. Die Kirche verbietet auch die Feuerbestattung im Grunde genommen nur wegen des inneren Zusammenhanges mit einer früheren heidnischen Sitte; denn der freidenkerische Nebenzweck ist ja heute weithin nicht mehr vorhanden.

Nicht von der Hand zu weisen ist auch ein weiteres Argument. Das Mensurfechten stellt für weite Teile des katholischen Volkes ein Ärgernis dar, auch wenn gemäß bundesgerichtlicher Feststellung nicht alle gerecht Denkenden daran Anstoß nehmen. Ob dieses Ärgernis nicht aus jenem sittlichen Urgefühl hervorgeht, daß es frivol ist, das Blut eines Menschen zu vergießen, wenn nicht die äußerste Notwendigkeit dazu zwingt? Das katholische Volk hat im allgemeinen seinen Studenten und deren Verbindungen, auch wenn sie Farben trugen, nie den Vorwurf des Kastengeistes gemacht. Aber es würde wohl schwerlich verstehen, daß katholische Studenten Mensuren schlagen dürfen. Ob es nicht fühlt, daß die Mensur an und für sich ein Rest heidnischen Geistes ist? Ob nicht auch der überaus starke Nachdruck, den die Waffenstudenten auf „unbedingte Genugtuung" legen, eine heidnische Übersteigerung des Wertes der persönlichen Ehre ist oder mindestens die Gefahr in sich birgt, daß man in einen unchristlichen Geist zurückfällt und den keineswegs unbedingten Wert der menschlichen Ehre verabsolutiert, ihm also unter Umständen auch noch höhere Werte opfert? Fiat satisfactio, pereat mundus? Ist das nicht das Gegenstück zum kriegerischen Geist der Nationen?

Alle diese Fragen und sicher noch andere, die wir nicht gesehen haben, bedürfen der Klärung. Bis sie erfolgt ist, sind die katholischen Studenten gehalten, sich dem Beschluß der Fuldaer Bischofskonferenz zu fügen. Daß die Klärung erfolgen möge, muß nicht nur im Interesse der wachsenden Verwirrung unter den katholischen Abiturienten gewünscht werden, sondern es entspricht auch einem Wunsch des Waffenstudententums, wie er mehrfach zum Ausdruck kam.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BACHT, Heinrich, SJ. *Tradition und Sakrament.* In: Scholastik Jhg. 30 Heft 1 (1955) S. 1—32.

Der Verfasser legt das Gespräch katholischer Theologen, vor allem J. Daniélous, mit Oscar Cullmann über dessen Thesen zur Frage der Tradition dar und führt die Diskussion umsichtig weiter, indem er u. a. auf das Fragmentarische und Zufällige der Entstehung der neutestamentlichen Schriften verweist: daraus ergebe sich die Überzeugung der Apostel, daß der lebendigen Verkündigung der Kirche das ganze Kerygma übergeben sei.

JUNGMANN, Josef A., SJ. *Church Art.* In: Worship Bd. 29 Nr. 2 (Januar 1955) S. 68—82.

Die Rektoratsrede Jungmanns bei seinem Amtsantritt 1953 ist nun der englisch-amerikanischen katholischen Welt zugänglich. Jungmann erhebt darin an die christliche Kunst die Forderung, daß sie „Ausdruck der Subjektivität der gottesdienstlichen Gemeinschaft" zu sein habe und daß sie aus dem österlichen Glauben ihre entscheidenden Antriebe empfangen müsse.

KAÉLIN, Jean, OP. *Perspectives théologiques sur les valeurs morales dans les diverses religions.* In: Rythmes du Monde Jhg. 28 Nr. 3—4 (1954) S. 210—221.

Die theologischen Grundbegriffe der christlichen Moral helfen, die bruchstückhaften oder verdeckten Moralvorstellungen der Religionen in ihrem wahren Kern zu verstehen. Überblickt man die Typen der Auffassung von Gut und Böse, die Heilsvorstellungen und das Wirken des Gewissens, so ergibt sich, daß das sittliche Empfinden und Handeln oft sehr viel reiner ist als die ihm zugrunde liegenden Begriffe. Das kommt daher, weil das geringe Gut, das der Mensch erkennt, ihm nur Symbol eines unerkannten höheren Gutes ist; denn die Seele sucht überall das Höchste Gut: in ihr wirkt die göttliche Gnade.

LEROI-GOURHAN, A. *Christianisme, Sociologie et Social.* In: Rythmes du Monde Jhg. 28 Nr. 3—4 (1954) S. 201—209.

Der Aufsatz enthält geradezu das Programm der hervorragenden französisch-belgischen Missionszeitschrift: der Impuls des Missionars ist zunächst ein spiritueller, aber die christliche Verkündigung wird durch die christliche Liebe sogleich auch soziale Tat. Nun ist heute der soziale Bereich nicht mehr einfach hingenommene Tatsache, nicht mehr nur ein durch das Gesetz umfaßter, sondern ein von vielen Kräften aktiv gestalteter Bereich. Die Soziologie gibt die Kenntnisse an die Hand, die diese Gestaltung berechenbar machen: der Christ als Missionar (und das ist jeder) ist wesensgemäß auf die Pflicht hingeordnet, den andern zu verstehen, um ihm, auch wenn er ganz anderer Kultur oder vielleicht bald in gewissen Teilen der Welt materiell ganz gesättigt und gesichert ist, den Weg zur geistlichen Wirklichkeit zu zeigen. Christliche Soziologie muß ihn befähigen, sich selbst zu vergessen und sich mit dem andern zu identifizieren.

PFEIL, Hans. *Glaube und moderne Wissenschaft.* In: Klerusblatt Jhg. 35 Nr. 1 (1. 1. 1955) S. 3—8.

Nach Überwindung des mechanistischen Weltbildes und der Deszendenztheorie mit ihrer bewußt achristlichen Spitze durch die modernen Wissenschaften stellen sich heute christlicher Glaube und naturwissenschaftliche Ergebnisse in einer Harmonie dar, die freilich nicht dazu verführen darf, von der Einzelwissenschaft her Gott beweisen zu wollen. Das bleibe Aufgabe der Metaphysik. Naheliegend ist eine „Bundesgenossenschaft zwischen Wissenschaft und dem christlich religiösen Glauben" (Bavink) zur Abwehr des herrschenden Pragmatismus und Relativismus, was nicht ausschließt, daß zwischen Glauben und Wissenschaft immer einige Grenzfragen, wie z. B. heute das Wunder, bestehenbleiben werden.

RAHNER, Karl. *Le Principe de la Théologie mariale.* In: Recherches de Science Religieuse Jhg. 42 Nr. 4 (Oktober/Dezember 1954) S. 481—522.

Erlösung bedeutet die Annahme der Gnade Gottes in seinem fleischgewordenen Wort Jesus Christus. Diese Annahme ist nirgends vollkommener als bei Maria, die das Wort Gottes selber in seiner Fleischwerdung aufnimmt. Infolge dieser Überlegung schlägt Rahner als Grundprinzip der marianischen Theologie vor: Maria ist diejenige, in der sich die Erlösung am vollkommensten vollzogen hat. Dieses Prinzip hat den Vorteil, ganz auf der Aussage der Heiligen Schrift zu beruhen. Rahner legt dann dar, auf welche Weise alle übrigen marianischen Dogmen sich aus diesem Prinzip ableiten oder erst durch es verständlich werden.

RONDET, H., SJ. *Eléments pour une théologie du travail.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 87 Nr. 1 (Januar 1955) S. 27—48.

Eine eigentliche Theologie der Arbeit, die doch in unserer Zeit sehr dringlich wäre, gibt es noch nicht. Was soll man unter Theologie der Arbeit überhaupt verstehen? Gottes Gedanke über menschliche Arbeit oder Gottes Arbeit, an der der Mensch von ferne teilnimmt? Sicher wird uns auch hier Christus belehren. Aber die Frage ist vielfältig. Rondet beginnt mit einer Analyse der französischen Wörter, die Arbeit und arbeiten ausdrücken: in allen liegt der Ton mehr auf Mühe als auf Freude. Er geht sodann zu einem geschichtlichen Überblick über und skizziert die Situation der manuellen Arbeit im antiken Heidentum und bei den Juden, dann die Lehren der Evangelien und der Apostelgeschichte und Briefe. Die Studie wird fortgesetzt.

„Aktive Teilnahme" und liturgische Erziehung der Gläubigen. Sammelnummer der Anima Jhg. 9 Heft 4 (1954).

Das neue Sammelheft der Anima, das praktische liturgische Fragen behandelt, ist von ungewöhnlichem Reichtum an Anregungen für jeden Seelsorger. Aus den Aufsätzen, die der Praxis dienen wollen, seien nur genannt: die Bedeutung des Altars (Bogler), Kirchengesang und aktive Teilnahme am Gottesdienst (Agustino), vom Opfergang (Jungmann), Seelsorger und „aktive" Teilnahme der Gläubigen (Hild), unsere Meßdiener (Schnitzler), die aktive Teilnahme an der Liturgie in der Ostkirche (Lanne). Bomm behandelt die Pfarrliturgie „und die Problematik ihrer Tongestalt" und kommt zu dem Ergebnis, daß bis heute ein deutscher Leseton noch nicht gefunden ist, trotz vieler Versuche „aus gregorianischem Geiste", die leicht zur „Kulturlüge im Heiligtum" werden, wenn sie imitieren, vortäuschen.

Philosophie

GUARDINI, Romano. *Die Begegnung.* In: Hochland Jhg. 47 Heft 3 (Februar 1955) S. 224—234.

„Ein Beitrag zur Struktur des Daseins", so lautet der Untertitel dieses Teiles einer Vorlesung über „ethische Anthropologie". Guardini, der am 17. Februar 70 Jahre alt wurde, legt behutsam alle Voraussetzungen zur „Begegnung" auseinander: Wirklichkeit, Freiheit, Subjekt-Objekt-Verhältnis, Kairos. Hier an der Schwelle der Fügung, des Schicksals greift er das Eigentliche der Begegnung: das Sich-selbst-Aufgeben um eines anderen willen, das — im Umschlag — die nicht einzuplanende Bereicherung und Neuerfahrung des eigenen Ich zur Folge hat.

GILSON, É. *Révélation et unité des hommes.* In: La Vie Intellectuelle (Februar 1955) S. 6—24.

Die These dieses auf dem 3. Internationalen Kongreß für Frieden und christliche Kultur in Florenz 1954 gehaltenen Vortrags ist die, daß Friede nur sein kann, wo Einheit ist, die christliche Einheit aber nicht Einförmigkeit, sondern Mannigfaltigkeit darstellt wie die Natur. Denn nicht nur die Gnade, sondern auch die Natur als von Gott geschaffene ist göttlich nach Ursprung, Struktur, Ordnung und Ziel. Nichts widerspricht einer christlichen Ordnung aber mehr als eine solche der Knechtschaft und fixierten Ungerechtigkeit.

LECLERCQ, Jacques. *Filosofía Social y Sociología Positiva.* In: Arbor T. 30 Nr. 109 (Januar 1955) S. 1—21.

Ein wichtiger Beitrag zur heute drängenden Frage der rechten Anwendung der Prinzipien in Glaubenslehre und Philosophie, der sog. „Zwischenglieder". Leclercq befaßt sich hauptsächlich mit dem Verhältnis zwischen den aposteriorischen Prinzipien in der Sozialphilosophie und der modernen Soziologie und beweist, daß die für den sozialen Bereich geoffenbarte, tradierte und bekannte Wahrheit ohne unablässiges Beobachten der an Ort und Zeit gebundenen Wirklichkeiten eine allgemeine, unverbindliche, fast leere Wahrheit bleibt. Nicht das Was allein ist entscheidend, sondern häufig nicht weniger das Wie. Leclercq exemplifiziert das an der Vaterlandsliebe, an der Monarchie und an den sozialen Grundwahrheiten der katholischen Moral.

Kultur

CLÉRY, F. *Pour connaître l'Islam moderne.* In: La Vie Intellectuelle (Februar 1955) S. 145—152.

Kurze Charakteristik der neuesten französischen Publikationen zur Kenntnis des modernen Islams, wobei besonders, jedes in seiner Art, empfohlen werden: H. A. R. Gibb, Les tendences modernes de l'Islam, als „außerordentlich aufklärend", und J. Jomier, Le commentaire coranique de Manâr, als Einführung in die dem Europäer noch so unbekannte Welt des Denkens und Fühlens des modernen gläubigen Mohammedaners, der die Lehren des Koran auf die aktuellsten Fragen anwendet.

DAVIS, Thurston N. *Honor, system or spirit?* In: America Bd. 92 Nr. 18 (29. Januar 1955) S. 444—447.

Die renommierten Schulen in USA suchten im Vertrauen auf das Ehrgefühl ihrer Schüler mit einem Minimum von Kontrolle auszukommen. Dieses System bröckelt ab. Davis meint, es liege hauptsächlich daran, daß nur kleine und homogene Elitegemeinschaften auf das Ehrverhalten ihrer Mitglieder allein gegründet werden können. Die Vermassung auch der amerikanischen Höheren und Hohen Schulen hat ihren Körperschaftsgeist zersetzt.

ENGELHARDT, Viktor. *Versteppung des Geistes.* In: Die neue Ordnung Jhg. 9 Heft 1 (1955) S. 30—37.

Eine Übersicht über die Ausmaße von Buch, Tagespresse, Illustrierte, Comic-Books, Film und Rundfunk in der Bundesrepublik, die zeigt, wie mit wachsender Quantität die Qualität verlorengeht. Der Beitrag ist wertvoll durch reiches statistisches Material.

HOLLIS, Christopher. *Obscenity and the Law.* In: The Tablet Bd. 205 Nr. 5986 (12. Februar 1955) S. 149—150.

Der katholische Unterhausabgeordnete Chr. Hollis erörtert hier die Problematik der Staatszensur gegenüber Schmutz- und Schundbüchern. Er kommt zu dem Ergebnis, daß der Gesetzgeber unterstellen müsse, daß seine Bürger persönliche Verantwortung besitzen und daß deshalb die Zensur auf solche Werke beschränkt werden soll, die nachweisbar mit der Absicht geschrieben sind, den Leser zu obszönen oder verbrecherischen Erlebnissen zu verführen.

KUHN, Helmut. *C. S. Lewis.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 2 (Februar 1955) S. 113—126.

Ein vorzügliches Porträt des anglokatholischen Denkers Lewis und der Versuch einer Deutung seines schriftstellerischen Werkes. Kuhn sieht in Lewis den Repräsentanten einer Zeit, die nicht mehr weiß, wie ihr Weg weitergehen soll, und einen Vertreter jener Überzeugung, die glaubt, daß Umkehr die Voraussetzung zum Weiterschreiten sein kann. Umkehr bedeute für Lewis vor allem Bruch mit allem Nachromantischen. Die Aufdeckung der mittelalterlichen Welt führt zu den großen Themen des Christentums: Natur, Freiheit, Tod, Auferstehung, Wunder. Lewis versteht es, diese Themen dem „Volke" klarzumachen durch Wirklichkeitsschilderung in Verbindung mit einer symbolischen Phantastik, wie sie dem Keltisch-Englischen besonders liegt.

DE LUBAC, Henri. *La notion du bien et du mal moral dans le bouddhisme.* In: Rythmes du Monde Jhg. 28 Nr. 3—4 (1954) S. 222—243.

Der berühmte französische Theologe hat sich hier in die Vorstellungswelt des Buddhismus und speziell in seine chinesisch-japanische Form des Amidismus versenkt, um zu durchleuchten, was dort Gut und Böse und die Befreiung vom Bösen bedeuten: der Buddhismus ist eine Spiritualität ohne Gott, das Böse kann daher nicht Schuld vor Gott, Sünde sein. Es ist vielmehr einerseits Verstoß gegen die gesellschaftlichen Begriffe der Würde und Ehrenhaftigkeit, anderseits Anhaften am niederen Bereich — darin aber nur gradweise verschieden vom Guten, das ebenfalls als Haften am Sein unvollkommen ist. Erlösung liegt gänzlich jenseits von Gut und Böse. Der Amidismus kennt einen Mittler, Amida, der den vollkommen vertrauenden Schuldbeladenen, den zur Weisheit unfähig einfachen Menschen von Schuld befreit und in das „reine Land" nach dem Tode führt: doch auch im Amidismus ist das nicht das letzte Ziel, das hier ebenfalls in der Loslösung von allem, auch dem reinsten Sein, und im Aufgehen in der „Erleuchtung" besteht.

MOORE, William. *Negro-Spirituals.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 2 (Februar 1955) S. 95—111.

Die Entwicklung des amerikanischen Spirituals wird von ihren frühen Anfängen unter den Negersklaven des 17. und 18. Jhs., deren Gesänge sich noch auf die afrikanischen Naturgottheiten bezogen, über das religiöse christliche Volkslied der Dissenters bis zu den musikalisch reifen „Ante-Bellum-Spirituals" der 1860er Jahre verfolgt. Diese Spirituals, später an den Neger-Colleges gesammelt und aufgezeichnet, wurden nach den Befreiungskriegen durch die schwermütigen Volks-Blues abgelöst. Die letzte Entwicklung führte zur Anpassung der dem Neger volkseigenen Singweise an das Tanzorchester und damit zur Entstehung des Jazz.

NACHTSHEIM, Hans. *Die Genetik in Deutschland.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 10 Heft 1 (10. Januar 1955) S. 9—12.

Ein Rückblick auf fünf Jahrzehnte deutscher Genetik (seit der Wiederentdeckung der Mendelschen Gesetze im Jahre 1950) mit sehr negativem Ergebnis: die beiden ersten Jahrzehnte hatten in kurzsichtiger Weise nur der Forschung, nicht der Lehre gedient, das Nazi-Regime die Humangenetik für propagandistische Rassentheorien ausgenützt, ein Mißbrauch, der die gesamte deutsche Genetik in Mißkredit brachte. Heute gibt es in Deutschland nur das eine, von Nachtsheim geleitete Institut für Genetik und den einen Lehrstuhl in Berlin-Dahlem.

STIEBLER, Gerhart. *Probleme der Bachforschung und Bachpflege.* In: Neues Abendland Jhg. 10 Heft 2 (Februar 1955) S. 87—94.

Das Hauptproblem der modernen Bachforschung ist das Bachsche Parodieverfahren (die Schaffung mehrerer Lesarten des gleichen Werkes für weltliche und profane Zwecke), das heute sogar für die Matthäuspassion und die h-moll-Messe erwiesen ist. Stiebler weist die rationalistischen Erklärungen für diese Bachsche Arbeitsweise zurück und sieht in ihr „ein ganz persönliches Glaubensbekenntnis zur gottgegebenen Einheit von Natur und Übernatur", das der mittelalterlichen Glaubenshaltung entspricht. Er ermahnt die ausübende Musik zur Korrektur des von der Romantik und vom Protestantismus verklärten rein kirchlichen Bachbildes und zur „totalen" Bachpflege, d. h. auch zur Aufführung der weltlichen Lesarten seiner Werke bei entsprechenden profanen Anlässen.

Subversion of Faith. Ein Symposion. In: America Bd. 92 Nr. 17 (22. Januar 1955) S. 422—424.

Im Anschluß an zwei Artikel von Maguire und Strode in dieser Zeitschrift wird hier eine Anzahl von Erfahrungsberichten zu der Frage geboten, inwieweit die religiös neutralen Bildungseinrichtungen in USA den Glauben der Studenten gefährden und erschüttern. Ein lehrreicher Beitrag zum Problem der Simultanerziehung.

Politisches und soziales Leben

ARNOLD, G. L. *The Aftermath of War and the end of the Neo-Liberal Utopia.* In: Partisan Review Bd. 22 Nr. 1 (Winter 1955) S. 83—100.

Unter neuliberaler Utopie versteht Arnold die Hoffnungen, mit denen die Amerikaner den Zweiten Weltkrieg führten. Er erörtert dann in überzeugender Weise die Chancen der Koexistenz. Er sieht in ihr die kommende Form der früheren Gleichgewichtspolitik, die zwar dauernd in übersehbaren Dimensionen ihr Gleichgewicht kriegerisch erprobte (Beispiel: englisch-russische Kämpfe in Indien und Afghanistan), aber die existentielle Machtprobe vermied. Aus mancherlei Gründen sei das in Zukunft noch mehr zu erwarten. Aber Erwartung sei keine Gewißheit. Koexistenz ist der politische Ausdruck der Angst auf dem Grunde des Lebensgefühls unserer Zeit.

BÖTTCHER, Karl W. *Probleme des Kaufmanns von Nebenan und Gegenüber.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 10 Heft 2 (Februar 1955) S. 107—116.

Die Ablehnung der Forderung von Berufsordnungen für den Einzelhandel veranlaßt den Verfasser zu einer Untersuchung der Situation des Einzelhandels in Deutschland. Er kommt zu folgenden Ergebnissen: Der durchschnittliche deutsche Einzelhändler fühlt sich als „Mittelstand", denkt nur an den Erwerb seines täglichen Brotes und sucht Schutz vor der Expansion der Konsumvereine und Warenhäuser. Wenn dieser Einzelhändler es nicht lernt, volkswirtschaftlich zu denken (d. h. sich durch große Umsätze bei niederen Gewinnspannen der Massenproduktion unserer Zeit anzupassen, den Verbraucher für weniger Geld besser leben zu lassen und so der allgemeinen Erhöhung des Lebensstandards zu dienen), wird er sich im Wettbewerb nicht behaupten können.

BRUGAROLA, Martín, SJ. *La reforma agraria en las zonas de influencia soviética.* In: Razón y Fe T. 151 Nr. 684 (Januar 1955) S. 9—21.

Brugarola behandelt diesmal die Landreformen in Sowjetrußland, den Ostblockstaaten und in China (mit reichem statistischem Material). Worauf es ihm ankommt, ist, die verschiedenen Phasen dieses Prozesses auf dem Wege zur Kollektivierung und Verstaatlichung des Landes bloßzulegen. Diese Phasen lauten: Zerschlagung des Großgrundbesitzes, Schaffung kleinster, nichtlebensfähiger landwirtschaftlicher Einheiten (mit Anerkennung des Privateigentums), Forderung des gemeinsamen Arbeitens im Sinne westlicher und vor allem altslawischer Kooperativen, Abdrosselung dieser Kooperativen durch staatliche Kooperativformen. Kennzeichen der Reformen: zwei bis drei Phasen möglicherweise gleichzeitig, beweglich gehandhabt; Aufgabe einer bereits fortgeschrittenen Phase zugunsten einer früheren ist nicht ungewöhnlich. Härte und Zielsicherheit sind mit elastischem Nachgeben vereinbar. Nicht klar wird, was das letzte Ziel der Sowjets bleibt: die Überführung des Bauern in den Industriearbeiter der Kolchose und damit seine Umprägung zum klassebewußten Proletarier oder Steigerung der Produktion. Beides erscheint — wie das Beispiel Rußlands zeigt — auf die Dauer unvereinbar.

HYDE, Douglas. *The Khrushchev Line.* In: Catholic International Outlook (bisher: The Sword of the Spirit) Bd. 15 Nr. 174 (Februar 1955).

Die Zeitschrift hat einen neuen Namen erhalten und wird in zweimonatlicher Folge je eine politische oder soziale Frage behandeln, die für die Kirche von Bedeutung ist. Das erste dieser Hefte behandelt in Beiträgen von Hyde, Listowel, Walsh und Middleton die neue Phase der antireligiösen Propaganda in der UdSSR, nebst einem historischen und geistesgeschichtlichen Überblick. Der Beitrag ist präzis und umfassend.

VAN OETEREN, K. *Colour-Bar in Belgisch Kongo.* In: Streven Jhg. 8 Nr. 5 (Februar 1955) S. 443—445.

Während in der Südafrikanischen Union die Rassentrennung Prinzip ist, das auf der Annahme einer natürlichen Unterlegenheit der schwarzen Rasse beruht, hat Belgien in seinen Kolonien von Anfang an die Schwarzen als Menschen gesehen. Wenn es in Belgisch-Kongo etwas wie Rassentrennung gibt, so aus sozialen Gründen, weil die Eingeborenen tatsächlich in ihrer Lebensführung, ihren Anschauungen, ihrer Hygiene usw. allzu verschieden von den Weißen sind. Sobald sie jedoch einen höheren Lebensstandard gewonnen haben, ist keinerlei Grund zur Trennung mehr vorhanden.

SINGER, Kurt. *Das verborgene Volk. Zur Psychologie der Japaner.* In: Merkur Jhg. 9 Heft 1 und 2 (Januar/Februar 1955) S. 1—11 und 115—124.

Mentalität und Lebensstil des Japaners werden charakterisiert durch das Verlangen, in allen Dingen, Gedanken und Gefühlen sich „hinter Vorhängen" zu verbergen. Dieser Psychologie des Einzelnen scheint die Politik des aggressiven Machtstaates zu widersprechen. Singer zerstört die landläufigen Vorstellungen vom institutionellen und wirtschaftlichen Feudalismus der Japaner. Er beschreibt einen anderen Feudalismus „im Sinne einer Gesellschaft, in der Ehre als oberster Wert gilt und Treueverhältnisse die Grundform menschlicher Bindung ausmachen". Dieser Feudalismus erklärt auch das „Maskentragen" als „einen zur Leidenschaft gesteigerten Willen, in einer stammhaft-politischen Gemeinschaft aufzugehen und ihr um jeden Preis, auch den des Selbstopfers, zu dienen".

STEPUN, Fedor. *Die proletarische Revolution ohne Proletarier.* In: Hochland Jhg. 47 Heft 3 (Februar 1955) S. 209—223.

Stepun untersucht das Verhältnis zwischen Sowjetbolschewisten und russischer Intelligentsia. Sein Ausgangspunkt dafür ist die Oktoberrevolution, die keine Revolution von Klassekämpfern gewesen sei, sondern der Schlußakt einer fortschrittsgläubigen Elite- und Terrorgruppe des 19. Jhs. Diese Elite — eben die russische Intelligentsia — hatte Ordenscharakter. Sie war erkennbar an einem asketischen Lebensstil, am ärmlichen Kleid. Sie war eine Jugendbewegung, die durch alle Schichten ging, und hatte nichts mit Bildung, sondern mit Gesinnung zu tun. Ihr Ideal war der Fortschritt, ihr Glaube Europa, ihr Mittel der Terror, der verlangt, daß der „Terrorist" sein Leben für die Sache hingibt. Der moderne Bolschewist trägt die meisten Züge dieses Ordens, freilich ins Negative gewendet.

WELTY, Eberhard, OP. *Der politische Streik.* In: Die neue Ordnung Jhg. 9 Heft 1 (1955) S. 1—13.

Ein wichtiger Beitrag zur Frage des politischen Streiks, der sich gegen den Staat wendet. Welty macht aufmerksam, daß sein Beitrag allein vom ethischen bzw. naturrechtlichen Standpunkt aus geschrieben ist. Sein besonderes Augenmerk gilt dem politischen Streik aus wirtschafts- und sozialreformerischen Gründen, den er im Gegensatz zu Nell-Breuning nicht für erlaubt ansieht. (Es liege kein wirklicher Staatsnotstand vor.) Wenn daher der DGB zur Anwendung dieses letzten Mittels in steigendem Maße sich berufen fühlt, kann daraus gefolgert werden, daß sein Verhältnis zum Staat wie seine eigene Stellung im Staate revisionsbedürftig ist. Es geht freilich nach Welty nicht darum, sich bei der Beurteilung des politischen Streiks auf Naturrecht und Sittenlehre zu berufen, diese dagegen zu vergessen, wenn die Voraussetzungen, die den politischen Streik veranlassen, zu beurteilen sind. Diese Mahnung gilt für Staat und Unternehmer in gleichem Maße.

WENNER, Joseph. *Zur Heilung der sogenannten Onkelehen.* In: Theologie und Glaube Jhg. 45 Heft 1 (1955) S. 44—45.

In Auseinandersetzung mit W. Kellners Ausführungen zum Rentenkonkubinat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 95) versucht Wenner, die von Kellner verworfene Lösung zur Sanierung der „Onkelehen" im kirchlichen Sinne unter Zuhilfenahme des § 26 des Reichskonkordates zu rechtfertigen. Er bedient sich also der gleichen Argumentation wie das Passauer Ordinariat gegenüber dem Vorfall von Tann, der von kirchlicher Seite unter Berufung auf das Reichskonkordat sehr wahrscheinlich bis zum Bundesgericht durchgefochten werden wird.

Chronik des katholischen Lebens

DUBOIS-DUMÉE, J. P. *Auf dem Weg zur Reform der Seelsorge. Das neue Statut der Mission de France und die Arbeiterpriester.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 2 (Februar 1955) S. 87—94.

Eine Würdigung des neuen Statuts der Mission de France. An Hand der bischöflichen Dokumente entwickelt Dubois-Dumée die besondere missionarische Situation der französischen Katholiken im Bereich der Industriearbeiter und der Landwirtschaft und informiert über die neuen Versuche der Priestergemeinschaften von La Boucle und des Prado im Arbeitermilieu.

Zum neuen Katechismus. In: Katechetische Blätter Jhg. 80 Heft 1 (Januar 1955) S. 1—15.

Das Januarheft der Katechetischen Blätter macht mit dem neuen Katechismus bekannt, der ab Ostern vorliegen soll. Um den Jugendseelsorgern die katechetische Arbeit zu erleichtern, wird in den folgenden Heften je ein Lehrstück durch theoretische Einführung, Präparation und Werkraumunterricht behandelt werden. Das vorliegende Heft behandelt Lehrstück 13: „Gott erbarmt sich der Sünder", in mehreren Beiträgen von Goldbrunner, Tilmann und Schreibmayr.

Chronik des ökumenischen Lebens

BAINBRIDGE, Dom Grégoire, OSB. *L'Orthodoxie.* In: Lumière et Vie Nr. 19 (Januar 1955) S. 9—26.

Es wird hier dargestellt, wie die orthodoxe Kirche sich selber sieht und versteht, doch nicht in theologischer, sondern eher historischer Sicht (und das bedeutet in der Ostkirche wie in der römischen Kirche: in der Tradition stehend). Der Vorteil bei dieser Methode ist, daß der Blick weniger auf die gegenwärtigen Gegensätze gerichtet wird als auf die gemeinsame Wurzel: es ist zweifellos der beste Weg, die Ostkirche und ihre Schätze an Glauben und Frömmigkeit zu verstehen.

BÖHME, Wolfgang. *Politik im Namen Gottes.* In: Zeitenwende Jhg. 26 Heft 2 (Februar 1955) S. 73—81.

Eine Auseinandersetzung mit der Intervention Karl Barths in die Außen- und Innenpolitik der deutschen Bundesregierung und mit der Pfarrerfronde, über die wir unter den Ökumenischen Nachrichten dieses Heftes ausführlich berichten. Der als Studentenseelsorger in Frankfurt bekannte Verfasser lehnt die unberufene prophetische Geschichtsdeutung jener evangelischen Kreise ab.

FLOROWSKY, Georges. *L'Oecuménisme au XIX. siècle.* In: Irénikon T. 27 (4. Trim. 1954) S. 407—447.

Dieser Aufsatz des orthodoxen Ökumenikers setzt die im vorausgegangenen Heft begonnene Studie über die erstaunlich vielfältigen Verhandlungen besonders zwischen Orthodoxen, Anglikanern und Episkopalen, aber auch Altkatholiken fort und schließt sie mit einer kritischen Bemerkung über die Bedeutung der Utopien Solowjews.

HAMER, Jérôme, OP. *Mission de l'Oecumenisme catholique.* In: Lumière et Vie Nr. 19 (Januar 1955) S. 65—82.

Ein sehr bemerkenswerter, an J. A. Möhler und Thomas von Aquin orientierter Entwurf zu einer katholischen Ökumenik, die zunächst die Häresien als eine geschichtliche Ganzheit verstehen, dann aber ihren religiösen Wert einholen soll. Das könne nur geschehen, wenn die katholische Theologie ihre Klarheit dem Verständnis der getrennten Brüder mehr erschließt und wenn sie ihre Arbeit für die Einheit auf den „inneren Dynamismus" der ökumenischen Bewegung selber gründet.

LE GUILLOU, M.-J., OP. *Le Conseil Oecuménique des Eglises.* In: Lumière et Vie Nr. 19 (Januar 1955) S. 83—97.

Eine ungewöhnlich positive Darstellung des Weltrates der Kirchen als eines votum ecclesiae, dessen Wesen nicht in theologischen Formeln, sondern in seiner „tiefen Dialektik" und inneren Dynamik liege. Man müsse sie auf katholischer Seite als einen unvorhergesehenen Weg des Herrn anerkennen. „Die Existenz des Weltrates nimmt unsere eigene Existenz in Anspruch." Die Zeiten eines sentimentalen Ökumenismus seien beendet, es beginne die ernste theologische Arbeit. In der gleichen Zeitschrift würdigt François Biot OP den Protestantismus (Protestantisme et Unité, S. 27—46) und René Beaupère OP den Anglikanismus (S. 47—64).

LIALINE, D. C., OSB. *Evanston-Action.* In: Irénikon T. 27 (4. Trim. 1954) S. 369—406.

Eine fast zu distanzlose, aber Vollständigkeit anstrebende Katalogisierung der Vorgänge und des Ablaufs der 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen ohne theologische Analyse, aber mit starker Betonung der Leistungen des Generalsekretärs Visser 't Hooft.

MEHL, Roger. *Zur Bedeutung von Kultus und Sakrament im Vierten Evangelium.* In: Evangelische Theologie Jhg. 15 Heft 2 (Februar 1955) S. 65—74.

Eine gute Auseinandersetzung mit den Grundgedanken des Werkes von Oscar Cullmann. Seine positive Leistung wird anerkannt, es wird aber auf zwei ungeklärte Thesen hingewiesen, die für das Verständnis der Eucharistie wie für die Lehre von der Kirche wesentlich sind: die Rede von der Gegenwart Christi im Sakrament, die nicht den gleichen Modus habe wie die Inkarnation, und die Behauptung eines linearen Zeitbegriffes, der ohne Aufhebung der Kontinuität vom Leben Jesu durch die Kirche bis zur Wiederkunft führe.

PLACHTE, Kurt. *Opfer und Wandlung.* In: Die Zeichen der Zeit Jhg. 9 Heft 2 (Februar 1955) S. 41—48.

Diese sehr bemerkenswerte, klare und in der Form versöhnliche Gegenüberstellung der katholischen und evangelischen Sicht des Altarssakraments (einem Buch des evangelischen Verfassers, Pfarrers in Stralsund, im Lettner-Verlag Berlin, vorauseilend) will die Una-Sancta-Bewegung davor bewahren, den unüberwindlichen Gegensatz in der Frage der potestas ordinis zu verdunkeln. Repräsentatio bedeute nach evangelischem Verständnis intransitiv die Selbstgegenwärtigung Christi, im katholischen dagegen transitiv den priesterlichen Mitvollzug, der den „magischen Rest und den häretischen Punkt in der römischen Meßfeier" bilde, die „magische Verfälschung der pneumatischen Vollmacht".

SCHÖNINGH, Franz Josef. *Müssen wir einander wirklich fremd sein? Brief an Hans Asmussen.* In: Hochland Jhg. 47 Heft 3 (Februar 1955) S. 235—243.

Eine gelungene Erwiderung auf Asmussens Fragen im Dezemberheft des Hochland über das philosophische Vorfeld der katholischen Theologie und die Grenzen des Thomismus, mit einer endlich einmal unschulmäßigen Darlegung des Christusauftrages, der uns in Amt und Person des Papstes begegnet.

HERDER-KORRESPONDENZ

Siebtes Heft - 9. Jahrgang - April 1955

Die Bekehrung Auguſtins hing ab vom Beten der Monika, ſie ſelber vom Gebet Chriſti am Kreuz. Man ſage nicht, daß Monika nichts zählt. Man ſage auch nicht, was Monika trägt, hat Chriſtus nicht mehr zu tragen. Die miterlöſende Vermittlung der Chriſten trägt wahrhaftig ſchwere Laſten, aber nur ſo weit, als ſie ſelber ganz und gar von der einzigen erlöſenden Mittlerſchaft Chriſti getragen wird, der alles trägt und von nichts getragen wird.

Charles Journet

Um eine wahrhaft christliche Wertschätzung der Jungfräulichkeit. Allgemeine Gebetsmeinung für Mai 1955

1. Dieses Gebetsanliegen trifft das Herz der Kirche. Denn die Kirche beruht in ihren Ämtern auf dem priesterlichen Stand der Jungfräulichkeit, einem ausgesonderten Stand, der ebenso wie bei Ordensleuten das mit „Christus allein" sichtbar macht. Er weist aufs stärkste die Wahrheit der Kirche aus, daß der Christ diese Welt überwunden hat, weil er aus der zukünftigen lebt. Auch Gläubige, die diesem Stand nicht angehören können, wollen ihn doch sehen und ein ganzes Leben aus der Gnade in seiner radikalen Echtheit erfahren. Diese Jungfräulichkeit gehört zu den Zeichen unseres Glaubens, daß die Kirche mit Christus eine „eschatologische Existenz" führt, von der heute mit Recht geredet wird: ein Leben aus einem neuen Anfang, von oben her, mitten im Abbruch dieser gottgeschaffenen, von Gott gesegneten, aber auch durch die Neue Schöpfung schon gerichteten Welt. Jungfräulichkeit ist ein großes Fragezeichen an die metaphysische Betrachtung der Gnade, die die (abstrakte) Natur voraussetzt, um sie zu vollenden. Eine wahrhaft christliche Wertschätzung der Jungfräulichkeit verlangt diese volle Erkenntnis: in der heilsgeschichtlichen Wirklichkeit erringt der Mensch, der aus Sünde und Selbstliebe kommt und ständig von ihr bedroht ist, sein pneumatisches Wesen, seine Ganzheit in Christus nur, wenn er seine (wirkliche) Natur aufopfert, wenn er sie bricht und brechen läßt. Wir sollten aber von christlicher Jungfräulichkeit nicht nur in selbstverständlichen und darum fast schon unverständlichen Begriffen der Aszese reden, denen das Lebensgefühl unserer Gläubigen entglitten ist, auch, seien wir ehrlich, unter dem Einfluß einer Moraltheologie, die es im Gefolge metaphysisch denkender Dogmatik gut findet, von der „geordneten Selbstliebe" stufenweise zur vollkommenen Gottesliebe aufzusteigen und die auf diesem — der Bibel unbekannten — Wege die Angelegenheiten dieser Welt sehr wichtig nimmt.

2. Daher stammt, soweit es den katholischen Bereich angeht, zum Teil wohl jener schwere Irrtum, den die Enzyklika Pius' XII. vom 25. März 1954 *De sacra virginitate* beklagt, daß man der Ehe, die Sakrament ist, den Vorrang vor der Jungfräulichkeit gibt, die das nicht ist. Sogar der hl. Thomas, der den Selbsterhaltungstrieb für stärker hält als den Geschlechtstrieb, worauf die Möglichkeit seiner Beherrschbarkeit gestützt wird (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 417), trägt mit dieser Auffassung nicht dazu bei, den Sinn für die christliche Jungfräulichkeit zu wecken. Wir wissen heute, daß besonders bei der Jugend der Opfertrieb, wenn man so sagen darf, noch stärker sein kann. Vielleicht sucht er seine Erfüllung auch deshalb über kriegerische oder sexuelle Abenteuer, weil er nicht immer vom Glauben her richtig angesprochen wird, das heißt: aus der Existenz des Ganzopfers und nicht nur von der Lehre her. Es gehört nun einmal zu unseren Erfahrungen, daß wir hier und da den Selbsterhaltungs- bzw. den Geltungstrieb auf dem Wege der Jungfräulichkeit tätig sehen, was der Papst sehr verurteilt. Die im Stande der Jungfräulichkeit lebenden Glieder der Kirche werden sich fragen, ob sie zu der wahren christlichen Wertschätzung dieser Tugend immer den überzeugenden Beitrag leisten oder gar von ihr abschrecken.

3. Die Bewahrung der Jungfräulichkeit geschieht „um des Himmelreiches willen". Nur so ist sie eine christliche Tugend, sagt das päpstliche Lehrschreiben, nämlich ungeteilte Gottesliebe. Sie will nicht zwischen Gott und einem Menschen teilen, sondern sich im Dienste aller Menschen verzehren, die der Gottesliebe bedürfen. Sie will sich im Dienst der Erlösung opfern. Darum ist sie größer als eheliche Liebe. Das wird im katholischen Volk weithin nicht mehr gesehen, sicher nicht nur deshalb, weil der Stand der Jungfräulichkeit bei manchen eine andere Weise des selbstbedachten Menschseins zu sein scheint, das man oft als Vater oder gar als Mutter kaum so führen kann, sondern doch wohl deshalb, weil der Dienst der Erlösung nicht mehr das Ein und Alles der Gläubigen ist. Sorgen um rechte weltliche Ordnung, um rechte politische Verantwortung, um wirtschaftliche und soziale Gerechtigkeit nehmen, teils wegen der Ratlosigkeit der Menschen, einen großen, sehr großen Platz im Denken der Kirche ein. Eine wahrhaft christliche Wertschätzung der Jungfräulichkeit folgt aber aus der Konzentration des Bewußtseins und des Lebens der Gläubigen auf die Erlösung dieser Welt und

die Erwartung der zukünftigen, statt auf die Erhaltung meines guten Gewissens und Gnadenstandes. Sie folgt dagegen nicht notwendig als Frucht einer Aszese, die neben Dogmatik, Pastoral und Soziallehre mehr den Platz einer pädagogischen Technik, von „Exerzitien" für die Selbstheiligung und, bei den Laien, für einen besseren Weltdienst erhält. Der Jugend, in der wir ein Wiederaufblühen neuer Berufungen erbeten, genügt nicht die Erfahrung, daß das Leben der Pfarrgemeinde in Ordnung ist, sie müßte erfahren, daß dieses Leben, wenigstens von denen, die die Gemeinde tragen, für die Erlösung der Welt gelebt wird.

4. Der Papst nennt in seinem Lehrschreiben über die gottgeweihte Jungfräulichkeit drei Motive, die in der Geschichte der Kirche dazu geführt haben, um Gottes willen geschlechtliche Enthaltung zu beobachten: das Ideal jungfräulicher Reinheit, die man zeitlebens bewahren will, die Absage an eheliches Leben nach dem Tode eines Ehegefährten in gottgeweihter Witwenschaft, und schließlich die Reue über die Sünden eines unkeuschen Lebens. Sollten wir angesichts der Wirklichkeit des Lebens, die wir in diesen Gebetsbetrachtungen möglichst ohne Illusionen ins Auge zu fassen suchten, nicht dem dritten Fall größere Aufmerksamkeit zuwenden? Sollten wir nicht der Gnade, die übermächtig sein kann, wo die Sünde mächtig war, sehr viel mehr vertrauen als natürlichen Erwägungen? Wäre es nicht Zeit, die heilsgeschichtliche Sendung der Maria Magdalena ernst zu nehmen, die ein großer Kirchenvater die „Botschafterin des Lebens" genannt hat, weil sie den Unglauben der Jünger überwand? Anders gesagt: wollen wir nicht dem Christus mehr vertrauen, der seine Helfer aus Sündern und Verfolgern nahm? Auch wenn das unser christliches Selbstgefühl beleidigt? Der Weg über die Reue ist ein echter christlicher Weg zur Jungfräulichkeit, die ja keine natürliche Eigenschaft, sondern eine christliche, übernatürliche Tugend ist; der Weg manichäischer Mißachtung des Leibes dagegen ist immer unchristlich und bleibt heute unverstanden. Auch die vom Papst eingeschärfte Flucht vor Versuchungen, angefangen von der Schamhaftigkeit über höhere Mittel der Aszese bis zur Marienweihe, sollte sich um der Jugend willen frei halten von humorloser und heuchlerischer Prüderie. Ist unsere Frömmigkeit immer frei von Manichäismus?

5. Der Papst sagt, die christliche Jungfräulichkeit ist eine harte Tugend, sie bedarf strenger Übung und der Arbeit an sich selber. Darum ist sie allerdings eine Entscheidung gegen blinde Vitalität und für den Geist. Sie ist die spirituellste Weise der Kreatürlichkeit, aber sie ist nicht leibwidrig, sondern leibverklärend. Diese Tugend ist also weder die höchste Möglichkeit, die die Natur aus sich erringen kann, wie die von Goethe verherrlichte Persönlichkeit, noch ist sie eine finstere Vernichtung des Leibes. Sie ist aber ein Unterpfand der Auferstehung und damit des Sieges der Kirche über die Welt. Sie ist eine kriegerische Tugend, auch dort, wo sie nach außen zur Beschaulichkeit führt. Sie verträgt sich nicht mit einem weltseligen und weltzufriedenen christlichen Schlendrian. Soll diese Jungfräulichkeit aus unserer Mitte neue Blüten treiben — und davon hängt das Leben der Kirche ab —, so erfordert das eine Umstellung in dem aktiven Kern unserer Gemeinden. Wenn wir alle, besonders unsere Mütter, wieder die Sehnsucht spüren, unseren Kindern das Vorausleben der zukünftigen Welt zum Ziel zu setzen und dafür zu sorgen, statt etwa den höheren Töchtern möglichst schon im Lyzeumsalter einen Mann zu sichern, so wird der Kirche wieder ein Strom von Berufungen für ihr Apostolat zufließen. Das ist unser besonderes Anliegen für den Monat Mai, der mit dem neuen Fest Maria Königin schließt.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Der atheistische Charakter der ostzonalen Jugendweihe

Nachdem im Dezember vergangenen Jahres der „Zentrale Ausschuß für Jugendweihe" in der Sowjetzone die Thesen zur Durchführung der Jugendweihe verkündet hatte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 194), legte er am 3. Januar den Themenplan für die „Jugendstunden", den vorbereitenden Unterricht für die Jugendweihe, vor. (Der Plan ist veröffentlicht in der Deutschen Lehrerzeitung, 2. Jhg. Nr. 1 vom 9. 1. 1955.) Es handelt sich um zehn Jugendstunden, die folgende „Kernprobleme" umfassen:

1. Die Welt im All
2. Die Entwicklung des Lebens auf der Erde
3. Vom Werden des Menschen
4. Von der Beherrschung der Natur durch den Menschen
5. Die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft
6. Die schöpferischen Kräfte der Volksmassen und ihr Kampf um den gesellschaftlichen Fortschritt
7. Die neue Ära in der Geschichte der Gesellschaft
8. Die Beziehungen der Menschen untereinander, insbesondere die Stellung der Frau in der Gesellschaft
9. Die Bedeutung der Kunst im Leben unseres Volkes
10. Zusammenfassung und Vorbereitung auf die Jugendweihe.

Über das Ziel der ersten vier Jugendstunden heißt es in dem Themenplan: Es ist zu zeigen, „wie sich das Verhältnis des Menschen zu der ihn umgebenden Natur gestaltet hat. Dabei sind drei Leitgedanken zu berücksichtigen:

1. Der Mensch ist ein Teil der ihn umgebenden Natur, er ist aus ihr hervorgegangen . . .

2. Die Vielfalt der uns umgebenden Erscheinungen läßt sich in drei große Stufen der Entwicklung einordnen, in die Stufe der Entwicklung der Welt im All, in die Stufe der Entstehung und Entwicklung des Lebens, in die Stufe des Werdens der Menschen (gesellschaftliche Stufe).
Die moderne Wissenschaft ist in der Lage, die durchlaufenden Entwicklungsgänge bis in ihre Einzelheiten darzustellen.

3. Bei der Entwicklungsstufe ‚Vom Werden des Menschen' ist herauszustellen, wie der Mensch sich durch seine Arbeit in der Gesellschaft weiterentwickelt . . . und dabei seine Erkenntnis von den früheren primitiven Vorstellungen frei macht, an ihre Stelle tritt die wissenschaftliche Erkenntnis."

Schon aus dieser knapp umschriebenen Zielsetzung ist zu erkennen, daß 1. der Unterricht ausschließlich auf dem Evolutionismus aufbaut, 2. das höchste und letzte Ziel der menschlichen Entwicklung „die Gesellschaft" zu sein hat, 3. „Wissenschaft", abgesetzt von „früheren primitiven Vorstellungen", an Stelle von Religion und Glauben gesetzt wird.

Für jede einzelne Unterrichtsstunde wird ein kurzes Inhaltsschema angegeben. Dieses lautet z. B. für die 3.

Stunde: Das Werden des Menschen: „Die primitiven Vorstellungen über die Entstehung des Menschengeschlechtes. Der Mensch aus dem Kopf eines Gottes, aus Meeresschaum, aus Tieren. Die angebliche Entstehung des Menschen aus Erde. Die Auffassungen über den Ursprung des Menschen, wie sie vor dem Auftreten Darwins herrschten. Darwin begründet die moderne Auffassung von der Abstammung des Menschen. Engels erkannte die Bedeutung und die Rolle der Arbeit bei der Menschwerdung." Für die 4. Stunde lautet das Inhaltsschema: „Die großen Taten hervorragender Forscher und Entdecker. Die Geschichte der Naturwissenschaften im Lichte der gesellschaftlichen Ordnungen. Bedeutende Wissenschaftler des Feudalismus und Kapitalismus müssen sich gegen die herrschenden Klassen durchsetzen. Die Entdeckungen Galileis und seine Verfolgung durch die Kirche. Geographische Entdeckungen wie die Kolumbus' werden zur Kolonisierung der Völker mißbraucht. Monopolgesellschaften kaufen große Erfindungen, um ihre Ausnutzung zu verhindern und den Profit zu sichern. In den Ländern des demokratischen Lagers kann sich die Wissenschaft frei entfalten. Forscher, Erfinder und Neuerer genießen die Förderung des Staates. Dadurch wird eine volle Erschließung der Naturkräfte erstmalig möglich. Sie werden nicht für die Vernichtung der Menschheit mißbraucht, sondern dienen dem Aufbau einer schönen Zukunft."

Über „Die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft" (5. Stunde) heißt es: „Das Ziel dieser Jugendstunde ist, die Einsicht und Überzeugung zu befestigen, daß die menschliche Gesellschaft sich im Laufe vieler Jahrhunderte und Jahrtausende entwickelt hat und daß das gesellschaftliche Leben heute sich von dem vor hundert und vor tausend oder zweitausend Jahren wesentlich unterscheidet. Diese Entwicklung führte im Laufe von Jahrtausenden von niederen zu immer höheren Formen des gesellschaftlichen Lebens und erreichte in der sozialistischen Gesellschaft ihren bisher höchsten Entwicklungsstand. Über das Leben der menschlichen Gesellschaft gab es in früheren Zeiten und gibt es zum Teil auch heute noch primitive, mystische, falsche und unwissenschaftliche Vorstellungen. So glaubten die Menschen in früheren Zeiten, daß die Geschicke der menschlichen Gesellschaft von Geistern, Riesen, Göttern abhängen, daß der menschlichen Gesellschaft ein Ende gesetzt sei, daß der Mensch den Geschicken der Gesellschaft, seines Volkes und seiner Familie ohnmächtig gegenübersteht und daß er in dem gesamten gesellschaftlichen Leben keinen Sinn aufzufinden vermag. Die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft vollzieht sich aber nach bestimmten inneren Gesetzmäßigkeiten, die der Mensch erkennen kann und erkannt hat. Es ist das größte und historische Verdienst von Karl Marx und Friedrich Engels, diese Gesetzmäßigkeiten erkannt zu haben."

Diese wenigen Beispiele genügen, um zu zeigen, daß die Grundlage des Unterrichts in den „Jugendstunden" der historisch-dialektische Materialismus von Marx und Engels ist. In keinem der Exposés kommt das Wort „Gott" oder „Christentum" vor. Jede geschichtliche Ausprägung von Religion und Glauben wird von vornherein als Mythologem oder als „mystische Vorstellung" angesehen und bewertet. Am verräterischsten für das, was die Initiatoren der Jugendweihe im Schilde führen, sind die Literaturnachweise für die einzelnen Unterrichtsstunden. Hier findet sich weder ein Werk eines auch nur im allgemeinsten Sinne christlichen Autors noch überhaupt ein Buch, dem streng wissenschaftlicher Charakter zugesprochen werden kann. Statt dessen häufen sich die Namen sowjetisch-marxistischer Väter, sowjetrussischer Weltanschauungspropagandisten und ihrer ostzonalen Mitläufer; z. B. Engels, Der Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen; Iljin, Segal, Wie der Mensch zum Riesen wurde; Scharanow, Gibt es Leben auf anderen Planeten? Oparin, Die Entstehung des Lebens auf der Erde, usf. Das grundlegende Werk für den Unterricht ist die Neuerscheinung des Ostberliner Aufbauverlages „Weltall—Erde—Mensch" (vgl. Die Welt der Bücher, S. 133), in dem der Generalsekretär der SED, Walter Ulbricht, mit seinen Helfershelfern eine volkstümliche Sowjetanthropologie zu entwickeln sucht. Es bleibt unerfindlich, wie der „Zentrale Ausschuß für Jugendweihe" in seinen Thesen erklären konnte, an der Jugendweihe könnten alle Jugendlichen ungeachtet der Weltanschauung teilnehmen, nachdem diese „Weihe" durch einen Unterricht vorbereitet wird, der sich klar als sowjet-marxistisch, materialistisch und atheistisch ausweist.

Die Kanzelverkündigung vom 6. März

Angesichts der bevorstehenden ersten Jugendweihe hat das Ordinariat des Bistums Berlin Richtlinien „für die Behandlung der durch die Jugendweihe erwachsenden seelsorglichen Aufgaben" veröffentlicht, in denen u. a. festgelegt wird, daß zur Zeit der Jugendweihe „in allen Gemeinden eine eindrucksvolle, mit aller Feierlichkeit auszustattende Firmerneuerungsfeier zu halten" ist. Zu dieser Feier, die in der ganzen Diözese am 2. Sonntag nach Ostern gehalten werden soll, seien alle Jugendlichen einzuladen und vorzubereiten.

Am 6. 3. 1955 wurde „als Antwort auf vielfache Fragen bezüglich der Schulentlassenen und zur Klärung der Gewissen" in allen Kirchen Ostberlins und der Zone folgende Kanzelerklärung verlesen:

1. Von der sog. Jugendweihe ist bekanntgegeben, daß sie freiwillig sei. Wir nehmen das ausdrücklich zur Kenntnis. Als Christen, die über 90% der Bevölkerung ausmachen, beanspruchen wir die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit und erheben Einspruch gegen jeden offenen oder versteckten Zwang gegen Jugendliche und ihre Eltern.
2. Die geplante Jugendweihe ist nicht etwa eine neutrale Schulfeier, sondern ein feierliches Bekenntnis zur materialistischen Weltanschauung. — Die Darlegungen in den Vorbereitungsstunden über die Entstehung der Welt und des Lebens, über das Werden des Menschen und seine Stellung in der Gesellschaft sowie über Religion stammen aus dieser glaubenslosen Lehre und sind mit dem christlichen Glauben unvereinbar.
3. Deshalb kommt für den Christen die Beteiligung an solcher Jugendweihe einer Verleugnung seines Glaubens gleich. Hier ist im Gewissensbereich unbedingt jener Punkt erreicht, an dem man einer klaren Entscheidung nicht mehr ausweichen kann.
4. Die Verleugnung des Glaubens ist eine schwere Sünde. Da sie öffentlich und feierlich geschieht, ist sie auch ein schweres Ärgernis.
5. Daraus ergibt sich folgendes:

a) Eltern, welche ihre Kinder der Jugendweihe zuführen, führen sie auf den Weg des Unglaubens und verletzen aufs schwerste ihre Gewissenspflicht gegen ihre Kinder.

b) Jeder, der bei der geistigen Vorbereitung oder bei der Durchführung der Jugendweihe sich beteiligt (als Mitglied der Ausschüsse oder durch Unterweisung), setzt sich in Gegensatz zu seinem Glauben und Gewissen und fördert den Unglauben.
c) Jugendliche, welche sich für die Jugendweihe entscheiden, entscheiden sich dadurch gegen ihr bisheriges christliches Leben. Durch die heilige Taufe und die heilige Firmung wurden sie Gott, ihrem Schöpfer, und Christus, dem Erlöser, geweiht. Was sie jetzt tun wollen, widerspricht ihrem Taufgelöbnis und kommt einer Verleugnung des Glaubens gleich.
6. Alle diese Genannten können zu den heiligen Sakramenten nicht zugelassen werden, bis sie ihre Sünde wahrhaft bereut und das schwere Ärgernis des schlechten Beispiels wiedergutgemacht haben. Sie müssen diese Gesinnung durch eine schriftliche Erklärung vor dem Seelsorger und zwei Zeugen kundtun.
7. Wir bitten unsere Gemeinden, für jene Gläubige, die den Glauben in solcher Weise verleugnet und öffentliches Ärgernis gegeben haben, ganz besonders zu beten und dafür besorgt zu sein, sie wieder für das Evangelium Christi zu gewinnen.

Debatte um das Schmutz- und Schund-Gesetz

Als wir im vergangenen Herbst von der Bewährung der Bundesprüfstelle in der Durchführung des „Gesetzes über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften in der Praxis" berichteten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 98), konnten wir noch die Feststellung des Vorsitzenden, des Ersten Staatsanwaltes Robert Schilling, wiedergeben, wonach die Tätigkeit seiner Prüfstelle „bisher ausnahmslos positiv beurteilt wurde". Inzwischen hat aber die Arbeit des Gremiums eine heftige Debatte in der deutschen Öffentlichkeit hervorgerufen. Sie wurde ausgelöst durch den Kölner Bahnhofsbuchhändler Gerhard Ludwig, der durch die von ihm organisierten „Mittwochsgespräche" im Kölner Hauptbahnhof bekannt geworden ist. Er war auf Grund eines Vorschlags der deutschen Buchhändler im Sommer 1954 durch den Bundesinnenminister als Vertreter von H. Montanus, Hagen, zum stellvertretenden Beisitzer der Prüfstelle ernannt worden. In dieser Eigenschaft hat er nur ein einziges Mal, am 10. Dezember 1954, an einer Sitzung des Gremiums teilgenommen, um wenige Wochen darauf eine große Pressekonferenz einzuberufen und demonstrativ seinen Rücktritt zu erklären. Er begründete seinen Schritt (kurz darauf auch über die Sender des NWDR UKW West) damit, daß das Schmutz- und Schund-Gesetz eine „gefährliche Rechtsunsicherheit" geschaffen habe und den Weg zu einer Presse- und Schrifttumszensur in Deutschland eröffne. Der Vorsitzende der Prüfstelle dürfe nicht ein Staatsanwalt, sondern müsse ein Künstler sein. Er kritisierte einige der getroffenen Entscheidungen und grundsätzlich den § 6 des Gesetzes, der „offensichtlich schwer jugendgefährdende" Schriften automatisch den Verboten unterwirft.
Der Rücktritt des Kölner Bahnhofsbuchhändlers hat wenige Tage darauf die FDP auf den Plan gerufen, die in ihrem Pressedienst eine Änderung des Gesetzes „im Interesse der Wahrung von Presse- und Meinungsfreiheit" forderte und von „merkwürdiger Verbotspraxis" und „übertriebener Prüderie" sprach. MdB Erich Mende kündigte an, die FDP werde das bisherige Verbotsmaterial sichten und danach ihre Anträge im Bundestag einbringen. Die „Arbeitsstelle deutscher Autoren und Verleger" sammelte daraufhin in westdeutschen Industriekreisen einen Betrag von über 100 000 Mark, der in Zukunft allen Betroffenen die finanzielle Möglichkeit geben soll, „Übergriffe des Staates und der Staatsanwälte auf den Bereich von Literatur, Kunst und Wissenschaft" abzuwehren. In einer Pressekonferenz am 20. Februar in Bonn kritisierten die Vertreter der deutschen Verleger, daß die Prüfstelle sich nunmehr bereits „Werke der Weltliteratur" aufs Korn nehme; „Die Welt" (25. 2. 1955) nannte als hauptsächliche Autoren den Schweden Eyvind Johnson (Verbot der Frankfurter Staatsanwaltschaft) und die Franzosen Dutour (Entscheidung der Bundesprüfstelle am 1. April) und Gilbert Merlin (Verbot durch das Landgericht Bonn am 3. März in Berufungsinstanz, Revision beantragt).
Mit den vorausgegangenen Vorwürfen geht in der ersten März-Ausgabe der „Wacht" Oskar Neisinger, ehemals Bundesführer der katholischen Jugend und heute Verlagsleiter und Mitglied der Bundesprüfstelle, scharf ins Gericht. Er schildert die von Buchhändler Ludwig ausgelösten Aktionen als Schaumschlägereien eines jener Leute mit „einem unstillbaren Drang, Lärm um ihre Person zu machen"; insbesondere kritisiert er es, daß dieser sich anmaße, nach der Teilnahme an nur einer Sitzung die Öffentlichkeit über eine Tätigkeit aufklären zu müssen, die ein Jahr lang ohne Kritik blieb. „Dieser Stimme steht entgegen das Wort unzähliger Erzieher, Geistlicher, Eltern, Jugendführer, die nach einem schärferen Gesetz gerufen haben als dem bestehenden und die mit der Arbeit der Bundesprüfstelle heute durchaus zufrieden sind. Sie würden höchstens eine Verschärfung der Spruchpraxis fordern, nie eine Milderung."
Inzwischen hat auch (nach dpa, 9. 3. 55) der Vorsitzende der Bundesprüfstelle die gegen seine Institution geäußerten Vorwürfe zurückgewiesen. In einer Erklärung stellt er fest, daß die Prüfstelle in keiner Weise „verbeamtet" sei. An den Sitzungen nähmen außer dem Vorsitzenden drei von Landesregierungen entsandte Beisitzer, im übrigen aber acht Mitglieder aus Kunst, Literatur, Jugendverbänden, Buchhandel, Lehrerschaft und Kirchen teil. In keinem Fall könnten die teilnehmenden Beamten die übrigen Mitglieder majorisieren; außerdem seien auch die Beamten nicht an Weisungen gebunden.

Volkswartbund fordert Leihbüchereigesetz

Der Volkswartbund, „Bischöfliche Arbeitsstelle für Fragen der Volkssittlichkeit" mit dem Sitz in Köln, legt soeben seinen Jahresbericht 1954 vor; in der siebzigseitigen Broschüre sind die Referate der Kölner Jahrestagung vom 9. November enthalten, über die wir schon berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 98). Nachzutragen sind die Forderungen des Volkswartbundes, die seinerzeit in dem Referat von Oberregierungsrat i. R. Richard Schmidt schon zur Sprache kamen und die nunmehr gedruckt vorliegen. Sie gelten den 14 000 gewerblichen Leihbüchereien, die es heute im Bundesgebiet gibt und die mit ihrem Bestand von fast zehn Millionen Bänden und ihren 95 Millionen jährlicher Entleihungen eine nicht zu unterschätzende Gefahrenquelle darstellen. Über fünfzig spezielle Leihbuchverlage (darunter ein knappes Dutzend ausgesprochener Schund-Verlage) bringen ihre Produktion unmittelbar und ausschließlich in die Leihbüchereien und entziehen sie so jeglicher Kontrolle durch die Staatsanwaltschaft oder die Bundesprüfstelle.

Der Volkswartbund fordert nunmehr ein Buchhandelsgesetz, „das die Selbstverantwortung und Selbstverwaltung der buchhändlerischen Leistungsgemeinschaft verankert und am Gemeinwohl orientiert". Nach der Art der berufsständischen Industrie- und Handelskammern, der Handwerks- und Ärztekammern sollte eine öffentlichrechtliche Buchhandelskammer gegründet werden, die auch eine Selbstkontrolle des Buchhandels zu schaffen in der Lage wäre. Entsprechend einem Vorschlag des Deutschen Städtetages sollte die Konzessionierung wieder eingeführt werden, wobei ähnlich wie beim Gaststättengewerbe die Bedürfnisprüfung vorauszugehen hätte.
Die weiteren Forderungen richten sich auf die Leihbüchereien; hierzu sei „der Nachweis der Sach- und Fachkunde und der persönlichen Zuverlässigkeit erforderlich". Entsprechend müsse dann das Leihbüchereigewerbe in den Ausbildungszwang genommen und zu einem Lehrberuf gemacht werden. „Die vom Buchhandel erwartete kulturelle Leistung setzt Können voraus, das erworben und praktiziert sein will." Der Art. 12 des Grundgesetzes, der mit Recht immer für die Berufs- und Gewerbefreiheit in Anspruch genommen wird, sehe für die Berufsausübung eigens gesetzliche Regelungen vor, und für keinen Wirtschaftszweig seien diese dringlicher als für das Leihbüchereiwesen.

Erfolge der österreichischen Familienbewegung

Die noch immer in den Anfängen stehende Familienbewegung in Österreich konnte im vergangenen Jahr trotz großer Widerstände und Schwierigkeiten deutliche Erfolge erzielen. Diese Widerstände liegen in erster Linie in der öffentlichen Meinung begründet, die sich selbst durch den katastrophalen Geburtenrückgang, wodurch Österreich mit 14,5 ‰ Geburten an letzter Stelle in Europa steht, nur schwer aus ihrer Sorglosigkeit aufrütteln läßt, und die nur zögernd einsieht, daß durch den Geburtenrückgang die Sicherstellung der Renten und Pensionen in der Zukunft sowie die gesamte wirtschaftliche Entwicklung ernstlich gefährdet sind. Das Ziel des hohen Lebensstandards mit der Konsequenz der Berufstätigkeit der Frau läßt die natürlichen seelischen Grundlagen für Ehe und Familie weithin verkümmern und bringt diejenigen, die Kinder wollen, in eine aussichtslose Minderheit. Bei den Initiativ-Anträgen der ÖVP und SPÖ vom März 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 378 f.) handelte es sich um die Frage, wie die Mittel zu dem Familienlastenausgleich im Budget untergebracht werden können. Die Wähler drängten auf die versprochene Senkung der Lohn- und Einkommensteuer, und es fiel schwer, die Hoffnungen durch den Hinweis auf den Vorrang der Sozialprobleme der Familie zu enttäuschen.

Das neue Familienlastenausgleichsgesetz

Der bedeutendste Erfolg war das Gesetz über den Familienlastenausgleich, das, wie erwähnt, im März 1954 beantragt worden war und nach vielfachen Verzögerungen und neu auftretenden Schwierigkeiten (u. a. Kompetenzfragen zwischen Bund und Ländern) am 15. Dezember 1954 vom Nationalrat verabschiedet wurde. Während bisher bloß die Unselbständigen Kinderbeihilfe erhielten, und zwar einheitlich für jedes Kind S 105, sind nun auch die Selbständigen (wichtig vor allem für die Bergbauern und kleinen Gewerbetreibenden) in die Kinderbeihilfe einbezogen (allerdings erst vom zweiten Kind an) und ist bei Selbständigen wie Unselbständigen eine Staffelung der Kinderbeihilfen nach Zahl der Kinder eingeführt. Die Selbständigen erhalten nunmehr für das zweite Kind S 105, für das dritte und vierte Kind je S 150 und für jedes weitere Kind S 200 (bei fünf Kindern also insgesamt S 605). Die Unselbständigen erhalten bereits für das erste Kind S 105, sonst dieselben Beträge (für 5 Kinder also S 710). Diese erweiterten Kinderbeihilfen werden ab 1. Januar 1955 ausbezahlt.
Das Gesetz hat nicht das gebracht, was man ursprünglich erwartet hatte, nämlich einen fühlbaren und dieses Namens würdigen Lastenausgleich für die Familie. Die Gerechtigkeit hätte erfordert, daß auch die Selbständigen bereits für das erste Kind die Kinderbeihilfe erhalten und daß die Staffelung die kinderreichen Familien wesentlich entlastet. Doch dazu reichten die im Budget verfügbaren Summen nicht aus, da ein großer Teil der überhaupt verfügbaren Mittel von der gleichzeitig durchgeführten zweiten allgemeinen Senkung der Lohn- und Einkommensteuer aufgebraucht wurde. Die Sprecher der Parteien erklärten bei der Verabschiedung des Gesetzes im Parlament, daß das vorliegende Gesetz nur einen ersten Schritt darstelle, und eröffneten damit die Hoffnung auf baldige Verbesserungen des Gesetzes. Es wird nicht leicht sein, diese Auffassung gegenüber den finanziellen Forderungen der großen Interessenverbände durchzusetzen. Es ist jedenfalls kein gutes Vorzeichen, daß der allgemeinen Steuersenkung der Vorzug gegeben wurde und daß in dieser Steuersenkung die Kinderermäßigung, d. i. jener Betrag, um den die Steuer des Familienerhalters gegenüber dem kinderlos Verheirateten geringer ist, nur wenig erhöht wurde, nämlich um höchstens S 30 im Jahr (z. B. bei einer Einkommenstufe von S 36 000 im Jahre von S 695 auf S 725).

Familientagungen

Zu den Fortschritten der Familienpolitik haben verschiedene familienpolitische Tagungen, Vorträge und Stellungnahmen der Familienverbände (Katholischer Familienverband und Österreichischer Familienbund) und des neu gegründeten Institutes für Sozialpolitik und Sozialreform beigetragen. Die öffentliche Meinung wurde immer wieder auf das Thema Familie als eine brennende Frage unserer Zeit hingewiesen und der jeweilige Stand der Verhandlungen im Nationalrat eingehend kommentiert. Der Kreis derer, die die Dringlichkeit der Familienpolitik erkennen, ist zweifellos größer geworden.
Die wichtigsten familienpolitischen Tagungen der letzten zwölf Monate waren eine vom staatlichen Volksbildungsreferenten für Salzburg in der Landeshauptstadt veranstaltete Tagung Anfang Juni, mit Referaten von Prof. Burgdörfer, Prof. Niedermeyer und Dr. Jakob David; eine Tagung des Katholischen Bildungswerkes Tirol in Imst Anfang September, auf welcher u. a. Bischof Rusch ein Referat hielt; der Vorarlberger Familientag in Dornbirn, veranstaltet vom Österreichischen Familienbund Mitte September (mit Referaten u. a. von Doz. Hans Schmitz und Dr. David), und im Januar 1955 zwei Tagungen in Wien, die eine veranstaltet vom Katholischen Familienverband am 14.—16. 1. mit Referaten von Bischof-Koadjutor Dr. König, Prof. Burgdörfer, Dekan Prof. Franz Brücke und in Anwesenheit von Kardinal Innitzer, Nationalratspräsidenten Hurdes und Unterrichtsminister Dr. Heinz Drimmel; die andere vom Österreichischen Familienbund am 29. und 31. Januar mit einer Rede des deutschen Familienministers Dr. Wuermeling und in An-

wesenheit von Erzbischof-Koadjutor Jachym, des evangelischen Landesbischofs May, Unterrichtsministers Drimmel, mehrerer Nationalräte (ÖVP und SPÖ) und Vizebürgermeisters Honay (SPÖ).

Auswirkungen des Familienzerfalls

Die Themen und Argumente der genannten Tagungen waren naturgemäß weithin dieselben, die schon auf früheren Tagungen behandelt worden waren. (Aufgabe der Tagungen ist es ja, die elementaren Tatsachen immer weiteren Kreisen und immer dringlicher vor Augen zu führen, um endlich wirksame Aktionen ins Leben zu rufen.) Doch wurde auch einiges neue Material zur Situation von Ehe und Familie geboten. Auf der Tagung des Katholischen Familienverbandes, der in acht Diözesen bereits 206 000 Mitglieder zählt, wies Prof. Friedrich Burgdörfer darauf hin, daß bei einer Geburtenzahl von 14,5 ‰ der derzeitige Geburtenüberschuß von 2,9 ‰ ein falsches Bild ergibt, da gegenwärtig die Zahl der Sterbefälle von 11,6 ‰ infolge des abnormalen Altersaufbaus sehr niedrig ist; eine Sterbeziffer von 11,6 ‰ würde einer Lebenserwartung von 84 Jahren entsprechen, während die tatsächliche Lebenserwartung 64 Jahre beträgt (61,9 für Männer und 67 für Frauen), was rechnerisch und auf die Dauer auch tatsächlich einer Sterbeziffer von 15,5 ‰ entspricht, womit die Geburtenziffer bereits überholt ist. Gegenwärtig ist schon die Einkind-Ehe gefährdet, denn in Wien wurden 1953 14 000 Ehen geschlosen und nur 12 000 Kinder geboren (einschließlich der unehelichen Kinder).

Der Dekan der medizinischen Fakultät, Prof. Dr. Franz Brücke, sprach zur Frage der medizinischen Indikation. Er nannte als schätzungsweise Zahl der Abtreibungen in Österreich 200 000 im Jahr. In manchen Kliniken beträgt das Verhältnis der Geburten zu den Fehlgeburten 1:10. Wenn die Zahl 200 000 auf bloßer Schätzung beruht, so ergeben sich aus der Statistik der Wiener Gebietskrankenkasse sehr deutliche Hinweise für die große Zahl der Abtreibungen. Bei den Spitalspatienten halten sich in der Altersstufe bis 19 Jahre weibliche und männliche Patienten ungefähr die Waage. In der Altersstufe von 20 bis 25 Jahre aber ist die Zahl der weiblichen Spitalpatienten doppelt so hoch als die der Männer und in der Altersstufe von 25 bis 35 sogar dreimal so hoch. In der Statistik „Art der Krankheit" stehen die „Krankheiten der Harn- und Geschlechtsorgane" an zweiter Stelle, und zwar stehen 4600 Männern 14 000 Frauen der gleichen Diagnose gegenüber. Weiter betonte Prof. Brücke, daß das Gesetz, welches die medizinische Indikation in Österreich gestattet und womit größter Mißbrauch getrieben wird, durch die Fortschritte in der Medizin überholt ist.

Der Katholische Familienverband faßte zum Abschluß seiner Tagung folgende Resolutionen: ein gerechtes Familienlastenausgleichsgesetz, d. h. in absehbarer Zeit neue Parlamentsverhandlungen über die zweite Etappe des Familienlastenausgleiches, staatliche Ehegründungsdarlehen, Errichtung eines Familienministeriums (wie in Deutschland), Reform des Eherechtes (vor allem Aufhebung des § 67 des Personenstandgesetzes) und freie Schulwahl, was nun von der angekündigten Wiederaufnahme der Schulgesetzverhandlungen erwartet werden kann.

Die Tagung des Österreichischen Familienbundes erhob gleichfalls eine Anzahl von Forderungen: u. a. steuerliche Freistellung des Existenzminimums der Familie, ein familienfreundliches Wohnbauförderungsgesetz und die Errichtung eines Fonds zur Gewährung von Bau- und Mietkostenzuschüssen an kinderreiche Familien. Vizebürgermeister Karl Honey betonte das Interesse der Gemeinde Wien an der Familienpolitik und gab aufschlußreiche Zahlen bekannt: Während die Zahl der ehelichen Kinder dauernd sinkt, nimmt die der unehelichen zu: die Gemeinde ist derzeit der Vormund von 29 901 unehelichen Kindern. Eine Erhebung unter den 5300 Kindern, die die Horte der Gemeinde Wien besuchen, ergab, daß 19,8 % Kinder von geschiedenen Eltern, 14,2 % unehelich, 11,8 % Vaterwaisen sind und 33,7 % keine Geschwister haben. Frau Ferdinanda Flossmann, die Vorsitzende des parlamentarischen Unterausschusses, der das Gesetz über den Familienlastenausgleich zu beraten hatte, betonte, daß in diesem Gesetz die Mutterschaft als soziale Leistung anerkannt wird und ein Ausgangspunkt für die notwendige weitere Ausgestaltung der Familienbeihilfe gegeben ist. (Sozialistische Vertreter haben nicht immer so gesprochen.) Minister Wuermeling ging in seinem Referat vom christlichen Ordnungsbild aus, in welchem die Familie kein Werkzeug im Dienst des Staates ist, sondern ein Gebilde mit Eigenrecht und eigener Verantwortung. Er schilderte den Funktionsverlust der Familie im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts, den Verlust an formenden Kräften für den einzelnen und wies auf die bedrohliche Bevölkerungssituation Europas hin. (Österreich an letzter Stelle in der Welt mit 2,9 ‰ Geburtenüberschuß, Westdeutschland und England mit 4,5 und 4,3 ‰, Schweden 5,9 ‰, Frankreich 7,0 ‰, Italien 8,4 ‰. Holland allein wies mit 15,0 ‰ einen Geburtenüberschuß auf, der dem von Japan mit 16,0 ‰, USA 15,0 ‰, Kanada 19,0 ‰ und Chile 22,9 ‰ in etwa entspricht.) Minister Wuermeling formulierte als Aufgabe des Staates, nicht die Familie zu bevormunden (denn Ethik kann nicht vom Staate gemacht werden), sondern die Hindernisse abzubauen, die für die Freiheit und Selbstverantwortlichkeit der Familie entstanden sind. Zur Lage in der Bundesrepublik Deutschland teilte er u. a. mit, daß das in Bearbeitung stehende Familienheimstättengesetz eine Herabsetzung der Eigenleistung im Hinblick auf die Kinderzahl vorsieht und daß in steuerlicher Hinsicht für die kinderreiche Familie kaum noch mehr getan werden kann, da eine Familie mit drei Kindern bei einem Monatseinkommen von 490 DM und eine Familie mit fünf Kindern bei einem Einkommen von 720 DM gänzlich steuerfrei sind.

Schweizer Protestanten für die Aufhebung der Jesuitenartikel

Der Kampf um die Jesuitenartikel 51 bis 52 der Schweizer Bundesverfassung erreicht das Stadium gesetzlicher Entscheidung: das von Ständerat Ludwig v. Moos im Juni 1954 im Auftrag der katholisch-konservativen Fraktion der Bundesversammlung gestellte Begehren nach Aufhebung des „konfessionellen Ausnahmerechtes" kommt in diesem Frühjahr vor die eidgenössischen Räte. Zur Entgiftung der leidenschaftlichen Diskussion hat die in Schaffhausen erscheinende „Reformatio", eine Monatsschrift für evangelisches Geistesleben, ein Sonderheft herausgegeben (Jhg. 4, Heft 2/3, Februar/März 1955): „Die Jesuitenfrage". Wie der Hauptschriftleiter, Pfarrer Dr. Vogelsanger, dazu schreibt, erfordere die Durchführung des Begehrens, wenn der konfessionelle Friede wirklich gefördert werden soll, „die tätige Mitsorge aller Verantwortungsbewußten um eine möglichst

leidenschaftslose, faire Diskussion". In der Tat haben namhafte Persönlichkeiten hier „von hoher Warte ... den ersten Versuch einer protestantischen Stellungnahme" zum katholischen Begehren gewagt und, wie sie selber finden, den erstaunlichen Konsensus erreicht, dieses Begehren wohlwollend zu unterstützen. Ihr Vorschlag läuft darauf hinaus, die Aufhebung der Artikel 51/52 „mit der Schaffung eines allgemeinen Verfassungsartikels zum Schutz des konfessionellen Friedens zu verbinden", der nicht nur dem Staat, sondern auch beiden Konfessionen „eine gerechte und wirksame Garantie gegen konfessionelle Übermarschungen und Trübungen gewährt". In der Reihe der Beiträge ragen hervor der von Prof. Werner Kägi, Zürich, über „Die Bundesverfassung, der Rechtsstaat und die Jesuitenartikel" sowie der von Prof. Fritz Blanke, Zürich, „Der Charakter des Jesuitenordens in Vergangenheit und Gegenwart", der wohl, was das vornehme Verständnis des Ordens angeht, noch über Karl Holl hinausgelangt. Es entbehrt nicht ganz der Ironie, daß heute liberale Protestanten ihren Ruf riskieren, um einen Skandal des modernen Rechtsstaates aus der Welt zu schaffen, der, wie in dieser Zeitschrift zu lesen ist, vor hundert Jahren auf Verlangen liberaler Katholiken in die Schweizer Verfassung eingeführt wurde.

Aus Süd- und Westeuropa

Kirche und Arbeiterwelt in Frankreich

Die Mission in der Arbeiterwelt bleibt — zugleich mit der Wiedergewinnung des entchristlichten Landvolks — die dringendste Aufgabe und das besondere Kennzeichen der Kirche in Frankreich. Mehrere Ereignisse haben das in den letzten Wochen deutlich gemacht, über die wir heute nur in Form einer Chronik berichten wollen. Die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs, die vom 9. bis 11. März ihre Frühjahrstagung in Paris abgehalten hat, hat das Problem der Mission in der Arbeiterwelt zu einem wichtigen Punkt ihrer Beratungen gemacht. Wir hoffen, darüber im nächsten Heft ausführlich berichten zu können, sobald die offiziellen Dokumente der Tagung (sowie der ihr am 7. und 8. März vorausgegangenen Arbeitssitzungen der verschiedenen französischen Bischofskommissionen, darunter zum ersten Male die der neugegründeten Kommission für die Mission de France) vorliegen.

Verurteilung der Halbmonatsschrift „La Quinzaine"

Am 5. Februar hat der „Osservatore Romano" ein Dekret des Hl. Offiziums veröffentlicht, durch das die französische Halbmonatsschrift „La Quinzaine" verurteilt und verboten wurde. Das Vorgehen war ungewöhnlich, da Indizierungen im allgemeinen keine Zeitschriften als solche, sondern bestimmte Nummern, die Irrtümer enthalten, treffen. Nach traditionellem Verfahren wurde weder die „Quinzaine" noch der französische Episkopat von der bevorstehenden Indizierung informiert, sondern diese wurde ihnen erst durch die Veröffentlichung in der vatikanischen Presse bekannt — was wir darum erwähnen, weil es besondere Reaktionen in der katholischen Presse Frankreichs (wie auch bei den Betroffenen) hervorgerufen hat: Man warf die Frage auf, ob es bei der Leichtigkeit des Verkehrs zwischen Rom und den Ländern der Welt heute nicht zeitgemäßer sei, den Schuldigen vor der Verurteilung nach Rom zu zitieren. Der „Osservatore Romano" gab zugleich einen Kommentar zu dem Verbot, indem er auf die Warnungen verwies, die die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs schon zweimal den Herausgebern der „Quinzaine" haben zukommen lassen, zuletzt im März 1954.

Das Verbot der „Quinzaine" gehört noch in den Zusammenhang der Auseinandersetzungen um die französischen Arbeiterpriester (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 88 ff., 110, 159, 258 ff., 325 ff.), für die die Zeitung beharrlich Partei genommen hat. Die Warnung des französischen Episkopats im März 1954 richtete sich an Priester und Mitglieder der Katholischen Aktion und besagte, daß die Kirche ihre formelle Mißbilligung der Haltung dieses Blattes in der schmerzlichen Frage der Arbeiterpriester nicht mehr verschweigen könne. Die Zeitschrift, die von katholischen Laien herausgegeben wurde, hat sich anfangs von Dominikanern beraten lassen; diese zogen sich aber damals auf Wunsch ihrer Ordensoberen von ihr zurück. Der „Corriere della Sera" gibt an, die Zeitschrift habe sich nicht nur zum Wortführer der französischen Arbeiterpriester gemacht, sondern auch zum Sprachrohr einer Gruppe polnischer Katholiken in Frankreich, die sich für eine politische Zusammenarbeit mit der kommunistischen Regierung ihres Landes aussprechen. Die Zeitschrift selber hat immer dagegen protestiert, zu den „Progressisten" gerechnet zu werden — unter welchem Begriff in Frankreich die Katholiken zusammengefaßt werden, die sich bei ihrem Kampf um die Wiedergewinnung der Arbeiterwelt für die Kirche und um ihre soziale Hebung und Befreiung von marxistischen und kommunistischen Ideen anstecken lassen bzw. mit den Kommunisten Hand in Hand arbeiten in der Meinung, das soziale Ziel der Befreiung des Proletariats aus dem Elend sei nun einmal von der Geschichte dem Kommunismus in die Hand gegeben.

Die Herausgeber der „Quinzaine" haben sich dem Urteil des Heiligen Offiziums unterworfen und mit einer letzten Doppelnummer (Nr. 98/99) vom 23. Februar ihr Erscheinen eingestellt. Nicht ohne noch einmal ausführlich ihre Ziele und Absichten — ihre Hauptthemen waren: die Arbeiterfrage, der Friede, der Kolonialismus — darzulegen. Die katholischen Tageszeitungen und Wochenschriften Frankreichs haben darüber in der verschiedensten Weise ausführlich referiert und dazu Stellung genommen. „Le Monde" hat am 23. Februar einen langen Auszug aus dem Editorial (der Mitteilung der Herausgeber über das Einstellen des Erscheinens der Zeitschrift) gebracht. Darin nennt die „Quinzaine" das gegen sie ausgesprochene Verbot von Rom eine neue Maßnahme in der Reihe der Maßnahmen gegen die Arbeiterpriester, die Dominikanertheologen und andere. Die Herausgeber betonen: „Das Verschwinden der ‚Quinzaine' bedeutet keineswegs, daß wir darauf verzichten, an den Kämpfen unsrer Kameraden teilzunehmen, um die Welt dem Gesetz des Kriegs und des Profits zu entreißen." Sie glauben, daß dieses Verbot die Unruhe vieler Christen steigern wird, die sich um die Vergegenwärtigung der Kirche in den entchristlichten Milieus bemühen. „Wäre die Zugehörigkeit zur Kirche gleichbedeutend mit der Zustimmung zum Europa von Bonn, mit der Rechtfertigung des Privateigentums an den Produktionsmitteln und dem Traum einer Zusammenarbeit zwischen Kapital und Arbeit, so möge man sich ein für allemal darüber klar sein, daß viele Getaufte heute keinen Platz mehr für sich in der Kirche fänden. Aber die Kirche

ist von Christus gestiftet worden, damit seine Liebe allen Menschen bekannt würde. Christi Heil vollzieht sich mittels der Kirche. Darum ist die Zugehörigkeit zur Kirche das Herz unsres Seins. Unsere Leser werden sich darüber nicht täuschen: das Vertrauen und das Interesse, das ‚La Quinzaine' gefunden hat, war nur zu verstehen in der Linie der Treue zur Kirche. Indem wir uns entschließen zu verschwinden, sind wir uns bewußt, eine schwere Verantwortung auf uns zu nehmen. Wir wissen nicht, wie die Kirche imstande sein wird, die Werte einer neuen Zivilisation aufzunehmen, die sich der alten entgegenstellt, deren Gefangene sie noch immer zu sein scheint. Aber unser Glaube an Christus verpflichtet uns, an seiner Kirche nicht zu verzweifeln und die Gewißheit zu bewahren, daß sie hinter einem bisweilen abschreckenden Äußeren die Mittel besitzt, die zur Verwandlung nötig sind, und daß sie die neuen Formen hervorbringen kann, die die Universalität ihrer Sendung verlangt . . ."

Bei einer Versammlung der „Freunde der Quinzaine" am 2. März in Paris — über tausend waren erschienen —, bei der die Gruppe der „Quinzaine" vor diesen nochmals ihre Stellung klarlegen wollte, haben alle Redner erneut ihre Unterwerfung unter die Entscheidung der Kirche erklärt und zugleich ihre Entschlossenheit betont, alles, was erlaubt und wirksam ist, zu tun, um weiter den Glauben in die entchristlichten Schichten, vor allem die Arbeiterwelt, zu tragen. Arbeiter aus der Pariser Banlieue haben erklärt, sie bemühten sich darum, in der Entscheidung des Heiligen Offiziums etwas anderes als eine politische Maßnahme zu sehen, und sie versuchten, sich über die doktrinären Gründe klar zu werden, die sie allerdings in den offiziellen Texten nicht recht verstehen könnten. Etwas Konkretes über die Art und Weise, wie die Gruppe der „Quinzaine" weiterarbeiten will, ist nicht gesagt worden. Sie wird sich — wie vor einigen Jahren die Gruppe „Jeunesse de l'Église" — wohl zunächst ganz aus der Öffentlichkeit zurückziehen und unter lokalen Bedingungen versuchen weiterzuwirken.

Unterscheidung von echten Zielen und falschen Methoden

„La Croix" betonte am 24. Februar nach dem Erscheinen der letzten Nummer der „Quinzaine" — und eine ganz ähnliche Haltung hat „Témoignage Chrétien" in zwei sich ergänzenden Stellungnahmen am 11. März eingenommen —, daß die Anklagen, die die Zeitschrift gegen die Übel der gegenwärtigen sozialen Verhältnisse und Strukturen erhoben hätten, bestehen blieben, daß sie aber dadurch gefehlt hätte, daß sie für die Übel auf der anderen, der kommunistischen und kommunistenfreundlichen Seite, blind gewesen wäre und gegen diese nie ein Wort gesagt hätte. Dagegen hat „Le Monde" in einem langen Aufsatz aus der Feder eines ungenannten „Kirchenmannes" ziemlich scharfe Kritik an der „Politik" der Kirche, in deren Rahmen die Verurteilung der „Quinzaine" gehöre, und an der Unzulänglichkeit des katholischen Antikommunismus geübt. Er glaubt, die übermäßige Zentralisierung in Rom und das Informationssystem der Kurie für solche Urteile verantwortlich machen zu müssen; er ist nicht der Meinung, daß die Verurteilung der „Quinzaine" doktrinäre Gründe habe — und bleibt damit hinter der Selbstkritik der Betroffenen zurück.

Der ganze Vorgang beleuchtet jedenfalls — und darum berichten wir darüber —, daß immer noch die gleichen Probleme den französischen Katholizismus beunruhigen: Was kann geschehen zur Wiedergewinnung der entchristlichten Schichten (zu denen neben den Arbeitern auch weite Teile der Landbevölkerung und der gehobenen Schichten gehören), ohne daß man zugleich Bewegungen zu Bundesgenossen macht, die von der Kirche verurteilt worden sind und deren Zusammenarbeit mit den Christen — man kann es doch heute überall in der Welt sehen — einzig zu ihrem eigenen Vorteil ausgenutzt werden würde?

Der Fastenhirtenbrief Kardinal Feltins

Auch der Fastenhirtenbrief des Kardinals von Paris, Erzbischofs Feltin, befaßt sich in ausführlichen Abschnitten mit der Mission in der Arbeiterwelt. Der Hirtenbrief trägt als Ganzes die Überschrift „Für ein missionarisches Wirken in unserer Diözese". Das Wort Arbeiterpriester erscheint nicht in dem Hirtenbrief, aber ein besonderer Gegenstand seiner Darlegungen sind „die missionarischen Aufgaben der Priester, die für das direkte Apostolat in der Welt der Arbeit designiert werden". Der dritte Teil des Hirtenbriefes ist dafür vor allem wichtig. Kardinal Feltin betont zunächst die grundlegende Bedeutung der Pfarre, die jedoch auch ihrerseits „missionarisch" sein und sich um alle kümmern müsse, die auf ihrem Boden wohnen oder auch nur vorübergehend anwesend sind: sowohl Gläubige wie Nichtgläubige. Er spricht dann von der Rolle der spezialisierten Bewegungen der Katholischen Aktion und schließlich von einer neuen Etappe der Arbeitermission. Er zitiert dabei das Vorwort, das der neue Erzbischof von Mailand und bisherige päpstliche Pro-Staatssekretär Msgr. Montini zu dem Buch „Notre sacerdoce" von Msgr. Veuillot geschrieben hat: „Nach dem Bruch, der zwischen dem Volk und der Kirche stattgefunden hat, ‚ist es Sache des Priesters, nicht des Volkes, sich von der Stelle zu bewegen. Es ist seine Sache, wieder missionarisch zu werden, wenn er will, daß das Christentum ein lebendiges Ferment der Zivilisation bleibt oder aufs neue wird'."

„So werde ich denn wohl auch bald" — fährt der Kardinal fort — „nach den notwendigen Vorbereitungen eine derartige missionarische Aufgabe einigen Priestern anvertrauen können, die aus dem Pfarrdienst herausgenommen werden, mit der Pfarre und der Katholischen Aktion der Arbeiter in Verbindung bleiben, aber so weit wie möglich in die Welt der Arbeit eingegliedert werden. Als Priester der katholischen Kirche, die unter die Arbeiter gesandt sind, werden sie die Aufgabe haben, die Kirche in die proletarische Welt einzupflanzen, von der sie fast ganz abwesend ist . . . Um diese besonders schwierige Aufgabe zu einem guten Ende zu führen, müssen diese Priester um den Preis gewisser Verzichte ein harmonisches Gleichgewicht zwischen den verschiedenen und sich ergänzenden Aspekten ihrer Mission bewahren können." Sie müssen einerseits wirklich zur Arbeiterwelt gehören; ihre Bildung und ihre Gewohnheiten dürfen keine Trennungswand zwischen ihnen und diesem Milieu bilden; sie müssen alle Gewohnheiten ablegen, die sie hieran hindern könnten. Aber zugleich müssen sie darauf achten, daß sie nur das ablegen, was abgelegt werden kann, ohne ihr Priesteramt zu beeinträchtigen. Außerdem müssen sie zwar echte Arbeitergemeinden gründen und diese gerade als solche lieben; und doch muß es zugleich ihr Ziel sein, diese Gemeinden in die gesamte Christenheit einzuordnen, vor allem zunächst in die örtliche Pfarre.

Mit diesen Sätzen ist naturgemäß nichts gesagt, was nicht mit den Weisungen für die Neuordnung der Arbeitermission vom vergangenen Jahr in Einklang stände. Aber es deutet darauf hin, daß man nun auch im Bereich der konkreten unmittelbaren Arbeit in den Arbeitervorstädten und Fabriken dicht vor dem Beginn eines neuen Einsatzes steht.

La Pira und die Sozialordnung

Giorgio La Pira, Bürgermeister von Florenz, hat schon einmal Anfang vorigen Jahres eine akute wirtschaftliche und soziale Schwierigkeit, die in der ihm anvertrauten Kommune aufgetaucht war, mit einem „christlichen Handstreich" beendet (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 350). Damals handelte es sich um die von der Geschäftsleitung beschlossene Stillegung der Pignone-Stahlwerke, durch die die dort eingestellten Arbeiter mitsamt ihren Familien dem Elend ausgeliefert worden wären. Die Arbeiter hatten die stillgelegte Fabrik illegal besetzt, um damit gegen ihre Entlassung zu protestieren — andere Arbeit hätten sie in dem an Arbeitslosen überreichen Land gewiß nicht gefunden. La Pira griff ein und zwang die Unternehmer, den Betrieb weiterarbeiten zu lassen. Sein Vorgehen erfuhr aus politischen wie kirchlichen Kreisen lebhafte Zustimmung wie scharfe Ablehnung.

Ende Januar dieses Jahres wurde ein anderer florentinischer Betrieb, die „Fonderia Officina delle Cure", eine Eisengießerei, als nicht mehr rentabel geschlossen. Die Baulichkeiten sollten als Konkursmasse verkauft werden. Auch diesmal weigerten sich die Arbeiter der Gießerei wieder, das Fabrikgebäude zu räumen; sie protestierten gegen die Entlassung von ihren Arbeitsplätzen. Wieder handelte es sich um die Existenz Hunderter von Menschen, da ja nicht nur die Arbeiter, sondern auch ihre Familien von der Entlassung betroffen wurden und die Aussichten auf neue Arbeitsplätze immer noch ebenso miserabel sind wie vor einem Jahr. Ein Richter vom Konkursgericht hat sofort erklärt, wer auf seine Aufforderung hin das Gebäude nicht räume, werde verklagt werden. Die Arbeiter haben sich jedoch geweigert abzuziehen. In diesem Augenblick hat am 18. Februar der Bürgermeister von Florenz, Giorgio La Pira, eingegriffen.

Für La Pira ist in einem solchen Fall die einzige Frage die: Wie kann ich den notleidenden Menschen zu essen geben? Da er die Eigentümer der Fabrik nicht dazu zwingen konnte, sich in einem unrentablen Betrieb zu ruinieren, hat er den Betrieb beschlagnahmt — auf Grund des Artikels 43 der italienischen Verfassung, der „die Möglichkeit eines Eingreifens des Staates oder der öffentlichen Verwaltung zur Enteignung eines Unternehmens von dauerndem allgemeinem Interesse" vorsieht, und auf Grund eines päpstlichen Gesetzes vom Jahre 1865! Den beschlagnahmten Betrieb, für den er den Eigentümern eine monatliche Abfindung von 300 000 Lire (= ca. 2000 DM) zahlen wollte, übergab er einer „Kooperative der Arbeiter der Cure", deren Aufgabe es sein sollte, dem gesamten Personal die Arbeitsplätze zu erhalten.

Der bisherige Besitzer, die „Società della Fonderia Officina delle Cure", war der Ansicht, La Pira habe mit dieser Maßnahme den Boden der Legalität verlassen. Diese Meinung teilte die gesamte konservative Presse sowie der Verband der Industrie-Unternehmer. Die kommunistische Presse dagegen stellte sich hinter den christlichen Bürgermeister von Florenz, und das gleiche taten alle Gewerkschaftsverbände, der kommunistische und der sozialistische ebenso wie der christliche. Die gesamten Gewerkschaften hatten einen Streik zur Kundgabe ihrer Solidarität mit den manifestierenden Arbeitern der Fonderia beschlossen, den sie jedoch auf die Maßnahme La Piras hin unterließen.

Doch hat La Pira Anfang März den Betrieb seinen Besitzern zurückgegeben und gleichzeitig bekanntgemacht, daß ein Abkommen mit den Besitzern getroffen worden sei, demzufolge die Gießerei ihren Betrieb aufrechterhalten könne, da ihr eine ansehnliche Anzahl von Aufträgen gesichert werden konnte. La Pira hat sich über die Herkunft dieser Aufträge nicht geäußert; man nimmt aber an, daß sie von der Regierung erteilt worden sind, die im Begriff steht, sich um Zustrom ausländischen Kapitals zu bemühen, und den Eindruck fürchtete, den La Piras Maßnahmen im Ausland machen könnten.

La Piras Handeln entspringt sicher auf die unmittelbarste Weise seinem christlichen Glauben (der ihn auch dazu treibt, keine eigene Wohnung zu besitzen, sondern nur bei einem Freund eine klösterlich karge Schlafkammer zu bewohnen, seinen einzigen Mantel wegzuschenken und mitten auf der Straße seine Schuhe auszuziehen und sie einem Bettler zu geben). Er sieht, daß die verfahrene wirtschaftliche Struktur und die elenden sozialen Zustände Italiens nicht ohne Eingriff von oben zu bewältigen sind — und er greift auf seine Weise ein. Jeder Christ kann nicht anders als wünschen, daß menschliche Hilfsbereitschaft und christlicher Einsatz überall, wo Not ist, ganz spontan zum Vorschein kommen — und zugleich muß man doch, wie es der Papst in seiner Weihnachtsansprache 1953 tat, von einem sozialen Schwärmertum warnen, zumal sich leicht andere, weit weniger selbstlose und edle Machthaber sich auf La Piras Methoden berufen könnten, nicht um der leidenden Menschen willen, denen geholfen werden muß, sondern zu Propagandazwecken, zur Eroberung von Machtpositionen, zur Beseitigung der Freiheit, aus der heraus doch eben ein Mann wie La Pira handelt.

Unabsehbare Ausweitung des Schulkampfs in Belgien

Der Schulkampf in Belgien, von dem wir im Februarheft (S. 200) berichtet haben — die Parallelentwicklung in Belgisch-Kongo (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 258) hat einige abweichende Züge und muß gesondert betrachtet werden —, scheint die Dimensionen einer nationalen Spaltung, eines Kulturkampfs anzunehmen. Er hat in den letzten Wochen an Grundsätzlichkeit und Umfang ständig zugenommen; alle Kräfte der Nation scheinen mit einbezogen. Auf der einen Seite stehen die Christlich-Soziale Partei, die in der heutigen belgischen Regierung die Opposition bildet, die katholischen Elternverbände, die Gewerkschaften der freien (d. h. nichtstaatlichen) Lehrer, die christlichen Gewerkschaften insgesamt, die christlichen Arbeiterverbände, der flämische Boerenbond (Bauernbund), die Mittelschicht, die katholischen Industriellen, die Katholische Aktion der Männer und die hohe Geistlichkeit des Landes — auf der andern die Sozialistische Partei (d. h. die Regierungspartei), die „Allgemeinen Gewerkschaften", die liberalen Logen und das Lehrerpersonal der staatlichen Schulen.

Wer Belgien kennt, weiß, daß es dort infolge der annähernd gleichen Bedeutung zweier völlig getrennter Schultypen (wobei die „freien", zumeist katholischen Schulen ein leichtes Übergewicht haben) zwei ganz getrennte Bil-

dungswelten gibt. Zugleich mit der Zusammensetzung des Landes aus einer wallonischen (französisch-sprachigen) und einer flämischen Hälfte (zwischen denen Brüssel und seine Umgebung als zweisprachiges Gebiet gleichsam vermittelt), ergibt das ein kompliziertes Gefüge und Gelegenheit genug zu Spannungen. Die staatliche Schule steht durchaus unter dem Einfluß des von Frankreich übernommenen Laizismus, der dem 1830 gegründeten Staatswesen durch die Stunde seiner Entstehung gleichsam mitsamt dem Liberalismus in die Wiege gelegt worden ist. Bereits einmal — 1879 bis 1884 — hat ein Schulkampf Belgien zerrissen; er ging mit einem Sieg der Katholiken aus. Damals stieß der Kampf für die liberale Schule schon deshalb in ganz Flandern auf Widerstand, weil die Liberalen gleichzeitig eine antiflämische Französierungskampagne unternahmen. Heute dagegen stehen im Schulkampf neben den Liberalen die Sozialisten, und die Sozialistische Partei hat in Flandern eine starke Anhängerschaft.
Nach den neuesten Statistiken betrug die Schülerzahl der beiden Schultypen im Schuljahr 1953/54

	auf den staatlichen Schulen	auf den freien Schulen
insgesamt	545 095	691 908
davon Primarstufe	302 014	464 314
Mittelstufe	65 791	78 475
Normalschulen	6 430	12 239
Berufsschulen	110 860	136 880

Es gibt jedoch ungefähr doppelt so viel katholische wie staatliche Schulen.
Am 1. Februar legte der Unterrichtsminister M. Collard der Kammer ein Projekt betreffs des Mittelschulunterrichts (Mittelschule, Normalschule und Berufsschule) vor. Zwei weitere Projekte sollen folgen, eines über die Verlängerung des schulpflichtigen Alters, das andere über die Primarschule (das heikelste von den dreien). Das vorgelegte Projekt betrifft die Bedingungen, unter denen neue Schulen gegründet werden dürfen, die Zahlung der Lehrergehälter (nach Maßgabe des Diploms, nicht der Beschäftigung); es sieht die Einrichtung eines Schiedsgerichts für das Personal der freien Schulen vor und schafft die vom vorhergehenden (katholischen) Unterrichtsminister geschaffenen gemischten Kommissionen, in denen staatlicher und freier Sektor miteinander in Kontakt kommen sollten, wieder ab. Der Familienvater erhält das Recht, für seine Kinder auf den Staatsschulen zwischen Religionsunterricht und laizistischer Morallehre zu wählen. Ein Bericht in der französischen katholischen Zeitung „La Croix" sagt, dieser Entwurf „enthalte Gutes und Schlechtes". Er muß nun von der Kammer diskutiert werden, ehe er geltendes Gesetz wird.

Protest der Bischöfe

Gegen diesen Gesetzesentwurf erhoben die belgischen Bischöfe in einer gemeinsamen öffentlichen Erklärung und in einem Schreiben an die Regierung am 10. Februar energischen Einspruch (die Erklärung ist im „Osservatore Romano" am 3. März im vollen Wortlaut veröffentlicht worden). In der öffentlichen Erklärung der Bischöfe heißt es, die Regierung habe mit diesem Gesetzesentwurf nicht einmal den von den Bischöfen im Sommer angemeldeten Minimalforderungen Rechnung getragen, ja er ändere sogar tiefgehend die traditionelle Schulstruktur des Landes zum großen Schaden des katholischen Erziehungswesens. Sie finden in dem Projekt das katholische Schulwesen nur eben noch geduldet als „private subventionierte", „von Privatpersonen organisierte" Anstalten, trotz ihres hohen Verdienstes um das belgische Bildungswesen. Die neue Form der Subventionierung durch Gehaltszahlung direkt an die einzelnen diplomierten Mittelschullehrer, nicht an die Schulen als solche, würde mit sich bringen, daß die beschäftigten Laienkräfte die vollen Gehälter erhielten, die Ordenslehrkräfte aber leer ausgingen, was dazu führen würde, daß die Schulen schließen müßten. „Der Erziehungsminister meint, unseren Schulen ständen noch andere Finanzquellen offen. Wir sagen ihm, daß er sich täuscht, außer er meint einen obligatorischen Beitrag der Eltern in Form von Schulgeldern, womit der ungerechte und unerträgliche Zustand erneuert würde, für den die vorige Regierung mit Recht Abhilfe schaffen wollte", daß nämlich katholische Eltern für das kostenlose öffentliche Schulwesen mit ihren Steuergeldern zahlen und nachher für die konfessionelle Schule mit ihrem Schulgeld direkt nochmals bezahlen müßten. Die Bischöfe beklagen sich weiter über das tiefe Mißtrauen, das auch, abgesehen von der finanziellen Frage, in dem Gesetzesentwurf gegenüber der konfessionellen Schule zum Ausdruck komme. Die Aufsicht solle verschärft werden, man will das Niveau, die Schulbücher und die Schularbeiten kontrollieren, und zwar durch eine im Sinne der freien Schule ungünstig zusammengesetzte Kommission. „Eine solche Politik", so heißt es gegen Ende der Erklärung, „richtet sich unleugbar gegen die Gewissensfreiheit der Bürger. Sie stellt eine verdeckte, aber wohlüberlegte Maßnahme dar, um über die Schule den Einfluß der katholischen Religion auf unser Volk zu verringern. Die belgischen Bischöfe können dies nicht ohne Protest annehmen ... Wenn diese Projekte wirklich vom Gesetzgeber angenommen werden sollten, würden wir sie als reine Zwangsmaßnahmen, nicht als gerechte Gesetze betrachten ..."
In dem gleichzeitigen Schreiben an die Regierung betonen die Bischöfe, sie überschritten mit ihrer Stellungnahme keineswegs die Grenzen ihres Amtes, denn sie seien die Sprecher für die katholische Kirche, die gleich viel Anrecht auf Erziehung der Jugend habe wie der Staat, und für die katholischen Eltern, die die ersten Erziehungsberechtigten seien.
Auch einzelne der belgischen Bischöfe — es sind fünf außer dem Kardinal von Mecheln, Msgr. van Roey — haben in ihren Hirtenbriefen gegen die Schulpolitik der Regierung heftigen Protest erhoben, als erster bereits Anfang Februar Bischof Charue von Namur. Dann nahmen in ihren Fastenhirtenbriefen Kardinal van Roey und der Bischof von Lüttich, Msgr. Kerkhofs, zum Schulkampf Stellung.

Entgegnung der Regierung

So scharf wie die Erklärung der Bischöfe ist auch die Antwort der Regierung ausgefallen. Sie nennt die Einmischung der Bischöfe unzulässig; nur das Parlament habe ein Recht, ein Urteil über die Politik der Regierung abzugeben. „Die Regierung bedauert, daß die Bischöfe ihre religiöse Rolle aufgeben und sich öffentlich an der Diskussion der gegenwärtigen Gesetzesprojekte beteiligen. Solche Erklärungen, die kurz vor einer parlamentarischen Debatte abgegeben werden, können ... nur die beiderseitige Diskussion schwieriger und leidenschaftlicher gestalten ..." Die Behauptung, die Gewissensfreiheit werde durch die Refor-

men verletzt, wird zurückgewiesen. In zahlreichen Gegenden des Landes seien vielmehr die Eltern bisher gezwungen gewesen, ihre Kinder in katholische Schulen zu schicken, weil dort keine Staatsschule bestand. Die Regierung hält es auch nur für recht und billig, daß für die Zuweisung von Subventionen an die katholischen Schulen die üblichen Bedingungen gestellt werden. Wenn die katholischen Unterrichtsorgane tatsächlich das Recht haben, soviel Schulen zu gründen, wie sie wollen, so ergibt sich daraus noch nicht, daß jede auch sofort Subventionen beanspruchen kann. Der Staat habe das Recht, zu verlangen, daß die Schule mindestens zwei Jahre lang ihre Lebensfähigkeit beweise... Nach einem historischen Rückblick über die belgische Schulpolitik wird dann angegeben, die Ausgaben für die katholischen Schulen seien von 1949 bis 1954 von 1,8 Milliarden belgischen Franken auf über 3 Milliarden angestiegen.

Nach diesen scharfen Worten scheinen in der nächsten Zeit keine Verhandlungen auf höherer Ebene mehr zwischen Kirche und Staat möglich zu sein. Auf sozialistischer Seite ist man offenbar auch nicht dazu geneigt. Die Presse der Regierungspartei äußert sich sehr heftig. Im ganzen scheint der Schulstreit im flämischen Teil Belgiens die Gemüter stärker zu bewegen als im wallonischen, sowohl bei den flämischen Sozialisten wie bei den flämischen Katholiken.

Protestprogramm aller katholischen Organisationen

Auf katholischer Seite sind eine Anzahl öffentlicher Protestaktionen gegen die Antwort der Regierung an die Bischöfe organisiert worden. Das Komitee für Freiheit und Demokratie (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 200) gab bekannt, es wolle eine groß aufgezogene Protestkundgebung in Brüssel organisieren. Diese wurde eingegliedert in die „Nationale Aktion" gegen die sozialistische Schulpolitik, die ihre Protestaktionen am Sonntag, dem 27. Februar, mit einem großen Verbandstag in Brüssel begann, an dem nahezu alle christlichen Organisationen des Landes teilnahmen. 8000 Vertreter der verschiedenen katholischen Verbände fanden sich im Stadion und im flämischen Theater in Brüssel ein. Hauptredner war der ehemalige katholische Unterrichtsminister Harmel. Er betonte: „Zum erstenmal seit dreiviertel Jahrhunderten haben sich Tausende von Führern und Militanten aus allen Bereichen des christlichen Denkens und Handelns in Belgien versammelt, um einen gemeinsamen Plan festzulegen..." Der Präsident des Verbandes christlicher Gewerkschaften hat versichert, daß sich die christliche Arbeiterbewegung mit allen andern Christen des Landes solidarisch fühle. Es wurde beschlossen, daß am 26. März in Brüssel ein nationaler Protesttag stattfinden solle, dem am Tag vorher ein vierundzwanzigstündiger Schulstreik der katholischen Schüler vorausgehen soll. An diesem Tag sollen auch die katholischen Lehrer an Staatsschulen keinen Unterricht erteilen. Außer dem Tag des Schulstreiks und dem nationalen Protesttag am 26. März ist bei der Versammlung am 27. Februar ein ganzes Programm von Protestaktionen ausgearbeitet worden, das sich über vier Wochen bis zum 26. März erstrecken soll. Die Regierung soll dadurch zur Zurücknahme ihrer Maßnahmen bewogen werden.

Alle katholischen Vereinigungen sollen zudem Protestentschließungen an den sozialistischen Unterrichtsminister einsenden. Der Vorsitzende der Katholischen Volkspartei erklärte, alle Kontakte zwischen den Christlich-Sozialen und der Regierung sollten abgebrochen werden. In allen Gemeinden werden bereits Aktionen vorbereitet.

Die Haltung des belgischen Episkopats und der katholischen Bevölkerung im Schulstreit hat auch bei Nichtbelgiern Anerkennung gefunden: nicht nur der Vorstand des „Internationalen Büros für Erziehungsfürsorge" hat Kardinal van Roey durch ein Telegramm seine Bewunderung für seine Haltung ausgedrückt. Auch der Bischof von Aachen, Msgr. Pohlschneider, hat — sehr zum Ärger der belgischen Sozialisten — in einem Schreiben an den Kardinal von Mecheln das Mitgefühl der deutschen Katholiken zum Kampf der Kirche in Belgien zum Ausdruck gebracht. Die sozialistische Brüsseler Zeitung „Le Peuple" nennt das „Einmischung eines Bischofs in innerbelgische Angelegenheiten".

Die niederländische katholische Zeitung „De Gelderlander" wendet sich dagegen, daß die Niederlande gerade jetzt Belgien eine Staatsanleihe gewähren (über die der belgische Handelsminister Anfang März geheime Besprechungen im Haag geführt hat).

Die belgischen Katholiken haben im Zuge ihrer Proteste gegen die Schulpolitik der Regierung u. a. mit Steuerstreik und der Abhebung ihrer Bankguthaben gedroht. Die belgische Regierung befürchtet, dadurch in ernste finanzielle Schwierigkeiten zu kommen. „Wenn die belgische Regierung", schreibt „De Gelderlander", „zur Zeit über eine Anleihe in unserem Land zu verhandeln scheint, während in Belgien der Kampf der Katholiken für ihre katholischen Schulen im Gange ist, dann erscheint eine ablehnende Haltung der holländischen Katholiken und im besonderen der katholischen Unternehmer verständlich."

Keine politische Einigung der niederländischen Katholiken

Anläßlich des 5. Parteikongresses der niederländischen Partij de Arbeid in Leyden haben die Mitglieder der „Katholischen Arbeitsgemeinschaft" beschlossen, sich nicht von der Partei der Arbeit zu trennen. Am 22. Februar erklärte ihr erster Vorsitzender, Jan Willems, die Arbeitsgemeinschaft habe nach langen Beratungen, „von wenigen Ausnahmen abgesehen", festgestellt, „daß ihr Gewissen es nicht zulasse, den Wünschen der Bischöfe Folge zu leisten". „Wir können und dürfen dem Wunsch der Bischöfe nach politischer Einheit nicht nachkommen... Wir halten einen ‚Durchbruch' für notwendig und segensreich sowohl für die Kirche in den Niederlanden wie auch für das politische Leben. Wir sind sicher, daß uns die Bischöfe diese Freiheit der Meinung weder bestreiten noch bestreiten können."

Wie die Herder-Korrespondenz seinerzeit berichtete (vgl. 8. Jhg., S. 514), hatten sich die niederländischen Bischöfe in einem eigenen Kapitel ihres Hirtenschreibens vom 30. Mai 1954 mit der Partei der Arbeit auseinandergesetzt. Sie hatten anerkannt, daß diese sozialistische Partei naturrechtliche Grundsätze nicht ablehne, daß sie sich von den marxistischen Postulaten abgesetzt und wertvolle Arbeit für das Gemeinwohl geleistet habe. Die Bischöfe hatten aber damals auch festgestellt, daß die Partei niemals in der Lage sei, christliche Politik zu treiben, weil sie als Sammlungsbewegung nicht auf christlichen Prinzipien aufbaue. Sie hatten daher den katholischen Mitgliedern der Partei ernstlich ins Gewissen geredet, ob sie es wohl verantworten können, eine Partei zu unterstützen, die, ob sie wolle oder nicht, immer wieder zum Wegbereiter der sozialistischen Gewerkschaften würde und die vor allem

die Arbeit der katholischen Parteien des Landes beeinträchtige. Wenn sie bis dahin mit kirchlichen Strafen nicht gedroht hätten, dann sei das deshalb nicht geschehen, weil es sich hier um eine verhältnismäßig kleine Gruppe handele, die sich auch ohne Sanktionen darüber klar werden müsse, was die Bischöfe meinen. Die Bischöfe sprachen die Hoffnung aus, daß die Gläubigen, die Mitglieder der Partei seien, „jetzt unser Wort verstehen werden".

Diese Hoffnung hat sich nicht erfüllt. Zum ersten Male in der Geschichte des niederländischen Katholizismus seit der Wiederherstellung der Hierarchie hat eine Gruppe von Katholiken einen dringenden Wunsch des Episkopates öffentlich zurückgewiesen. Es kann zu diesem Zeitpunkt noch nicht gesagt werden, ob die Bischöfe mit kirchlichen Strafen eingreifen werden, zumal der Leydener Beschluß zunächst nur Gültigkeit für die Mitglieder der katholischen Arbeitsgemeinschaft hat. Inwieweit sich die bisherigen katholischen Wähler der Partei der Arbeit mit diesem Beschluß solidarisch erklären, werden die allgemeinen Wahlen im Juni nächsten Jahres erweisen.

Die katholische Gruppe in der Partei der Arbeit zählt einige tausend Mitglieder und hat fünf von den 30 Sitzen der Partei in der zweiten Kammer des niederländischen Parlamentes inne. Wie der KNA-Informationsdienst vom 5. 3. mitteilt, betrug die Zahl der Katholiken, die bei den letzten Wahlen für die Partei der Arbeit stimmten, ungefähr 40 000. (Dieser Zahl stehen über 1,5 Millionen Wähler der katholischen Volkspartei gegenüber, die über 300 000 eingeschriebene Mitglieder aufweist.) Die katholischen Wähler der Partei der Arbeit kommen vor allem aus den Industriegebieten um Tilburg und Maastricht.

Ob und in welcher Form die angekündigten Verhandlungen über eine einheitliche Politik der niederländischen Katholiken nach dem Leydener Beschluß zwischen den katholischen Parteien fortgeführt werden, ist im Augenblick noch nicht entschieden. Die Vertreter der katholischen Volkspartei haben wohl erklärt, weiterhin mit der katholischen Nationalen Partei verhandeln zu wollen; ein Gespräch mit der „Katholischen Arbeitsgemeinschaft" halten sie jedoch nach dem 22. Februar für illusorisch. Der KNA-Informationsdienst vom 5. 3. erklärt, es sei wohl sicher, „daß die ursprüngliche Bereitschaft der KVP, ihre Struktur zu verändern und einen rechten sowie einen linken Flügel innerhalb ihrer Partei aufzunehmen und diesen beiden Flügeln einen größeren Einfluß einzuräumen, jetzt hinfällig geworden ist". Es steht zu hoffen, daß die Zusagen, die die katholische Volkspartei der niederländischen KAB bezüglich einer größeren politischen Einflußnahme gemacht hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 212), jedoch nicht hinfällig werden.

Die Sorge für die Alten

Der Erzbischof von Westminster, Kardinal Griffin, widmete seinen diesjährigen Fastenhirtenbrief der Erinnerung an eine Christenpflicht, die durch die Veränderungen im Altersaufbau der Bevölkerung in Zukunft immer mehr Bedeutung gewinnt. Wir stehen vor der Tatsache, sagt der Kardinal, daß ein kleiner werdender Teil wirtschaftlich tätiger Menschen für eine stark vergrößerte Zahl von Alten sorgen muß, und zwar wird das keine vorübergehende Erscheinung sein. Das Problem hat eine wirtschaftliche, soziale und menschlich-sittliche Seite.

Eine Entlastung der Wirtschaft wird erreicht werden, wenn man die Altersgrenze elastischer gestaltet. Wer mit 65 Jahren diese Grenze erreicht hat, dem sollte es gestattet werden, nach seinen Kräften auch weiterhin zu arbeiten und dadurch sowohl seine Altersversorgung zu verbessern als auch seinen Beitrag zum Sozialprodukt zu leisten.

Sehr wichtig sei es, daß die öffentliche Meinung beizeiten schon beeinflußt und für die kommenden Belastungen der Allgemeinheit durch die Zahl der zu versorgenden Alten eine günstige Atmosphäre geschaffen wird. Der Kardinal fordert auf, die Sorge um die Alten zu einem nationalen Anliegen zu machen. Das heißt im angelsächsischen Sinne dieses Wortes nun gerade nicht, daß man sie dem Staate allein zuschiebt, sondern daß sich der bewährte civic sense der Sache annimmt, daß sich freiwillige Vereinigungen und Bürgerkomitees bilden, die den Dienst am Alter im öffentlichen Bewußtsein zu einer Ehrenschuld der Gesellschaft machen und von vornherein verhindern, daß die im Dienst der Gemeinschaft ergrauten Menschen dann schließlich zu Almosenempfängern und mit scheelen Augen angesehen werden. Es sei z. B. jetzt Aufgabe solcher Vereinigungen und Komitees, dafür zu sorgen, daß der Hilfsdienst für alte Menschen in seinen vielen im täglichen Leben möglichen Formen von den Jugendorganisationen systematisch gepflegt wird.

Kardinal Griffin deutet eine Reihe menschlicher Unzuträglichkeiten an, die auch von der christlichen Gemeinschaft heute allzu sorglos geduldet und empfunden werden, obwohl sie ein bedenkliches Erkalten der Liebe eben in dieser Gemeinschaft anzeigen. Da gibt es die alten Leutchen, die allein oder auch zu zweit in einem oder zwei Räumen leben und denen es von Jahr zu Jahr schwerer wird, ihre tägliche Versorgung zu bewältigen. Nur auf den ersten Blick, sagt der Kardinal, scheint die Lösung darin zu liegen, daß man alle ins Altersheim schickt. Altersheime sind gut und notwendig, vorausgesetzt, daß sie „jede Art von Anstaltsatmosphäre vermeiden". Sie müssen als „Gäste-Heime" geführt werden und dem alten Menschen sein verdientes Privatleben gewährleisten. Daher verdienen diejenigen katholischen Heime ein Lob und unsere beste Hilfe, die in diesem modernen Sinne geführt werden.

Aber, so fährt der Kardinal fort, wenn alte Menschen nicht ins Heim gehen, sondern für sich leben wollen, dann muß man diesen ihren berechtigten Willen respektieren und zu erfüllen trachten. „Als allgemeine Regel muß gelten: Wir haben diese Situation hinzunehmen, auch wenn ihr Widerstand gegen das Heim unvernünftig scheinen kann, und wir müssen diesen alten Leuten da zu helfen versuchen, wo sie leben, statt daß wir sie in Heime zwingen, wo ihnen leichter geholfen werden könnte."

Die erste und wichtigste Hilfe kann und sollte ihnen natürlich die eigene Familie leisten. Die Pflicht zur Sorge für die alten Eltern und Verwandten (!) endet auch nicht mit der Übernahme der Sorge um eine eigene Familie. Diese Erweichung des vierten Gebotes muß heute bekämpft werden. Der ideale Fall ist der, daß die Alten ihren Lebensabend bei Kindern und Kindeskindern verbringen.

Eines der größten Hindernisse gegen diese Lösung liegt im Wohnungsproblem, auch psychologisch. Darin begegnet sich der Kardinal mit den Forschungen moderner Soziologen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 275 f.). Hier entsteht ein circulus vitiosus: die Jungen können die Alten wegen Raummangels nicht aufnehmen, und die Alten hängen an ihren Wohnungen und verengen den

Lebensraum der Jungen. Solange es aber nun einmal so ist, darf die Sorge gegenüber den alten Eltern und Verwandten es nicht dabei bewenden lassen, daß jene ein Dach über dem Kopf haben.

„Aber die Kindesliebe ist nicht das einzige Gebot Gottes in dieser Sache." Der alte Mensch ist in besonderer Weise unser aller Nächster. „Ist es möglich, daß eine Familie in ihrem Heim glücklich dahinlebt, während nahebei, womöglich im gleichen Hause, ein alter Mensch hilflos im Bett liegt?" „Es darf niemals gesagt werden, daß der einzige Beitrag von uns Katholiken zum Gemeinwohl im Kritisieren der sozialen Mißstände besteht. Wenn wir unsern Teil zur Lösung des Problems der Alten beitragen wollen, dann müssen die Gläubigen vorn an der Front stehen in der Liebe zu ihnen und im Dienst für sie." Als Familienmitglied oder als einzelner kann jeder helfen, und den Jüngeren muß darüber hinaus ans Herz gelegt werden, jenen Vereinigungen beizutreten, die sich der alten Menschen annehmen. Es sei ein nationales Anliegen.

Aus Amerika und Australien

Unsichere Ruhe im argentinischen Kirchenkampf

Die Angriffe des Regimes Perón gegen die Kirche in Argentinien, die letzten Endes darauf ausgingen, auch der Kirche als der letzten von der Diktatur unabhängigen großen „Organisation" jede Wirksamkeit in der Öffentlichkeit (Politik, Gewerkschaften, Presse, Rechtsprechung und Jugenderziehung) unmöglich zu machen, haben ihr Ziel anscheinend so weit erreicht, daß vorläufig eine Art Waffenruhe zustande gekommen ist, die allerdings sicher auch damit zusammenhängt, daß in Argentinien jetzt die heißeste Zeit ist und alles in die Sommerferien geht. Perón wird die gegenwärtige Lage als einen Sieg für sich buchen: es besteht keine Gefahr mehr, daß eine katholische Oppositionspartei gegründet wird; die Gewerkschaften (die stärkste Stütze der peronistischen Herrschaft) scheinen wieder fest in der Hand des Diktators, und es besteht keine Gefahr mehr, daß sich christliche Gewerkschaften von der peronistischen Einheitsgewerkschaft lösen oder daß sich eine christliche Arbeiterbewegung gründet. Die einzige katholische Tageszeitung von Buenos Aires, „El Pueblo", hat ihr Erscheinen einstellen müssen: sie ist durch zu geringe Papierzuteilungen zuerst in Schwierigkeiten gebracht worden, hat dann versucht, illegal an Papier zu kommen (was ihr jetzt als Vergehen gegen die Gesetze ausgelegt wird); da ihre Geschäfte infolge des Papiermangels immer mehr zurückgingen, konnte sie das vorschriftsmäßige 13. Monatsgehalt (die Weihnachtsgratifikation) nicht auszahlen, worauf ihre Arbeiter in Streik traten. Auf diese Weise wurde sie, ohne daß weltanschauliche Vorwürfe erhoben zu werden brauchten, zum Erliegen gebracht und ist mitsamt ihrer Druckerei vom Staat aufgekauft worden.

Auf dem Gebiet der Rechtsprechung hat die Regierung Perón die von der Kirche bekämpften Gesetze der Ehescheidung und der Gleichstellung der unehelichen mit den ehelichen Kindern durchgebracht. Zahlreiche katholische Richter und Rechtsanwälte wurden ihres Postens enthoben. Und schließlich hat das Regime eine Anzahl von Maßnahmen getroffen, um die Erziehung der Jugend in ihre ausschließliche Gewalt zu bekommen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 206 f.). Die Abschaffung des pflichtmäßigen Religionsunterrichts an den staatlichen Schulen hat zur Entlassung von über 100 Geistlichen aus dem staatlichen Schuldienst geführt. Die staatlichen Zuschüsse an die katholischen Privatschulen, die sich bisher auf ungefähr 5 600 000 Dollar beliefen, sollen gestrichen werden. Um die Maßnahmen gegen die Privatschulen durchführen zu können, sind sie zunächst einmal alle geschlossen worden; diese Verordnung trifft Ordensschulen, die z. T. schon seit über 100 Jahren in Argentinien wirken: alle diese Schulen müssen dem Unterrichtsministerium eine genaue Aufstellung ihres Besitzes (Gebäude, Grundstücke, Schuleinrichtungen, Vermögen) einreichen, das, wie es in der Verordnung wörtlich heißt, an Hand dieser Unterlagen eine eventuelle „bessere Verwertung" überlegen wird. Vom 15. Februar an konnte dann die Lizenz zur Fortführung der Schulen wieder neu beantragt werden. In Argentinien bestehen ca. 900 katholische Privatschulen, die von rund 300 000 Schülern besucht werden. Eine Reutermeldung besagt (nach „Le Monde", 13./14. März 1955), daß achtzig katholischen Schulen die Zuschüsse (ohne die sie nicht bestehen können) gestrichen worden sind. Die Jesuitenkollegien haben ihre Autonomie verloren: ihre Studenten müssen vor einer staatlichen Kommission ein Examen ablegen, wenn ihre Grade anerkannt werden sollen. Wie weit aber der Eingriff des Regimes in das katholische Schulwesen geht, wird sich wohl erst zeigen, wenn am Ende der jetzt laufenden großen Sommerferien im April das neue Schuljahr beginnt.

In der Hoffnung, die Dinge nicht zum Äußersten kommen zu lassen, hat die kirchliche Hierarchie sich seit dem November nicht mehr öffentlich geäußert. Es gingen Gerüchte von einer Unterhandlung zwischen dem argentinischen Außenminister Remorino und dem Apostolischen Nuntius Msgr. Zanin. Anderseits hat aber Remorino bei einem Besuch in Rom im Februar dem Vatikan nicht einmal einen Höflichkeitsbesuch abgestattet („Sonntagsblatt", 13. Februar 1955).

Die katholische Religion wird in Argentinien bereits nicht mehr als Staatsreligion betrachtet (wie es die Verfassung von 1949 vorsah). Andere Kirchen, namentlich die orthodoxe, die verschiedenen protestantischen Denominationen, doch auch Sekten wie die Mormonen, haben bereits ihre Vertreter ernannt, die von Perón offiziell und mit großem Pomp empfangen worden sind („L'Actualité", 15. 2. 1955). Manche Beobachter glauben, daß das letzte Ziel all dieser Maßnahmen die vollständige Trennung von Kirche und Staat, die Konfiszierung aller kirchlichen Güter und die völlige Laisierung der Schulen sein wird. Liberale (freimaurerische) und sozialistisch-kommunistische Strömungen wirken dabei zusammen.

Konfessionell-politische Auseinandersetzungen in Australien

„Wenn der Tiber bis an die Stadtmauern kommt, wenn der Nil nicht bis über die Feldfluren steigt, wenn die Witterung nicht umschlagen will, wenn die Erde bebt, wenn es eine Hungersnot, wenn es eine Seuche gibt, sogleich wird das Geschrei laut: Die Christen vor die Löwen!" Das bekannte Wort aus dem 40. Kapitel von Tertullians Apologeticum steigt ins Gedächtnis, wenn man den tragischen Kampf überblickt, den der Führer der australischen Opposition und Labour-Party, der ehemalige Ministerpräsident Evatt, vor etwa fünf Monaten gegen die Katholische Aktion inszeniert hat.

Tragisch ist dieser Kampf deswegen, weil er zeigt, daß auch am andern Pol unserer Erde bedeutende Männer wie Evatt die Fiktion eines katholischen Totalitarismus mehr fürchten als die Realität des kommunistischen, und daß es nicht ganz unpopulär ist, statt der Kommunisten vorläufig die Katholische Aktion vor die Löwen zu werfen.

Evatt hat im Oktober vorigen Jahres eine katholische „Geheimbewegung" in den Gewerkschaften und der Partei sowie vier katholische Abgeordnete beschuldigt, daß sie die „Solidarität" der Arbeiterschaft zu sprengen und deren Organisationen unter katholische Kontrolle zu bringen suchen. Er hat inzwischen in seiner Aktion gewisse parteitaktische Erfolge errungen. Jedoch wird der Kampf erst im Zusammenhang mit den nächsten Wahlen vor dem obersten Parteigremium ausgetragen werden.

Der Aktion liegt folgender Tatbestand zugrunde. 1922 sandte die Kommunistische Internationale ihrem Parteisekretär in Sidney den Auftrag, die australische Arbeiterpartei und vor allem die Gewerkschaften zu durchsetzen. Nach zwanzigjähriger Tätigkeit war es 1945 so weit gekommen, daß fast alle strategisch wichtigen Gremien in den australischen Gewerkschaften von den Kommunisten beherrscht oder kontrolliert wurden. Schon während des Krieges bildete sich eine Gegenbewegung. Sie bekam im Volksmund einfach den Namen „Bewegung"; offiziell nannte sie sich „Industrial groups". Es gelang ihr, die Kommunisten aus ihrer Machtstellung in den Gewerkschaften fast vollständig zu verdrängen. Man muß zugeben, daß diese Bewegung ebenso wie die Kommunisten um die Macht in den Gewerkschaften rang, daß sie das „Geheimnis" kommunistischer Taktik nachahmte und daß bewußte Katholiken, bis hinauf zum Sekretär der Katholischen Aktion, Santamaria, in ihr eine führende Rolle spielten. Aber die Industriegruppen waren ebensowenig ein Zweig der Katholischen Aktion, wie sie sich ausschließlich aus Katholiken zusammensetzten. Sie waren höchstens ein allerdings effektives Beispiel für das Programm der Katholischen Aktion, das ja doch zum Ziel hat, den sittlichen Grundgedanken der katholischen Kirche durch die Aktivität der Laien im politischen und sozialen Raum Geltung zu verschaffen, wenn nötig auch im Kampf gegen die Feinde dieser Ideen. Daß dieser Kampf keine konfessionelle oder gar kirchenamtliche Machtstellung bezweckte, hat der Sekretär des Weltrates der Kirchen in Australien, Dr. Malcolm Mackay, den Industriegruppen ausdrücklich bestätigt. Er sprach in Adelaide von einer antikatholischen Nebelwand, die man aufrichte, um zweifelerregende politische Absichten zu tarnen.

Es ist nun tragisch, daß ausgerechnet der Führer der australischen Arbeiterpartei diese Wand aufrichtet. Evatt hat politisch und in bezug auf die eigene Partei seit Jahren einen schweren Stand. Zwei Wahlen haben deutlich gemacht, daß das sozialistische Programm vor dem Lebensstandard des australischen Arbeiters vollkommen versagt. In Australien geht es den Arbeitern so gut, daß Beschwerden geradezu an den Haaren herbeigezogen werden müssen. Und darauf hat die Wählerschaft negativ reagiert. Die letzte Regierungsmaßnahme der Arbeiterregierung, die von Bedeutung war, die Verstaatlichung des Bankwesens im Jahre 1949, sagt man, grub der Regierung endgültig das Grab. Die Partei hat also keinen populären Wahlschlager. In ihrem Innern gibt es nun alle Schattierungen zwischen einem rechten und einem linken Flügel. Der rechte Flügel bejaht im Grundsatz die „liberale" Ordnung und begnügt sich mit der Vertretung der Interessen des kleinen Mannes. Der linke Flügel ist doktrinär marxistisch. Die Meinungsverschiedenheiten sind so stark, daß nur das Talent von Evatt sie über Jahre bannen konnte. Sie wirken sich in allen konkreten Fragen der Politik, vornehmlich in der Außenpolitik, aus. Australien fühlt einerseits die Bedrohung durch den asiatischen Kommunismus. Die Labour-Linie im Commonwealth, wie Attlee sie vertritt, empfiehlt andererseits eine Politik der Befriedung, deren zweifelhafte Erfolge die Australier aus ihrer Nähe zu Indochina, China und Indonesien deutlicher sehen als Attlee von London aus. Die australische Labour-Party ist also in einer Existenzkrise.

Diese Krise wurde verschärft durch den Fall Petrov. Der dritte Sekretär der Sowjetbotschaft in Canberra suchte um Asyl nach und belastete enge Mitarbeiter von Evatt. Dieser trat als Anwalt der Belasteten vor der Königlichen Untersuchungskommission auf und wurde wegen seines Verhaltens im Prozeß disqualifiziert. So wurde die innere Krise der australischen Labour-Party notorisch und drängend. Was tat nun Evatt? Er suchte einen Sündenbock für die Malaise der Arbeiterpartei und fand ihn in den „Industrial groups". Er beantwortet den Vorwurf, daß er insgeheim sich mit dem Kommunismus oder doch wenigstens mit dem Koexistenzialismus verbündet habe, mit der Einrede, er müsse sich gegen den Faschismus wehren, den die Katholische Aktion in seine Partei auf dem Weg über die Gewerkschaften hineintrage. So stehen die Dinge im Augenblick.

Die Zukunft wird nun erweisen, ob die Öffentlichkeit Australiens, die nach ihrer sozialen und religiösen Struktur vielleicht für den „Westen" repräsentativ ist — sie ist es wahrscheinlich in jedem Falle für die Entwicklungstendenzen der westlichen Länder —, von den Ängsten Evatts beeindruckt wird. Evatt empfiehlt heute unter der Parole der „Solidarität der Arbeiterpartei" eine außen- und innenpolitische Nutzung der Chance, mit der die Macht des Kommunismus lockt. Er stellt die machtgierigen Katholiken als die gefährlicheren Freibeuter hin. Es scheint, als sei das ferne Australien in diesem Augenblick das Spielfeld, in dem die Vorrunde für das Endspiel um die Sozialidee der Zukunft ausgetragen wird.

Aus dem Nahen Osten

Die griechisch-katholische Kirche in Israel

In einem Interview, welches der Erzbischof von Galiläa, Msgr. Hakim, dem Korrespondenten der KNA im Januar dieses Jahres gewährte, brachte Msgr. Hakim seine Zufriedenheit über die jüngsten Entwicklungen in den Beziehungen zwischen der griechisch-katholischen Kirche und der israelischen Regierung zum Ausdruck. Er erwähnte besonders den günstigen Verlauf der Verhandlungen über die Rückgabe des beschlagnahmten Grundbesitzes der griechisch-katholischen Kirche, welcher sich in Gebieten befindet, die als militärische Sperrgebiete (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 499) nicht zugänglich sind oder aber während des jüdisch-arabischen Krieges von der arabischen Zivilbevölkerung verlassen wurden. (Die griechisch-katholische Kirche besteht in Israel fast ausschließlich aus arabischen Gläubigen.) Die Grundstücke wurden während des Krieges von der israelischen Regierung beschlagnahmt und von dieser verwaltet. Die Einkünfte hieraus wurden der griechisch-katholischen Kirche vergütet. Die Regierung ver-

sucht nun seit einiger Zeit, eine für beide Teile tragbare Regelung zu finden, und hat eine Entschädigung in Form von gleichwertigen Grundstücken in anderen Landesteilen vorgeschlagen, weil sie kaum die Möglichkeit haben dürfte, den erheblichen Grundbesitz der griechisch-katholischen Kirche in angemessener Form zu bezahlen, und eine Bezahlung in Geld auch für den Verkäufer ungünstig wäre (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 542).

Msgr. Hakim betonte, daß im Lande völlige Religionsfreiheit herrsche und daß die Regierung sich immer entschlossener zeige, diese zu schützen. (Die griechisch-katholische Kirche ist missionarisch nur unter den christlichen Arabern des Landes tätig und an der Judenmission nicht beteiligt.) Die Regierung respektiere die Privilegien der religiösen Institutionen und des Klerus sowohl in Fragen der Jurisdiktion als auch durch die Gewährung von Steuer- und Zollfreiheit.

Die Schulsituation bezeichnete Msgr. Hakim als „etwas verwirrt". Für die 18 000 Gläubigen der griechisch-katholischen Kirche gebe es in den Städten acht Volksschulen, welche dem staatlichen Schulsystem nicht angeschlossen seien. Auf dem Lande seien die Gläubigen auf die staatlichen Schulen angewiesen, es werde jedoch die Erteilung eines Religionsunterrichtes auch an diesen Schulen geplant. „Das (christliche) Schulwesen wird vom Staate gefördert, zumindest aber nicht eingeschränkt." Obwohl die Regierung den nichtstaatlichen Schulen keine Zuschüsse gewähre, sei die Eröffnung eines Gymnasiums geplant.

Zur Situation in Nazareth, der größten christlichen Ansiedlung im Lande, teilte Msgr. Hakim mit, daß dort augenblicklich etwa 40 % der erwachsenen Bevölkerung der kommunistischen Partei direkt oder indirekt angehörten (überwiegend Muslimen und griechisch-orthodoxe Christen). Die griechisch-katholischen Kommunisten machten kaum 5 % der Gesamtzahl aus. Außerdem beabsichtige die Regierung, ca. 1000 Dunam (100 ha) Land in der näheren Umgebung Nazareths zu erwerben, um darauf Regierungsgebäude und Beamtenwohnungen zu erstellen. Die Größe des Grundstückes lasse jedoch darauf schließen, daß auch eine jüdische Besiedlung der Stadt vorgesehen sei. (Nazareth war bisher eines der wenigen geschlossenen arabischen Gebiete, welche zwar militärisch besetzt waren, jedoch nicht von jüdischen Zivilisten besiedelt werden durften.) Von der Ausführung der Regierungsprojekte in Nazareth könnte eine Verminderung der dort herrschenden Arbeitslosigkeit und damit auch eine Schwächung der Kommunisten erwartet werden.

Aus den Missionen

Die Behebung der Priesternot auf den Philippinen. Missionsgebetsmeinung für Mai 1955

Die religiöse Gesamtlage auf den Philippinen wird in den letzten Jahren optimistischer beurteilt. Gegenüber der Welle des Diesseitsgeistes hat eine katholische Elite Front bezogen. Man sucht verlorenes Terrain in der Öffentlichkeit wiederzugewinnen. Die Katholische Aktion formiert ihre Reihen immer deutlicher nach dem Prinzip der missionarischen Zellbildung im Pfarr- und Berufsleben. Der Freimaurerei, die am Ende der spanischen Herrschaft eingeführt wurde und die in der Zeit der amerikanischen Besetzung sich mächtig ausbreitete, ja sogar die führenden Verwaltungsstellen besetzte, macht man entschlossen die Schlüsselstellungen im Bereich der Kulturpolitik streitig. Das Bewußtsein, in Magsaysay einen überzeugt katholischen Staatspräsidenten zu besitzen, stärkt den neugewonnenen Eroberungswillen der Katholiken. Es ist ein starkes religiöses Selbst- und Verantwortungsbewußtsein erwacht. Das will alles zusammen etwas bedeuten, wenn man bedenkt, daß die Philippinen ein tropisches Land sind, dessen Klima erschlaffend wirkt. Nach dem Fall Chinas, dem Vorrücken der Kommunisten auf Vietnam und der bedrohlichen Lage in Indonesien, wo Islam und Kommunismus um die Macht im Staate ringen, fühlt sich der Katholizismus auf den Philippinen von zwei Seiten bedroht. Er ist aber nicht gesonnen, das christliche Kulturerbe der einzigen katholischen Nation im Fernosten preiszugeben, wo es der Kirche zudem gelang, eine echte Synthese von Volkstum und westlichen katholischen Lebensformen zu erreichen. Es darf freilich nicht verschwiegen werden, daß diese Synthese vollkommener und schneller erreicht worden wäre, wenn nicht allzu lange die auf den Philippinen wirkenden Bischöfe und Priester aus Spanien geglaubt hätten, das Christentum sei mit spanischer Kultur und Sprache unzertrennlich verbunden.

Die katholische Renaissance zielt auf die Einsenkung des Christentums in den völkischen und nationalen Boden. Damit ist der Katholizismus volksnäher geworden, vor allem lebt er in der Luft der echten Werte einer nationalen Selbstbesinnung der Philippinen, wenn auch das Pendel hie und da von der rechten Mitte zum überhitzten Nationalismus umschlagen will. Wir haben hier dieselbe Erscheinung wie in den andern Völkern Asiens, die zur Selbstbestimmung gekommen sind. In der Entwicklung zur nationalen Selbstbesinnung auf christlicher Basis verliert die Freimaurerei, die vor allem die Kulturpolitik machte, an Einfluß. Es gibt in den öffentlichen Ämtern viele überzeugte Christen, und die Leitung des Erziehungswesens hat ein Katholik übernommen, der, unterstützt von der katholischen öffentlichen Meinung, einen harten Kampf gegen die noch stark freimaurerisch durchsetzte Beamtenschaft seiner Behörde führt. Die aglipayanische Nationalkirche, die ihre Wurzeln in der Gegensatzhaltung gegen die Leitung der Kirche durch spanische Bischöfe in der Befreiungsära hatte und nach 1902 weit mehr als eine Million Anhänger gewann, sinkt heute immer mehr zur Bedeutungslosigkeit herab. Es gibt einzelne Bezirke, wo eine zusammengefaßte Seelsorgeaktion von Priestern und Laien ihr ganzes inneres und äußeres Gefüge zum Einsturz brachte.

Dem separatistischen Nationalismus ist nicht nur politisch der Wind aus den Segeln genommen, nachdem die Philippinen unabhängig geworden sind. Er verlor auch seinen religiösen Anstrich, seitdem nach 1904 die Bischofssitze mit Nichtspaniern (meist Amerikanern) und dann allmählich mit Filipinos besetzt wurden. Von den 30 Oberhirten der in letzter Zeit stark ausgebauten Hierarchie sind schon 21 Einheimische. Von den 20,4 Millionen Einwohnern des „Landes der 7000 Inseln" sind nach dem neuesten „Katholischen Direktorium der Philippinen" 16,3 Millionen katholisch, das sind 79,76 % der Gesamtbevölkerung. Zwar nimmt die katholische Volksgruppe noch um jährlich rund 300 000 Seelen zu, aber im Vergleich zum prozentualen Gesamtzuwachs der Bevölkerung sinkt der Prozentsatz der Katholiken leicht ab. Im Jahre 1953 noch 81,8 %, betrug er im Jahre 1954 nur noch 80,59 %, um jetzt auf 79,76 % zu stehen. Das deutet rein

äußerlich auf die inneren Gefahren für die Entwicklung der Kirche in dieser entscheidungsvollen Zeit Ostasiens hin.

Zu wenig Priester

Tatsächlich ist die Kirche nicht in der Lage, mit den heute erforderlichen Mitteln einer intensiven und extensiven Seelsorge Schritt zu halten, weil es ihr in erschreckendem Maße an Priestern fehlt. Die vor 50 Jahren erfolgte Vertreibung des spanischen Klerus hat in der schon vorher unzulänglichen Priesterversorgung (politische Gründe hemmten auch die Entwicklung eines gleichberechtigten und starken einheimischen Klerus in der spanischen Zeit) eine Lücke gerissen, die auch durch den opfervollen Einsatz ausländischer Orden bis heute nicht geschlossen werden konnte. Die Philippinen zählen zur Zeit 2677 Priester, von denen 1399 Ausländer sind. Von diesen Priestern arbeiten nur 1865 in der eigentlichen Pfarrseelsorge. Das ergibt einen Priester auf 8755 Katholiken bzw. auf 10 977 Einwohner. Die Zahl der Ordensbrüder ist unerheblich, der Zuwachs gering. Von den 3000 Schwestern sind 2000 Einheimische.

Zur Abrundung des Seelsorgebildes sei noch mitgeteilt, daß die über 4 Millionen Nichtkatholiken in 81 religiöse Gruppen aufgespalten sind, deren stärkste jene der 2 Millionen Mohammedaner im Süden ist. Die Bemühungen der christlichen Sekten sowie der amerikanischen Kirchen haben zwar beachtliche Erfolge erreicht, was bei der seelsorglichen Verwahrlosung der Massen nicht wundernimmt, aber einen entscheidenden Durchbruch konnten sie trotz des Einsatzes starker Mittel nicht erzielen. In einigen Gebieten des Innern, so auf Mindoro, wo deutsche Steyler Patres das Apostolische Vikariat Calapan leiten, gibt es noch Altheiden, die immer mehr von der Mission erfaßt werden.

Die Priesternot ist eng verzahnt mit dem Problem der staatlichen Volksschulen, die von 4,4 Millionen Kindern besucht werden. Wenn die christliche Schule eine der wichtigsten Grundlagen für die Gewinnung von Priesterberufen darstellt, so ist es klar, daß eine Staatsschule, in der während der Unterrichtsstunden kein Religionsunterricht erteilt werden darf und die traditionsgemäß der Tummelplatz liberaler und freimaurerischer Einflüsse war, kein Saatboden für Priesterberufe sein konnte. Die katholischen Volksschulen besuchen nur 100 000 Kinder, und die Kirche ist weder personell noch finanziell in der Lage, von sich aus ein starkes Privat-Volksschulwesen aufzubauen. Deshalb machen die Katholiken zur Zeit große Anstrengungen, um den Religionsunterricht in den staatlichen Volksschulen durchzusetzen. Voraussetzung dafür ist bei dem ungeheueren Priestermangel, daß den Lehrern erlaubt wird, solchen Religionsunterricht zu erteilen. Es gibt viele katholische Lehrer, die dazu bereit wären. Unbegreiflicherweise sehen oft selbst überzeugungstreue katholische Beamte in der Schulverwaltung nicht ein, daß die derzeitige religionslose Volksschule, deren Lehrer nicht einmal außerhalb der Schulstunden Religionsunterricht erteilen dürfen, am Mark des Katholizismus der Philippinen nagt. Der Religionsunterricht muß heute mit Hilfe von Laienkräften organisiert werden, denen zum Teil die pädagogisch-didaktische Vorbildung fehlt, ein Mangel, der durch guten Willen sicherlich nicht ersetzt werden kann, zumal die Katechismusunterweisung der Laienkräfte manchmal noch stark formalistisch ist und sich auf Einprägen von Katechismusfragen und -antworten beschränkt. Praktisch erhält nicht einmal ein Zehntel der katholischen Volksschulkinder einen einigermaßen systematischen Religionsunterricht. Tausende und Abertausende katholischer Kinder können heute nicht einmal das Vaterunser beten. Gott Dank besitzt die Kirche auf den Philippinen 418 High Schools, weit mehr als der Staat, und auf dem Gebiete des höheren Schulwesens ist sie sogar führend. Neben zwei katholischen Universitäten gibt es 117 katholische Colleges. Die Leitung dieser Schulen liegt meist in Händen ausländischer Missionare, die dadurch natürlich weitgehend der Seelsorge entzogen werden. Diese Tatsache wirkt sich selbst in Manila dadurch erschreckend aus, daß Riesenpfarreien nur einen oder einige wenige Priester haben. Anderseits sind diese Schulen die einzige Gewähr für ein Aufblühen der Kirche, und das frische religiöse Leben, das augenblicklich sichtbar wird, geht zumeist von ehemaligen Schülern und Schülerinnen der katholischen Ordensschulen aus. Der philippinische Nationalismus erträgt ungern den starken Einsatz ausländischer Kräfte im mittleren und höheren Schulwesen. Die Ordensschulen sind deshalb oft allerhand Unfreundlichkeiten und sehr kritischen Schulinspektionen unterworfen. In Manila wären auch weltliche Schulen gerne bereit, Priester als Religionslehrer anzustellen, wenn sie nur zur Verfügung ständen. Selbst weltliche Universitäten (The Far Eastern University mit 28 000 Studenten, The University of the East mit 20 000 Studenten, Centro Escolar und The Philippine Women's University mit je 5000 Studentinnen) erklärten ihre Bereitschaft, Religionsunterricht zu geben, wenn nur Priester kämen. Katholische Laienprofessoren der Far Eastern University, der größten des Landes, haben 1953 eine Notlösung gesucht, indem sie seither den Besuchern ihrer Vorlesungen täglich 15 Minuten Religionsunterricht erteilten. Die Universitätsbehörde stimmte freudig zu, weil sie die Notwendigkeit einsah, den Studenten die Bedeutung spiritueller Werte zu zeigen, und weil dort der Wille besteht, der Welle sittlichen Niedergangs entgegenzuwirken, die über die Philippinen hingeht. Interessant ist in dieser Hinsicht eine Bemerkung, die der Rektor der Katholischen Universität San Carlos in Cebu, Prof. Dr. van Gansewinkel SVD, auf einer Tagung für Missionare zu Münster (Westf.) im Jahre 1953 machte: „Für den Unterschied zwischen heute und gestern gibt es ein kleines, aber sehr bezeichnendes Kriterium: *wie* die Leute beichten! Die Beichten der noch spanisch sprechenden Leute sind klar und genau, die der englisch sprechenden vielfach verworren." Dies zeigt, woher der neue Ungeist auf den Philippinen gekommen ist.

Einheimischer Klerus wächst, aber nicht ausreichend

Der hellste Lichtpunkt im Katholizismus der Inseln, so versicherte Bischof Duschak SVD von Calapan bei seinem jüngsten Besuche in Deutschland, ist die glückliche Entwicklung des einheimischen Klerus. Nach dem letzten Kriege wurde es beim Episkopat zur ausgesprochenen Regel: erst die Seminare, dann die Pfarreien. Die Bischöfe wetteiferten, von Wohltätern unterstützt, im Bau großer und moderner Seminare. Noch im Vorjahr gaben der Präsident, seine Gemahlin und verschiedene Minister ihren Beitrag zur Vollendung eines neuen Großseminars für die Erzdiözese Jaro. Der Vorschlag, eine Anzahl der Diözesanseminare zusammenzulegen, um Priester für Weltanschauungsprofessuren an den Staatsuniversitäten

frei zu machen, hat bisher nicht die Zustimmung des Episkopats gefunden.

Die Zahl der einheimischen Priesterberufe ist tatsächlich seit dem Kriege erheblich gewachsen. Manche Seminare leiden unter Platzmangel. Auch der einheimische Ordensnachwuchs steigt. Neben etwa 500 Seminaristen der Diözesen sind 400 der Orden getreten. Dennoch ist der Nachwuchs nicht ausreichend, um die Priesternot grundlegend zu beheben. Auf der Basis der Seminaristenzählung von 1953 hat man folgende Rechnung aufgemacht: Es befanden sich damals 886 Seminaristen in den Großen Seminarien des Weltklerus und der Orden. Nimmt man an, daß drei Viertel dieser jungen Leute ihr Ziel erreichen, so würden jährlich 111 an den Altar treten. Anderseits ergibt sich bei der optimistischen Annahme, daß jeder Priester im allgemeinen 40 Jahre arbeitsfähig bleibt und bei Zugrundelegung eines jährlichen Ausscheidens von 66 Priestern des Landes durch Krankheit, Alter und Tod, daß der echte Zuwachs an Priestern pro Jahr nur 45 beträgt. Demgegenüber steht die außerordentliche Bevölkerungsvermehrung des Landes, das 1949 14,6 Millionen Katholiken zählte, 1953 aber schon fast 16 Millionen. Einer Zunahme der katholischen Bevölkerung von 2,3% steht also eine Zunahme der Priesterzahl von nur 1,7% gegenüber. Kommen also in den nächsten Jahren nicht noch mehr Priester aus dem Ausland, so wächst trotz des stärkeren Nachwuchses die Seelsorgelast des einzelnen Priesters eher, statt abzunehmen. Vor ein paar Jahren errechnete der Fernost-Korrespondent des amerikanischen katholischen Nachrichtendienstes, daß täglich fast 650 Filipinos ohne die Möglichkeit zum Empfang der Sterbesakramente aus dem Leben scheiden. In Manila sind Beerdigungen von gläubigen Katholiken ohne priesterliches Geleit eine Selbstverständlichkeit. Manila hatte 1952 noch sieben Pfarreien mit 20 000 und drei mit 15 000—20 000 Katholiken, an denen nur je ein Priester wirkte. Cebu wies zwei Pfarreien von mehr als 30 000 Katholiken und elf von 15 000—20 000 mit nur je einem Priester auf. Damals gab es insgesamt 138 nur von einem Priester betreute Pfarreien auf den Philippinen, deren Katholikenzahl zwischen 15 000 und 43 000 betrug. Drei Viertel der Katholiken, so schätzt man, haben auf den Inseln keine Gelegenheit zum regelmäßigen Besuch der Sonntagsmesse. Der große Priestermangel dauert nun schon 50 Jahre, und man muß sich wundern, daß noch soviel christliche Substanz auf den Philippinen gerettet wurde. Aber der Katholizismus muß zwangsläufig an Auszehrung sterben, wenn die Frage eines zahlreichen Priesternachwuchses nicht endgültig gelöst werden kann.

Einheimischer Klerus und Nationalismus

Im einheimischen Episkopat gibt es eine Reihe hervorragender Gestalten, die die Probleme der Kirche klar sehen und ihre Rechte mit Klugheit, Geschick und Festigkeit verteidigen. Das Anliegen, die Kirche wahrhaft einheimisch zu machen, liegt ihnen sehr am Herzen. Die philippinischen und ausländischen Oberhirten traten das kulturelle Erbe der in spanischen Formen gestalteten Kirche an, an dem Bischöfe und Priester allzulange festgehalten hatten. Dadurch geriet auch die Seminarerziehung ungewollt, aber wirksam in Gegensatz zu einer kulturellen Umwelt, die neuen Zielen zuströmte. Heute ist die Vorbildung der meisten Seminare stark enthispanisiert, die einiger sogar völlig.

Eine wirkliche Gefahr scheint aber heute der Nationalismus zu sein. Wir wollen hier Worte zitieren, die der Rektor der Universität Cebu, P. van Gansewinkel, auf der schon genannten Tagung für Missionare zu Münster am 27. Mai 1953 sprach: „Wenn man in früheren Zeiten die Missionare hat warnen müssen, durch ihre Vaterlandsliebe ihrer Missionsarbeit zu schaden, so wäre heute vielfach eine Mahnung an den Klerus und das Volk der Philippinen angebracht, sich als Mitglied der großen Völkerfamilie auf Erden und der Weltkirche Christi zu betrachten und nicht durch Überbetonung kleiner nationaler Einheiten die Entfaltung christlichen Lebens noch schwieriger zu machen, als es von Natur aus ist. Jeder Missionar wird im Prinzip die Notwendigkeit einer klugen, innerhalb vernünftiger Grenzen gehaltenen Akkommodation anerkennen; aber er wehrt sich dagegen, wenn Vertreter des einheimischen Klerus unter dem Vorwand der ihnen geduldeten Anpassung das Recht zu haben glauben, immer und überall ihren Orts- oder Stammesdialekt zu sprechen oder wahre Kunstwerke aus ihren Kirchen zu verbannen und mit schrecklichem Kitsch die Menschen zu verbilden! . . ."

Von diesem Überschwang des nationalen Gefühls wird manchmal auch das Verhältnis von einheimischem und ausländischem Klerus getroffen, ohne dessen Hilfe der philippinische Klerus wieder vor der Lage von 1896 stehen würde, wo nach Vertreibung aller spanischen Priester, die nicht im Kampf zwischen Filipinos und Amerikanern Opfer der Revolution wurden, 1000 einheimische Priester übrigblieben, die für damals sechs Millionen Katholiken in 800 Riesenpfarreien sorgen sollten. Einigkeit und Opfersinn des gesamten Klerus sowie universalkirchliches Denken können allein dem philippinischen Katholizismus die Kraft geben, Ausstrahlungszentrum des Katholizismus im Fernen Osten zu sein. Pius XII. hat verschiedentlich auf die ausnehmend große Bedeutung des Katholizismus der Philippinen für die Lage der Kirche im Fernen Osten hingewiesen, so noch in seiner Rundfunkansprache an den Marianischen Kongreß im Dezember 1954 zu Manila, der 800 000 Menschen im Gebet vereinigt sah. Damals ermahnte der Papst die Katholiken, ihre Nation auf christlichen Fundamenten aufzubauen, damit sie imstande sei, ihre historische Aufgabe zu erfüllen, im Fernen Osten Leuchtturm christlichen Lebens, Säule und Fundament eines Gebäudes zu sein, dessen Erhabenheit und Größe man nicht voraussehen könne.

Ökumenische Nachrichten

Die Generalsynode der EKD in Espelkamp

Der Berliner Pfarrer Dr. E.-F. von Rabenau, einst ein entschiedener, aber immer sehr geistlicher Vorkämpfer der Bekennenden Kirche, fragte in seiner Vorschau auf die Generalsynode der EKD zu Espelkamp im „Tagesspiegel" (6. März 1955): „Wird es auf der Synode zu einer grundlegenden Neubesinnung kommen? Wird sie eine Rückkehr zu dem eigensten Thema der Kirche bringen? Wird der Ansatz zu einer Reformation unserer Volkskirche, der uns im ersten Kirchenkampf geschenkt war, wieder lebendig werden?" Die bisherigen Nachrufe lassen dergleichen nicht erkennen. Es war wieder eine bis zur Unerträglichkeit mit Spannung geladene Synode, die sich schließlich noch auf ihre Verpflichtung zum Vorbild der

Einheit für die von ihr geforderte Wiedervereinigung des deutschen Volkes besann. Nach vielen reinigenden Aussprachen und den fälligen Neuwahlen ihres Präses und des Rates der EKD kam sie am 4. oder 5. der insgesamt sechs Sitzungstage (6.—11. März) zu dem eigentlichen Thema, das ihr gestellt war: „Die Kirche in der Welt der Arbeit", zu spät, um noch etwas Rechtes daraus zu machen. Aber es scheint doch eine Frucht dieser Not-Synode gereift zu sein, das Bewußtsein, daß es in der neuen Legislaturperiode nicht mehr so weitergehen darf: die Synode muß sich auf ihre geistliche Verantwortung besinnen und die Gläubigen unter der Pflicht zum missionarischen Auftrag der Kirche sammeln, statt sich immer von der Tagespolitik die Fragen stellen zu lassen.

Freilich kann das nicht durch einen Bruch mit der Geschichte der letzten sechs Jahre geschehen, über die Bischof D. Otto Dibelius einen umfassenden Tätigkeitsbericht vorlegte. Darin hieß es u. a.: „Wieviel persönlicher, intimer, brüderlicher, lebendiger und inhaltsreicher sind unsere jetzigen Synoden (im Vergleich zu den ‚Kirchentagen' der Weimarer Republik) geworden ... Das gemeinsame Erleben des Kirchenkampfes und der Bekennenden Kirche ist bis auf diesen Tag zu spüren. Die Synoden der EKD sind, ganz gleich, was sie beschließen, eine Stärkung des Gemeinschaftsbewußtseins innerhalb der evangelischen Christenheit Deutschlands. Dafür müssen wir dankbar sein." Zwar verschwieg Dibelius nicht die Tätigkeit der VELKD, die bei ihrem Zusammenschluß 1948 die Existenz der EKD mit keinem Wort erwähnte und die, wie wir noch sehen werden, unter Führung von Prof. Dr. Herntrich, Hamburg, diesmal als ein fester Block auftrat und die Wahl von Prof. Constantin von Dietze, Freiburg, zum neuen Präses gegen Dr. Heinemann mit 77 zu 40 Stimmen durchsetzte. Er verschwieg auch nicht, daß der Rat bei seiner Zusammensetzung, die alle Richtungen und Landschaften berücksichtigen soll, „die Gegensätze unseres kirchlichen Lebens getreulich widerspiegelt. Man kann nicht mehr von ihm erwarten, als daß er diese Gegensätze brüderlich trage, daß er sie geistlich überwinde, daß er, wo das nicht möglich ist, die Spannungen fruchtbar mache und die alles tragende Gemeinsamkeit des Glaubens und der Liebe zu freudigem Ausdruck bringe. Vielleicht ist dies eben die einzige Art von zusammenfassender Leitung, die in einer großen evangelischen Kirche möglich ist."

„Wir sind einig ..."

Aber D. Dibelius legte besonderen Wert darauf, das Gemeinsame herauszuheben. Zum Hauptthema, dem Friedensprogramm, sagte er, daß wohl alle, auch unter den veränderten Verhältnissen, noch zu der Botschaft der Synode von Berlin-Weißensee von 1950 stünden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 261). Das Gemeinsame möge einzelnen simpel und fast trivial erscheinen, und doch sei es vielleicht mehr, als man zunächst denkt:

„1. Wir sind einig darin, daß die Kirche Jesu Christi für den Frieden einsteht. Wir glauben es uns gegenseitig, daß es jedem, wie er sich auch entscheiden mag, eben darum und um nichts anderes zu tun ist. Wir wollen, daß auch die Welt das wisse: Die evangelische Kirche redet nicht dem Kriege das Wort, keinem Kreuzzug, keinem Befreiungskrieg, sondern dem Frieden! Gegenüber einem Eindruck, der von einer massiven Agitation immer wieder hervorgerufen wird und der auf weite Kreise unseres Volkes nicht ohne Wirkung bleibt, kann das nicht oft genug gesagt werden, auch wenn es uns allen längst zum Halse heraushängt.

2. Es geht uns allen darum, daß die Wiedervereinigung Deutschlands in Freiheit zustande komme — nicht in ferner Zukunft, sondern sobald sie nur irgend erreichbar ist. Wir betrachten das nicht als ein politisches Ziel, das uns nur indirekt angeht, sondern als eine Forderung sittlicher Verantwortung, die die Kirche zu vertreten hat.

3. Wir verfolgen die Absperrung der Völker voneinander mit großer Sorge, weil sie entfremdet, was zum Dienst aneinander bestimmt ist. Wir bemühen uns, Fäden der Verständigung zwischen den Völkern zu spinnen, und wenn es nur im Raum der Kirche wäre. Wir können das jetzt, nachdem der Westen seine politische Entscheidung gefällt hat, noch unbefangener tun als bisher. Wir sind zu jedem Dienst bereit, der darüber hinaus zu Aussprachen führen kann. Unsere regelmäßigen Konvente mit den protestantischen Kirchen Frankreichs, Hollands, der skandinavischen und einiger anderer Länder mögen als ein Anfang gelten. In einer Welt, deren Verkrampfung sich nicht zuletzt daraus erklärt, daß niemand den Worten des anderen zu trauen wagt, käme man wahrscheinlich weiter, wenn man sich Männer aus einer anderen Welt zur Hilfe holte, nämlich aus einer Welt, in der man nicht gewohnt ist, sich gegenseitig ins Gesicht zu lügen.

4. Wir wollen, daß niemand gegen sein Gewissen zum Dienst mit der Waffe gezwungen werden soll, wenn wir uns auch bisher noch nicht ganz einig darüber geworden sind, wie es vermieden werden kann, daß der Staat zum Richter über die Gewissen wird und wieweit der Staat mit seiner Gesetzgebung gehen kann, ohne sich selbst aufzugeben.

5. Wir sind uns endlich einig darüber, daß in der Frage des Wehrdienstes keiner aus unserer Mitte den Anspruch erheben darf, daß seine gewissenhafte Erkenntnis die christlich allein mögliche sei, sondern daß bei seelsorgerlicher Beratung ein jeder verpflichtet ist, darauf hinzuweisen, daß andere ernste Christen aus Gottes Wort andere Erkenntnisse gewonnen haben und daß niemandem, der anderer Überzeugung ist, die Freudigkeit zerstört werden darf, den Weg zu gehen, den sein an Gott gebundenes Gewissen ihm vorschreibt."

Auf dieses Fazit hin hat dann wohl auch die Synode Dibelius wiedergewählt. Sehr klar im Sinne seines Hirtenwortes vom Januar war auch seine Darstellung der Lage in der Ostzone und das Problem der Jugendweihe, in welchem sich „die ganze evangelische Pfarrerschaft des Ostens mit einer Einmütigkeit, wie wir sie kaum erlebt haben, um diese Parole geschart hat" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 263).

Die Neuwahlen

Die unerquicklichen Prozeduren um die Neuwahl des Präses der Synode, der zugleich dem Rat angehört und neben dem Ratsvorsitzenden das eigentliche repräsentative Organ der EKD ist, gehören nicht in die Berichterstattung dieser Zeitschrift, zumal da sie noch weniger verständlich sind als ähnliche Vorgänge auf der Generalsynode in Bethel 1949 (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 231 f.). Daß der Veränderung im Präsesamt eine politische Bedeutung zukomme, wird man erst in zweiter Linie zugeben müssen, wenn man den Grundgedanken festhält, den Präses von Dietze dahin zum Ausdruck brachte, daß eine Stärkung des evangelischen Gesamtbewußtseins und der geistlichen Verantwortung erreicht werden solle, d. h.

aber eine Entlastung von politischen Einseitigkeiten, die nun einmal mit der Person und den Tendenzen von Dr. Heinemann gegeben sind und die man 1949 nicht voraussehen konnte, als man ihn wählte, gerade weil er der Innenminister der Bundesregierung war. Mit der Person des neuen Präses, der als gebürtiger Mitteldeutscher (Sachsen-Anhalt) auch ein aktives Mitglied der Bekennenden Kirche war, sind keine konfessionellen und keine politischen Belastungen gegeben. Es wäre völlig verfehlt, ihn etwa als Gegenspieler Heinemanns abzustempeln oder gar als Vertreter des Adenauerkurses. Er ist nicht einmal, wenn wir recht sehen, ein Schrittmacher des lutherischen Konfessionalismus der VELKD. Allerdings ist bei seiner Wahl eine lutherische Blockbildung akut geworden, die morgen zu anderen Folgerungen schreiten könnte, besonders wenn D. Dibelius einmal nicht mehr das Steuer des Rates führen sollte.

Sowohl in der Wahl von Präses von Dietze wie in der Wiederwahl von Dibelius, dem Landesbischof D. Lilje noch einmal als Stellvertreter beigegeben wurde, kommt zum Ausdruck, daß die strukturelle Dauerkrise der EKD vertagt, aber nicht bereinigt wurde. Die hinter Dr. Heinemann stehende „Minderheit" der unierten Landeskirchen von Rheinland, Westfalen, Hessen und teilweise Berlin-Brandenburg — man schätzt etwa ein Drittel der Pfarrerschaft — hat ein großes Gewicht, das sie um so eher einsetzen kann, als die westlichen Landeskirchen von jeher mit ihren finanziellen Überschüssen dem Osten ausgeholfen haben. Heinemann ebenso wie Kirchenpräsident Niemöller und der Moderator der Reformierten D. Wilhelm Niesel, die überdies mit fast derselben Stimmeneinmütigkeit in den Rat gewählt wurden wie die übrigen Mitglieder, haben hier mit fünf Lutheranern zu rechnen: außer D. Lilje noch Prof. Herntrich, Präses Mager, Dresden, Landesbischof Mitzenheim, Eisenach, und Oberkirchenrat Riedel, München, während die vermittelnde Politik von D. Dibelius wohl auf Landesbischof D. Martin Haug, Stuttgart, und Präses Lothar Kreyssig, Magdeburg, rechnen kann. Diese Männer wurden schließlich nach viertägigen geheimen Verhandlungen des Nominierungsausschusses so gut wie einstimmig gewählt, wobei Niemöller die wenigsten Stimmen im Vergleich zu den anderen erhielt. Schon die nächste Pflicht des Rates, über die Leitung des Kirchlichen Außenamtes zu befinden, in welchem die Lutheraner endlich ihren Mann in einflußreicher Stellung zu sehen wünschen, wogegen sich Niemöller bisher gesperrt hat, wird bald zeigen, ob diese Einmütigkeit mehr ist als eine brüderliche Geste vor den Gemeinden.

Aus der Arbeit der Synode

Über die Arbeit der Synode ist wenig zu berichten. Bekannt ist der im Ausschuß für politische Fragen durchgekämpfte und schließlich am letzten Tag beratene „Appell an die Mächtigen und Verantwortlichen in der Welt", dem deutschen Volke ein gemeinsames Leben in Freiheit zu ermöglichen und die widernatürliche Zerreißung Deutschlands zu beenden. Die Synode sei nicht in der Lage, in der Vollmacht der Kirche den politischen Weg zu zeigen, der die Wiedervereinigung verbürge, und es habe ihr große Not bereitet, daß die Ansichten darüber weit auseinandergingen. So müsse es dabei bleiben, daß jedes Glied der Kirche seine politische Verantwortung frei bezeugen kann, aber die Pfarrer werden gebeten, bei solchem Tun ihr Amt zu bedenken und nicht durch Vermischung göttlicher und menschlicher Rede ein falsches (d. h. nicht durch den gekreuzigten Christus gebotenes) Ärgernis zu geben. Das ist wohl auch in der Vorstellung der evangelischen Gläubigen fast zuwenig, wenn man die bereits angerichtete Strapazierung und Verwirrung der Gewissen erwägt.

Der Rat wurde sodann beauftragt, einen Ausschuß von Sachverständigen und Synodalen zu bilden, der das Problem des Rechtsschutzes für Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen klären soll, und die Regierung der DDR zu bitten, ähnliche Bestimmungen für Kriegsdienstverweigerer in die Verfassung aufzunehmen, wie sie das Grundgesetz der Bundesrepublik enthält. Die Landeskirchen werden aufgefordert, die bisherigen Ansätze kirchlicher Mitarbeit in den Fragen des beruflichen und öffentlichen Lebens nachhaltig zu fördern. Das ist alles, was das Hauptthema beschlußmäßig eingetragen hat.

Mehr hatten die Referate über „Die Kirche in der Welt der Arbeit" versprochen, die Bischof Lilje mit einer Kritik der bisherigen sozialpolitischen Schlagworte eröffnete. Die moderne Vergötzung der Arbeit, eine Frucht der Übertragung naturwissenschaftlicher Vorstellungen auf das Gemeinschaftsleben, insbesondere auf den Wirtschaftsprozeß, könne nur dadurch überwunden werden, daß der Christ die Welt der Arbeit ernst nimmt und sich mit dem Schicksal der Menschen von heute solidarisch erklärt. Dr. Eberhard Müller, der Leiter der Evangelischen Akademie Bad Boll, entwickelte das dem christlichen Glauben entsprechende Gesellschaftsbild, für das die Bruderschaft unter den Menschen aller Berufe und sozialen Schichten entscheidend sei. Darum müsse die Kirche nach dem Beispiel der Akademien diese Bruderschaft wiederherstellen, indem sie Unternehmer und Arbeiter an einen Tisch bringt, damit sie auf dem Boden der Kirche alle ihre praktischen Sorgen und Streitigkeiten miteinander besprechen. Vor allem müsse man allen Widerständen konservativ denkender Pfarrer zum Trotz endlich daran gehen, übergemeindliche Formen christlicher Gemeinschaft herzustellen, deren Schwerpunkt dort liegt, wo heute die Menschen am stärksten leben, nämlich im Betrieb. „Solange soziale Fragen nur Regenwürmer an einem missionarischen Angelhaken sind, macht unsere missionarische Arbeit keine Christen, sondern Proselyten." Pfarrer Symanowski, Mainz-Kastell, der eine Art „Arbeiterpriester" darstellt, formulierte die der Kirche gestellte Aufgabe so: es sei nicht ein Weg ausfindig zu machen, auf dem die Kirchenfremden an den Ort zurückgerufen werden können, an dem sich die Christen zum Gottesdienst versammeln. „Umgekehrt müssen wir in der Nachfolge Jesu unseren Standort verlassen und an die Seite der Kirchenfremden, der Religiösen und Religionslosen, ja der Gottlosen treten." Es sei völlig ungenügend, wenn Theologiestudenten durch Ferienarbeit in Betrieben Erfahrungen sammeln wollten. Nur wenn man in diesen Kampf um den gerechten Lohn eintrete, werde man erfahren, warum es so schwer ist, mitten in dieser Welt der Arbeit Christ zu bleiben, und den andersartigen Rhythmus erleben, der sich nicht nach Sonne und Mond und nach den Jahreszeiten richtet. Man könne als Kirche nicht zwischen zwei Musikkapellen marschieren wollen, die einen verschiedenen Rhythmus spielen.

Den Ausschuß, der über diese Fragen viel zu kurz beriet, leitete Klaus v. Bismarck, der sich auf dem Leipziger Kirchentag einen Namen gemacht hat und in dem viele den

künftigen Präses der Synode sehen. Es heißt, man habe ihn diesmal „nicht verschleißen" wollen. Zu denken gibt, daß Dr. von Thadden-Trieglaff einen Ratssitz mit der Begründung ablehnte, er wolle dem Deutschen Evangelischen Kirchentag die volle Unabhängigkeit bewahren. Diese Laienbewegung, die zu Unrecht als Schwärmertum und Sektiererei bekrittelt werde, sei die lebendige Ausdrucksform des reformatorischen Christentums und die Zukunft des Protestantismus.

So kann man abschließend sagen, die EKD, die wieder einmal ihre Einheit bewahrte, ist noch nicht am Ende. Es sind noch personelle Reserven da, die aus der Erstarrung herausführen können. Aber die Krise ist nicht überstanden.

Ein Urteil der russischen Auslandskirche über die katholische Kirche

„In den Augen Roms ist der Bolschewismus eine Strafe, die Rußland für das ‚Schisma' ereilt hat", schreibt Abt Konstantin Saizew des Dreifaltigkeitsklosters in Jordanville (USA), dem Zentrum der synodalen russischen Auslandskirche. Saizew, Herausgeber der Zeitschrift „Pravoslavnaja Rusj", behauptet in einem Leitartikel (Nr. 2/1955), Rom warte darauf, daß Rußland im Wege einer Evolution des Bolschewismus, der dabei eine „providentiell pro-lateinische Mission" erfülle, wie eine reife Frucht dem Papste zu Füßen fallen werde. Damit die „Bekehrung Rußlands" aber zur Realität werde, operiere Rom mit einer Unterschiebung, die dem russischen Bewußtsein die „Bekehrung" erleichtern solle. „So wendet sich Rom mit einem neuen Gesicht Rußland zu — einem ‚orthodoxen' . . ."

Die „Unterschiebung" ist offenbar die Bereitschaft, das Erbe des orthodoxen Ostens als gleichberechtigtes Element in der universalen katholischen Kirche gelten zu lassen, eine Haltung, die von den meisten Orthodoxen als eine unfaire Methode der Unionspolitik und Vertuschung der eigentlichen Absichten betrachtet wird. Aber darum geht es dem Herausgeber von „Pravoslavnaja Rusj" hier nicht. Er meint vielmehr, daß das „pseudo-orthodoxe Gesicht", das sich Rom bei seinen Bemühungen um die Union der orthodoxen Christen gäbe, auch die Wahrheit des Lateinertums selbst untergrabe; „denn als absolutes Dogma für das von nun an doppelgesichtige Lateinertum bleibt einzig der Primat des Papstes". Saizew glaubt, Rom sei geradezu bereit, sich als *Kirche* aufzugeben und mit der Position des „lateinischen Ritus" sich zu begnügen, wenn sich auch die Orthodoxie damit abfände, nur als „östlicher Ritus" zu gelten.

Hinsichtlich der Orthodoxie, versichert Saizew, bleibe dies alles völlig irreal. Was aber Rom selbst beträfe, müsse die schwerwiegende und verhängnisvolle Realität dieser Haltung verstanden werden. „In der Verwirklichung des sehnsüchtigen Gedankens der ‚Vereinigung der Kirchen' in seinem Schoße unter der päpstlichen Tiara hat das Lateinertum den Weg der Selbstaufgabe als Kirche beschritten . . ."

Merkwürdige Gedanken finden sich in dem genannten Organ auch über die Stellung der deutschen Katholiken. Der Fuldaer Katholikentag sei Inszenierung der Koexistenz der freien und der sowjetischen Welt auf kirchlicher Ebene gewesen. Die auf Einschläferung des kirchlichen Bewußtseins in Europa abgestellte Taktik der Bolschewisten habe bereits große Erfolge zu verzeichnen: Die von der Herder-Korrespondenz wiedergegebenen katholischen Pressestimmen über Fulda (ds. Jhg., S. 80 ff.) seien ein Chor der Zustimmung, der die Lüge dieses Kongresses verdecke und mit dieser Lüge von der alten Tradition der Katholikentage, die politischen Probleme beim Namen zu nennen, abrücke. Die allgemeine Tendenz der katholischen Presse in Deutschland sei es, die Dinge in ein rosafarbenes Licht zu tauchen (Nr. 3/1955, S. 15).

Noch erstaunlicher ist die Interpretation der Weihnachtsbotschaft des Papstes, „die das Herz derer, die das Grundproblem unserer Zeit im Kampf gegen den Kommunismus sehen, nicht zu erfreuen vermag", und deren verspätete Bekanntgabe, wie das Blatt versichert, nicht nur auf den Gesundheitszustand des Papstes, sondern auf die besondere Sorgfalt zurückzuführen sei, mit der dieses wichtige Dokument im Verlauf von zwei Monaten ausgearbeitet worden sei. Schon nach oberflächlicher Bekanntschaft mit der Weihnachtsbotschaft, meint das Blatt, ergebe sich die Frage: „Geht der Papst nicht erheblich weiter als die berüchtigte Formel von der ‚Koexistenz', und wird nicht sogar das prinzipielle Verhältnis des Vatikans zum Kommunismus in Frage gestellt?" (Nr. 3/1955, S. 10.)

Es scheint uns, daß man in der synodalen russischen Auslandskirche die von vielen Christen Westdeutschlands versuchte gerechte und liebende Beurteilung der Lage der *Gläubigen* jenseits des Eisernen Vorhangs umdeutet in eine Sympathie — oder in einen Mangel an Wachsamkeit — gegenüber den *politischen Mächten* des Ostens.

Ebenso merkwürdig müssen des Abtes Konstantin Gedanken auch vielen Orthodoxen erscheinen, wenn er vor gewissen Vereinigungstendenzen unter den verschiedenen orthodoxen Gruppen warnt — damit man nicht dem Zugriff Roms verfalle! Eine russische Zeitung in San Francisco hatte in einem längeren Artikel angesichts der in Amerika stark um sich greifenden „Kampagne des östlichen Ritus" den verschiedenen russisch-orthodoxen Jurisdiktionen dringend die Einigung empfohlen, da sonst eines Tages Rußland den Katholiken zufallen werde. Aber damit, schreibt Saizew, rechtfertige und fördere man nur den „Drang nach Rom": Wenn die Wahrheit nirgends zu Hause sei und die orthodoxe Zersplitterung einfach durch eine „Vereinigung" zu bereinigen sei — warum solle man sich dann nicht unter dem Papst vereinigen?

Wir geben diese Gedanken eines einflußreichen russisch-orthodoxen Geistlichen wieder, weil sie für gewisse Kreise der synodalen russischen Auslandskirche charakteristisch sind.

Neue orthodoxe Studienanstalt in Paris

Es ist erstaunlich und bewundernswert, mit welcher Aktivität die in ihren materiellen Mitteln sehr beschränkte Pariser russische Emigration ihren Ruf als westeuropäischer Mittelpunkt orthodoxen Geisteslebens zu halten weiß. Von den Professoren des Theologischen Instituts St. Sergius (Westeuropäisches Russisches Exarchat des Patriarchen von Konstantinopel) ist jetzt ein Centre Universitaire d'Études Orthodoxes ins Leben gerufen worden, das mit dem ersten Trimester November/Dezember 1954 seine Vorlesungen begann.

Das Centre Universitaire soll dem steigenden Interesse für die orthodoxe Kultur und Geisteswelt entgegenkommen. Die Kurse werden in französischer Sprache gehalten und stehen jedermann offen. Orthodoxe Kursusteilnehmer haben die Möglichkeit, durch Kombinierung ihrer Studien mit dem Studiengang des Instituts St. Sergius, das den

Rang einer Geistlichen Akademie einnimmt, sich zum Priestertum vorzubereiten. Im Programm stehen Vorlesungen über neu- und alttestamentliche Studien (z. B. Die orthodoxen Prinzipien des neutestamentlichen Studiums), Theologie der Kirche (z. B. Die orientalischen Voraussetzungen der orthodoxen Theologie), orthodoxe religiöse Kunst, russische Religionsphilosophie, Patrologie, ökumenische Konzilien. Vorlesungen über Eschatologie, Ökumenismus, Hagiographie, orthodoxe Mission u. a. sollen folgen.

Orthodoxer Bischof beim Weltrat der Kirchen

Wie der Ökumenische Pressedienst (Nr. 7 v. 18. 2. 55) mitteilt, wird der am 6. 2. in Konstantinopel zum Bischof von Malta geweihte Archimandrit Dr. Jacob Koukouzis als Vertreter des Patriarchen von Konstantinopel beim Weltrat der Kirchen in Genf residieren. Der Metropolit Jacob von Philadelphia (Patriarchat von Konstantinopel), der ebenso wie der neue Bischof von Malta Mitglied des Exekutivausschusses des Weltrats der Kirchen ist, erklärte dazu: „Der Bischof von Malta wird darum bemüht sein, den orthodoxen Kirchen das Werk des Weltrats der Kirchen verständlich zu machen. Er ist mit den Verhältnissen in den orthodoxen Kirchen sehr gut vertraut und wird dem Hilfswerk für orthodoxe Flüchtlinge mit Rat und Tat zur Seite stehen."

Nach derselben Meldung betonten der Vorsitzende des Exekutivausschusses und der Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, mit der Entsendung des Bischofs von Malta nach Genf sei eine seit vielen Jahren gehegte Hoffnung des Weltrates in Erfüllung gegangen.

Genf wird somit Sitz von zwei orthodoxen Bischöfen. Auch die russische Auslandskirche verfügt dort über einen Vikar-Bischof (Bischof Leontij).

Die Stimme des Papstes

Die Befreiung von Schuld und Strafe

Am 6. Februar 1955 hat der „Osservatore Romano" den letzten Teil der großen Ansprache über Schuld und Strafe veröffentlicht (vgl. die beiden ersten Teile, Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 266 ff.), die der Heilige Vater vor dem VI. National-Kongreß der italienischen Juristen am 5. Dezember 1954 halten wollte, jedoch damals infolge seiner Erkrankung nicht vollenden und nicht vortragen konnte. Wir bringen diesen dritten Teil in nichtamtlicher Übersetzung.

Es bleibt ein Wort zu sagen über die letzte Strecke des Weges, den Wir Ihnen zeigen wollten, d. h. über die Rückkehr aus dem Stand der Schuld und Strafe in den Stand der Schuld- und Strafbefreiung.

Lösung von der Schuld und Lösung von der Strafe decken sich nicht notwendig, weder im Begriff noch in der Wirklichkeit. Wenn man davon absieht, daß vor Gott die Nachlassung der ewigen Strafe immer verknüpft ist mit dem Nachlaß der schweren Schuld, kann eine Tilgung der Schuld vor sich gehen, ohne daß ein Nachlaß der Strafe erfolgt. Umgekehrt kann die Strafe verbüßt sein, ohne daß im Inneren des Schuldigen die Schuld zu bestehen aufgehört hat.

Der Kern der Rückkehr in das rechtliche und ethische Freisein liegt aber in der Lösung von der Schuld, nicht in der Lösung von der Strafe.

I. DIE BEFREIUNG AUS DER SCHULD

In der Darlegung der ersten Strecke dieses Weges zeigten Wir das innere und äußere Wesen der schuldhaften Tat, d. h. die Tat in Beziehung auf ihren Urheber wie in ihrem Verhältnis zu der übergeordneten Autorität, letztlich jedoch immer zur Autorität Gottes selbst, dessen Majestät, Gerechtigkeit und Heiligkeit in jeder schuldhaften Tat übergangen und beleidigt werden.

Worin besteht die Befreiung von der Schuld?

Die Befreiung von der Schuld muß also die durch die Schuldtat gestörten Verhältnisse wiederherstellen. Handelt es sich um eine einfache Sachschuld, die also reine Sachleistungen betrifft, so kann sie durch die bloße geschuldete Ableistung vollständig getilgt werden, ohne daß irgendeine persönliche Fühlungnahme mit der anderen Seite notwendig wäre. Wenn aber persönliche Beleidigung in Frage steht (allein oder verbunden mit einer Sachschuld), dann ist der Schuldige gegenüber der Person des Gläubigers durch eine Verpflichtung im strengen Sinn gehalten, von der er gelöst werden muß. Und da, wie Wir schon sagten, diese Verpflichtung eine psychologische, rechtliche, ethische und religiöse Seite aufweist, muß ihre Einlösung dem entsprechen.

Die Schuld bringt aber, von innen gesehen, für den Schuldigen auch eine Versklavung und eine Kettung seiner selbst an das Objekt mit sich, dem er sich im Vollzug der schuldhaften Tat überantwortete, und das heißt im Grunde die Hingabe an ein Pseudo-Ich, dessen Strebungen, Regungen und Ziele im Menschen ein Zerrbild des echten Ich schaffen, das vom Schöpfer und von der Natur nur für das Wahre und Gute gewollt war. Es widerspricht den Normen des rechten Weges, denen gemäß der nach dem Ebenbild Gottes geschaffene Mensch handeln und sich formen soll. Auch aus dieser Versklavung muß eine psychologische, rechtliche, sittliche und religiöse Befreiung erfolgen.

Im menschlichen Recht kann von einer Art Schuldlösung gesprochen werden, wenn eine Verfolgung der Schuldtat durch die öffentliche Autorität nicht mehr stattfindet, so z. B., auch ohne Rücksicht auf die augenblickliche innere Verfassung des Schuldigen, durch positiven Schulderlaß seitens der Behörde oder weil die vom Gesetz festgesetzte Zeit verstrichen ist, innerhalb deren allein die Autorität eine erfolgte Rechtsverletzung unter bestimmten Bedingungen vor ihr Gericht ziehen und aburteilen will. Indessen bewirkt diese Art keine innere Umkehr, keine Metánoia, keine Befreiung des Ich von seiner inneren Versklavung, seinem Wollen des Bösen und von der Ungesetzlichkeit. Wir möchten aber nur auf diese Befrei-

ung von der Schuld im eigentlichen Sinn, auf diese Metánoia (= Sinnesänderung) die Aufmerksamkeit lenken.

. . . psychologisch gesehen

Psychologisch gesehen ist die Lösung von der Schuld das Aufgeben und die Zurücknahme des vom Ich in der Schuldtat bewußt und frei betätigten verkehrten Wollens und des erneuten Vorsatzes, das Rechte und Gute zu wollen. Diese Willensänderung setzt eine Selbstbesinnung voraus, und darum ein Begreifen des Bösen und der Schuldbarkeit in der seinerzeit erfolgten Entscheidung gegen die erkannte Verpflichtung zum Guten. Mit einer solchen Einsicht ist die Verurteilung des begangenen Bösen, die Reue als gewollter Schmerz, als willentliche Trauer der Seele über das vollbrachte Böse verbunden, weil es schlecht, wider die Normen und letzten Endes wider Gott war. In dieser inneren Kátharsis vollzieht sich auch das Sich-Absetzen vom falschen Wert, dem sich der Mensch in der schuldhaften Tat zugewandt hatte und ist darin enthalten. Der Schuldige kehrt um und unterwirft sich wieder der Ordnung des Rechten und Guten im Gehorsam gegen seinen Schöpfer und Schützer, gegen den er sich erhoben hatte.

Das führt psychologisch zum letzten Schritt. Weil die Schuldtat — wie bereits bemerkt — nicht die Verletzung einer abstrakten Norm des Rechtes, sondern wesentlich eine Stellungnahme gegen die Person der verpflichtenden oder verbietenden Autorität ist, so drängt die erfolgte Bekehrung mit psychologischer Notwendigkeit, in der einen oder anderen Form, zu der Person der verletzten Autorität, mit dem ausdrücklichen oder stillschweigenden reuigen Bekenntnis der Schuld und der aufrichtigen Bitte um Nachlaß und Verzeihung. Die Heilige Schrift bietet selber uns kurze und klassische Reueformeln, wie die Worte des Zöllners im Tempel: „Deus, propitius esto mihi peccatori, Herr, sei mir Sünder gnädig" (Luk. 18, 13), oder die des verlorenen Sohnes: „Pater, peccavi, Vater, ich habe gesündigt" (Luk. 15, 21).

Trotzdem kann, rein psychologisch gesehen, der in der Schuldtat zum Ausdruck kommende verkehrte Wille in anderer Form ein Ende finden, ohne zu einer Lösung von der Schuld zu führen. Der Schuldige denkt nicht mehr an seine Tat, er hat sie aber auch nicht zurückgenommen; sie hat einfach aufgehört, sein Gewissen zu belasten. Nun muß aber ganz klar gesagt werden, daß ein solcher psychologischer Vorgang keine Lösung von der Schuld bildet, sowenig wie das Einschlafen am Abend eine Entfernung oder gar Austilgung des am Tag verübten Bösen bewirkt oder bedeutet. Heute würde man vielleicht sagen, die Schuld sei ins Unter- oder Unbewußte versunken. Sie ist aber noch da.

Kein besseres Ergebnis würde der Versuch einer Tilgung des psychologischen Schuldbewußtseins auf dem Weg einer Eigen- oder Fremdsuggestion oder der klinischen Psychotherapie, der Psychoanalyse zeitigen. Ein tatsächlicher freier Schuldwille kann psychologisch nicht dadurch gebessert oder ausgetilgt werden, daß man dem Schuldigen die Überzeugung einredet, er sei überhaupt nie dagewesen. Wir haben auf das Verhängnisvolle einer solchen Behandlung der Schuldfrage in der Ansprache vom 15. April 1953 an die Teilnehmer des 5. Internationalen Kongresses für Psychotherapie und klinische Psychologie hingewiesen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., 353 f.).

Eine letzte Bemerkung zur psychologischen Befreiung von der Schuld ist noch anzufügen. Ein einzelner, voll bewußter und freier Akt kann alle psychischen Elemente der wahren inneren Umkehr enthalten; aber seine Tiefe, seine Festigkeit, sein Umfang können Mängel aufweisen, die, wenn nicht wesentlich, so doch beträchtlich sind. Eine tiefgreifende, umfassende und dauerhafte Lösung von der Schuld ist oft ein langwieriger Prozeß, der nur stufenweise reift, zumal wenn die Schuldtat die Frucht einer ständigen Willensneigung war. Die Psychologie des Rückfalls liefert hierzu ein überreiches Beweismaterial, und die Verteidiger der läuternden, erziehenden und festigenden Funktion einer längeren Gefängnisstrafe finden in diesen Erfahrungstatsachen eine Bestätigung ihrer Theorie.

. . . rechtlich gesehen

Die rechtliche Befreiung von der Schuld geht, zum Unterschied von der psychologischen Umkehr, die sich hauptsächlich im Innern des Willens des Schuldigen vollzieht, wesentlich auf die übergeordnete Autorität, deren Forderung auf Beobachtung der gesetzten Normen vernachlässigt oder verletzt wurde. Private Verletzungen des Rechts finden, wo sie in gutem Glauben geschehen sind oder sonst das Gemeinwohl nicht schädigen, ihre Lösung auf privatem Wege zwischen den Parteien oder mittels einer Zivilklage und sind für gewöhnlich kein Gegenstand des Strafrechts.

Wir sagten schon bei der Analyse der Schuldtat, daß sie die Zurücknahme und Leugnung der geschuldeten Unterordnung, des geschuldeten Dienstes, der geschuldeten Hingabe, der geschuldeten Achtung oder Ehrung bildet; daß sie sachlich eine Beleidigung der Hoheit und Majestät des Gesetzes oder besser seines Urhebers, Schützers, Richters und Rächers ist. Die Forderungen der Gerechtigkeit und darum auch die rechtliche Schuldlösung verlangen, daß so viel an Dienst, Unterordnung, Hingabe, Anerkennung und Ehre gegenüber der Autorität geleistet wird, als ihr in der Straftat verweigert wurde.

Diese Genugtuung kann freiwillig geleistet, sie kann auch durch das auferlegte Strafleiden bis zu einem gewissen Grad erzwungen werden; sie kann sich erzwungen und freiwillig zugleich vollziehen. Das heute in den Staaten geltende Recht legt der freiwilligen Wiedergutmachung keine große Bedeutung bei. Es begnügt sich damit, durch das Strafleiden den Willen des Schuldigen unter den starken Willen der öffentlichen Gewalt zu beugen und ihn so zur Arbeit, zum sozialen Verhalten, zum Rechttun zurückzuerziehen. Daß dieses Vorgehen kraft der naturgegebenen psychologischen Gesetze zu einer inneren Wiederaufrichtung und damit zu einer inneren Schuldlösung führen kann, kann nicht in Abrede gestellt werden. Ob sie aber erfolgen muß oder regelmäßig erfolgt, müßte erst noch bewiesen werden. Jedenfalls bedeutet die grundsätzliche Nichtbeachtung des Genugtuungswillens des Schuldigen bezüglich dessen, was gesunder Rechtssinn und verletzte Gerechtigkeit fordern, einen Mangel und eine Lücke, deren Ausfüllung im Interesse der Lehre und der Treue zu den grundlegenden Prinzipien des Strafrechts dringend zu wünschen ist.

Doch umfaßt die rechtliche Lösung von der Schuld nicht allein den Leistungswillen, sondern auch die Leistungstat. Hier ergibt sich für die Wissenschaft wie für das konkrete Leben häufig die schwierige Frage: Was hat zu geschehen im Fall der moralischen oder physischen Unfähigkeit, eine solche Leistung zu vollbringen? Ist auf irgendeine

Entschädigung oder einen Ersatz zurückzugreifen, oder aber müssen die Forderungen des verletzten Rechts ohne Wiedergutmachung bleiben? — Es wurde bereits angedeutet, daß der Mensch zwar imstande ist, durch eine schuldhafte Handlung in voller Verantwortung Rechtsgüter und Rechtsverpflichtungen zu verletzen oder zu vernichten, daß er aber dann häufig nach vollbrachter Tat nicht mehr in der Lage ist, eine entsprechende Genugtuung zu leisten; so im Fall von Mord, Beraubung des Augenlichts, Verstümmelung, voller sexueller Vergewaltigung, Ehebruch, endgültiger Vernichtung des guten Namens, Entfachung eines ungerechten Krieges, Verrat bedeutender und lebenswichtiger Staatsgeheimnisse, bestimmten Formen von Majestätsbeleidigung und anderen ähnlichen Straftaten. Die Methode der Vergeltung würde dem Schuldigen ein entsprechendes Übel zufügen; doch damit allein wäre dem unmittelbar in seinem Recht Getroffenen keine Wiedergutmachung geleistet noch auch das Seine zurückerstattet. Doch auch abgesehen davon, daß nicht in allen Fällen die volle Vergütung unmöglich ist, muß bemerkt werden, daß die Beurteilung der Schuld nicht so sehr auf das geschädigte Gut der Gegenseite geht, als vielmehr in erster Linie auf die Person des Täters und sein schuldhaftes Wollen zu eigenen Gunsten. Im Gegensatz zu diesem steht die vom Schuldigen zu seinen Lasten geleistete Genugtuung aus seinem Sein, Haben und Können zu fremden Gunsten, und zwar in jedem Fall zugunsten der gestörten Rechtsordnung, d. h. der übergeordneten Autorität. So ist die positive Leistung, welche die innere Umkehr des Willens einschließt, für den Schuldigen, der auf seine Kosten die Genugtuung leistet, zu der er gehalten ist, das zweite der obenangeführten Bestandselemente für die Lösung aus der Schuld. Anders liegt der Fall bei der rein passiven Genugtuung, wenn der Schuldige sich unter Zwang dem Leiden beugt, das sie mit sich bringt. Dieser rein passiven Genugtuung, der jedes freie reuige Wollen fehlt, fehlt auch das wesentliche Element der Schuldlösung. Der Schuldige bleibt darum in seiner Schuld.

Wir haben wiederholt betont, daß jede wahre Schuldtat in wichtigen Bereichen letzten Endes eine Schuld vor Gott ist, der ein unbedingtes, weil göttliches Recht auf Gehorsam und Hingabe, auf Dienst und Lob hat und der als Urheber, Hüter, Richter und Rächer der Rechtsordnung den Schuldigen seine Forderung mit jener absoluten Unbedingtheit, die der Stimme des Gewissens eigen ist, innewerden läßt. In dem schuldhaften Entschluß des Ich übergeht der Mensch den sich so offenbarenden Gott, setzt das unendliche Gut, die absolute Majestät hintan und wertet sich damit faktisch höher als Gott. Wenn sich nun aber der Mensch voll Reue wieder der Majestät Gottes unterwirft, wenn er in bewußter und voller Hingabe des eigenen Ich an das höchste, unendliche Gut sich von seinem schuldhaften Tun trennt bis in seine tiefste Wurzel, um von neuem frei zu sein im Guten und in seinem Gott, so findet er sich doch in der Unmöglichkeit, aus eigenen Kräften (d. h. aus seinem Sein, Wollen und Können) in entsprechendem Maße das wiedergutzumachen, was er durch seine Tat vor Gott begangen hat. Er hat ein schlechthin unendliches Gut, ein schlechthin unbegrenztes Recht, eine absolute Majestät beleidigt und hintangesetzt. In die Schwere seiner Schuld tritt so diese absolute Unendlichkeit ein, während alles, was der Mensch anbieten oder leisten kann, nach Inhalt und Ausdehnung wesentlich endlich ist und es auch bei einer bis ans Ende der Zeiten dauernden Genugtuung keinen Augenblick zu einer Gleichheit — tantum quantum — zwischen der Forderung Gottes und der Genugtuung des Menschen kommen kann. — Gott hat diesen Abgrund ausgefüllt; Er hat in die Hände des endlichen Menschen einen unendlichen Lösepreis gelegt; Er hat als Leistung für den schuldigen Menschen den von Christus vollzogenen Loskauf angenommen, einen überreichen Loskauf, weil abgeleitet aus der hypostatischen Union, der Einheit der Naturen in der Person, weil unendlich an Wert in Unterwerfung, Ehre und Verherrlichung; ein Loskauf, der für immer und ewig dem reuigen Menschen durch die Verdienste Jesu Christi seine Schuld vor Gott erläßt.

Man sage nicht, diese theologischen und religiösen Erwägungen lägen außerhalb des Bereiches und des Interesses der Rechtswissenschaft und der Rechtspraxis. Ganz gewiß gereicht eine reinliche Scheidung der Zuständigkeit dem Leben ebenso wie einer echten Wissenschaft zum Vorteil; aber diese Selbstbeschränkung darf nicht so weit gehen, daß sie untrennbare Zusammenhänge, die sich als innerlich notwendig überall offenbaren, übergeht oder ausdrücklich in Abrede stellt. In jeder wahren Schuld — auf welchem materiellen Gebiet sie auch begangen sein mag — liegt nun einmal eine Beziehung zur letzten Instanz jeden Rechtes und jeder Ordnung. Es ist ein Wesensmerkmal oder Vorrecht der Welt des Rechts, daß es in ihr nichts gibt, das in seiner grundlegenden Struktur ohne diese höchste Instanz geschaffen wäre oder das bei einer Analyse ohne diese transzendentale Beziehung verständlich gemacht werden könnte. Hierin liegt keinerlei Erniedrigung, sondern vielmehr eine Erhöhung des Rechts und der Rechtswissenschaft, für welche die gänzliche Laisierung keine Bereicherung, sondern eine Verarmung besagt. Trotz der Verschiedenheit der Begriffe verbanden die alten Römer „ius ac fas" und faßten sie nicht ohne eine Beziehung zur Gottheit. Und wenn die heutige Tiefenpsychologie recht hat, gibt es in den eingeborenen Triebkräften des Unterbewußten und Unbewußten einen Zug, der zum Transzendenten drängt und der das Sein der Seele auf Gott hin gerichtet sein läßt. Die Analyse des Schuldigwerdens und des Sich-Lösens von der Schuld offenbart das gleiche Streben zum Transzendenten; dieses Streben führt Überlegungen und Rücksichten ein, die die Rechtswissenschaft und die Praxis des Strafrechts zwar nicht ausdrücklich zu behandeln haben, die sie aber doch genügend kennen müßten, damit andere sie dem Strafvollzug nützlich machen und zum Besten des Schuldigen anwenden können.

. . . sittlich gesehen

Die ethische Schuldlösung fällt im wesentlichen zum größten Teil mit dem zusammen, was Wir bereits über die psychologische und rechtliche Lösung gesagt haben. Sie ist die Verwerfung und Zurücknahme der mit der Straftat begangenen tatsächlichen Verachtung und Verletzung der sittlichen Ordnung; sie ist die bewußte und freie Rückkehr des reuigen Täters zur Anerkennung und Bejahung der sittlichen Ordnung und ihrer verpflichtenden Forderungen. In diese positiven Akte sind die Bemühung und das Anerbieten des Schuldigen einbezogen, den gerechten Forderungen der verletzten ethischen Rechts-

ordnung oder besser ihres Urhebers, Herrn, Hüters und Rächers Genugtuung zu leisten, und der bewußte Wille und Entschluß, sich in Zukunft treu an die Vorschriften des Guten zu halten, tritt hervor. In ihren wesentlichen Zügen besteht die ethische Schuldlösung mithin in jener inneren Einstellung, die in den von Ihnen vorgelegten Exposés als Ziel und Frucht einer richtig angenommenen Strafe bezeichnet ist, wenn sie auch hier unter einem etwas anderen Gesichtswinkel gesehen und umrissen wird.

. . . religiös gesehen

Endlich versteht man unter der religiösen Schuldlösung die Befreiung von jener inneren Schuld, welche die Person des Schuldigen vor Gott belastet und bindet, also vor der höchsten und letzten Instanz allen Rechtes und aller sittlichen Verpflichtung, vor Gott, der mit seiner Unendlichkeit seinen Willen und sein Gesetz deckt und schützt, ob es nun unmittelbar von ihm ausgegangen ist oder mittelbar durch eine gesetzmäßige menschliche Instanz innerhalb ihrer Zuständigkeit. Wie sich der Mensch von dieser Beleidigung Gottes befreien oder befreit werden kann, ist bereits im zweiten Punkt über die rechtliche Seite der Schuldlösung hinreichend erklärt worden. Aber wenn dem Schuldigen diese letzte religiöse Lösung nicht aufgezeigt oder ihm nicht wenigstens der Weg dahin gewiesen und geebnet wird, vielleicht erst durch ein langes und herbes Strafleiden, dann wäre dem „Menschen" im bestraften Schuldigen wenig, um nicht zu sagen nicht geholfen, soviel man auch von psychischer Genesung, von Rückerziehung, von sozialer Bildung der Person, von Befreiung aus Verirrung und Selbstversklavung reden mag. Zweifellos besagen diese Ausdrücke Gutes und Wertvolles, aber bei alledem bleibt der Mensch in seiner Schuld vor der höchsten Instanz, von der sein endgültiges Los abhängt. Diese Instanz kann lange warten und wartet häufig lange, aber schließlich überantwortet sie den Schuldigen der Schuld, von der er nicht ablassen will, und allen ihren Folgen. Es ist furchtbar um einen Menschen bestellt, von dem man sagen muß: „Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille — es wäre gut für diesen Menschen, wenn er nicht geboren wäre" (Matth. 26, 24). Wenn darum jemand oder etwas dazu beitragen kann, ein so großes Unglück abzuwenden, auch wenn es sich um das Strafrecht oder den Vollzug einer rechtmäßigen Strafe handelt, so darf nichts unterlassen werden. Um so mehr, als Gott während dieses Lebens stets und sofort zur Versöhnung bereit ist. Er drängt den Menschen, die psychische Trennung von seiner unseligen Tat innerlich zu vollziehen. Er bietet ihm an, ihn, wenn er bereut, von neuem in seine Freundschaft und Liebe aufzunehmen. Möge das menschliche Strafrecht in seinen Urteilen und deren Vollzug nicht den Menschen im Schuldigen vergessen und nicht unterlassen, ihm zu helfen und Mut zu machen, daß er zu Gott zurückfindet.

II. BEFREIUNG VON DER STRAFE

Die Rückkehr aus dem Stand der Schuld und Strafe schließt notwendig die Befreiung nicht nur von der Schuld, sondern auch von der Strafe in sich; nur so gelangt der Schuldige zu jener „restitutio in integrum", jener vollständigen Wiederherstellung des Anfangszustandes, d. h. der Nicht-Schuld und darum des Freiseins von Strafe.

Die ewige Strafe im göttlichen Recht

Vorgänge und Behauptungen aus jüngster Zeit legen Uns hier eine kurze Erklärung nahe. Nicht jeder Strafvollzug führt auch zu einer Straflösung. Die Offenbarung und das Lehramt der Kirche stellen eindeutig fest, daß nach Ablauf der Erdenzeit für die mit schwerer Schuld Behafteten ein Richterspruch und ein Strafvollzug des göttlichen Richters folgen wird, von dem es keine Lösung, für den es keine Vergebung gibt. Gott könnte auch im Jenseits eine solche Strafe erlassen: alles hängt von seinem freien Willen ab. Aber dazu hat Er sich nie verstanden und wird es auch nie tun. Ob diese Tatsache mit Sicherheit mit der natürlichen Vernunft allein bewiesen werden kann — einige behaupten es, andere ziehen es in Zweifel —, steht hier nicht zur Erörterung. Aber die einen wie die andern bringen bei ihrer Beweisführung aus der Vernunft (ex ratione) Überlegungen vor, die aufzeigen, daß eine solche Anordnung Gottes keiner seiner Eigenschaften widerspricht, weder seiner Gerechtigkeit noch seiner Weisheit, noch seiner Barmherzigkeit, noch seiner Güte; sie zeigen gleichfalls, wie sie auch nicht in Gegensatz zu der vom Schöpfer selbst gegebenen menschlichen Natur steht, zu ihrer unbedingten metaphysischen Zielrichtung auf Gott hin, zum Drang des menschlichen Willens zu Gott, zu der physischen Willensfreiheit, die im Menschengeschöpf eingeboren ist und immer erhalten bleibt. Alle diese Erwägungen lassen vielleicht im Menschen, wenn er sein Urteil nur auf seine eigene Vernunft stützt, eine letzte Frage nicht über die Möglichkeit, wohl aber über die Wirklichkeit eines solchen unbeugsamen Urteils des höchsten Richters zurück. Es kann uns daher nicht allzu sehr verwundern, wenn ein berühmter Theologe zu Beginn des 17. Jahrhunderts schreiben konnte: „Quattuor sunt mysteria nostrae sanctissimae fidei maxime difficilia creditu menti humanae mysterium Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiae et aeternitatis suppliciorum" (Lessius, De perfectionibus moribusque divinis, l. XIII, cap. XXV). Trotz alledem steht die Tatsache der Unabänderlichkeit und der Ewigkeit jenes Verwerfungsurteils außer jeder Diskussion. Die Erörterungen, zu denen ein kürzlich erschienenes Buch (Giovanni Papini, Il diavolo, Edit. Vallecchio, 1954) Anlaß gab, zeigen häufig einen bedenklichen Mangel an Kenntnis der katholischen Lehre und gehen von falschen oder falsch verstandenen Voraussetzungen aus. Im gegenwärtigen Fall der ewigen Strafe hat der höchste Gesetzgeber, in Anwendung seiner höchsten, absoluten Gewalt, die ewige Gültigkeit seines Urteils und dessen Vollzugs festgesetzt. Also ist diese unendliche Dauer geltendes Recht.

Verschiedene Formen der Strafbeendigung im menschlichen Recht

Aber kehren wir zum Bereich des menschlichen Rechts zurück, das vornehmlich Gegenstand dieser Ausführungen ist. Wie Wir bereits bemerkten, fallen Schuldlösung und Straflösung nicht immer zusammen, die Schuld kann aufhören und die Strafe weiterbestehen, und umgekehrt kann die Schuld bleiben und die Strafe enden.

Es gibt verschiedene Formen der Strafbeendigung. Es ist vor allem klar, daß eine solche Beendigung automatisch in dem Augenblick eintritt, in dem die auferlegte Strafe abgebüßt ist oder wenn sie an eine bestimmte Zeitspanne gebunden war und diese abgelaufen ist; oder wenn ihre Fortsetzung (manchmal der Strafvollzug selber) an eine

sie aufhebende oder aufschiebende Bedingung gebunden war und diese in genügendem Maße erfüllt wurde.

Die Nachlassung der Strafe

Eine andere Form ist die des Strafnachlasses durch einen Akt der zuständigen höheren Obrigkeit. Es ist die Form der Begnadigung, des Indultes oder der Amnestie, die auf religiösem Gebiet ein gewisses Analogon hat im „Ablaß". Die Befugnis, solche Gnadenakte zu erlassen, steht nicht dem Richter zu, der die Verurteilung ausgesprochen hat, indem er die vom Recht festgelegte Strafe auf den Einzelfall anwandte. Sie steht an sich der Instanz zu, die in eigenem Namen und in der Kraft eigenen Rechts urteilt und straft. Deshalb gilt das Recht des Straferlasses im Staatsleben für gewöhnlich als der höchsten Autorität vorbehalten; sie kann es ausüben durch einen Erlaß, der allgemeine Wirkung hat oder sich nur auf einen Einzelfall bezieht.

Unter dem Begriff des Strafnachlasses sind dagegen nicht gewisse Gnadenerweise oder Milderungen des Vollzugs verstanden, die die Strafe im wesentlichen unverändert lassen, dem Schuldigen jedoch wegen seiner guten Führung oder aus anderen Gründen gewährt werden. — Übrigens findet der Strafnachlaß im eigentlichen Sinn seine Anwendung sowohl auf die „Heilstrafen" wie auf die „Vergeltungsstrafen", wo diese verhängt wurden.

Der letzte Abschnitt des Weges, den der Mensch durch Schuld und Strafe zurückzulegen hat, berührt von neuem die bereits öfters erwähnte Frage nach dem tiefsten Sinn der Strafe, besonders nach dem Sinn oder, wie andere sagen, nach dem Un-Sinn einer reinen Vergeltungsstrafe.

Heilstrafen und Vergeltungsstrafen

In Unserer Ansprache vom 3. Oktober 1953 an den 6. Internationalen Kongreß für Strafrecht (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 77 ff.) und auch bei der gegenwärtigen Gelegenheit (Osservatore Romano, 6./7. Dezember 1954; Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 266 ff.) erwähnten Wir die Tatsache, daß viele, vielleicht die meisten Zivilrechtsgelehrten diese Strafe verwerfen; Wir fügten jedoch hinzu, daß man den zum Beweis herangezogenen Überlegungen und Gründen vielleicht eine größere Bedeutung und Kraft zumaß, als sie in Wirklichkeit haben. Wir machten auch darauf aufmerksam, daß die Kirche in Theorie und Praxis an der doppelten Art der Strafen (Heil- und Vergeltungsstrafen) festgehalten hat und daß dies den Lehren der Offenbarungsquellen und der überlieferten Doktrin über die Strafgewalt der rechtmäßigen menschlichen Autorität besser entspreche. Man gibt auf diese Behauptung keine genügende Antwort mit der Bemerkung, die erwähnten Quellen enthielten nur zeit- und kulturgeschichtlich bedingte Gedankengänge und es sei ihnen darum kein allgemeiner und bleibender Wert zuzubilligen. Denn die Worte der Quellen und des lebendigen Lehramts beziehen sich nicht auf den konkreten Inhalt einzelner rechtlicher Vorschriften oder Verhaltungsmaßregeln (besonders Röm. 13, 4), sondern auf die wesentliche Grundlage der Strafgewalt selber und der ihr innewohnenden Zweckbestimmung. Diese ist aber so wenig von den Umständen der Zeit und Kultur bedingt wie die Natur des Menschen und die naturgewollte menschliche Gemeinschaft. — Doch wie immer die Haltung des positiven menschlichen Rechts zu dieser Frage sein mag, für Unsern augenblicklichen Zweck genügt es, klar herauszustellen, daß für einen gänzlichen oder teilweisen Strafnachlaß auch die Vergeltungsstrafen (nicht weniger als die Heilstrafen) in Erwägung gezogen werden können oder sogar müssen.

Äußeres Element . . .

In der Handhabung des Straferlasses kann nicht Willkür maßgebend sein. Zur Norm wird nicht weniger das Wohl des Schuldigen dienen müssen als das der Rechtsgemeinschaft, deren Gesetze er schuldbar verletzt hat, und über beiden die Achtung vor der Hoheit der gesetzten Ordnung des Guten und Rechten. Diese Norm erheischt unter anderem, daß, wie überhaupt in den Beziehungen der Menschen untereinander, so auch in der Handhabung der Strafgewalt nicht nur das strenge Recht und die Gerechtigkeit, sondern auch Billigkeit, Güte und Erbarmen in Rechnung gesetzt werden. Sonst läuft man Gefahr, das „summum ius" in „summa iniuria" umzuwandeln. Gerade diese Überlegung legt den Gedanken nahe, bei den Heilstrafen wie innerhalb gewisser Grenzen auch bei den Vergeltungsstrafen sollte ein Straferlaß in Erwägung gezogen werden, sobald moralische Gewißheit besteht, daß der der Strafe innewohnende Zweck erreicht ist, nämlich die wirkliche innere Umkehr des Verurteilten und eine zuverlässige Gewähr für ihre Dauerhaftigkeit. Die einschlägigen Bestimmungen des Kirchlichen Rechts (vgl. can. 2248 §§ 1 und 2 und can. 2242 § 3 des CIC) könnten als Vorbild dienen. Sie verlangen einerseits den Tatsachenbeweis für die Gesinnungsänderung des Schuldigen und lassen anderseits den Strafnachlaß nicht automatisch eintreten, sondern machen ihn abhängig von einem positiven rechtlichen Akt der dazu berufenen Instanz. In der von Ihnen überreichten Schrift wird bemerkt, daß das bürgerliche Strafrecht in diesem Punkt eine neue Entwicklung und eine elastischere Anpassung an die heutigen gerechten Erfordernisse wünschbar erscheinen läßt. Der Vorschlag kann gut sein, wenngleich die Umstände im bürgerlichen Strafrecht in verschiedener Hinsicht anders liegen als im kirchlichen Strafrecht. Auf jeden Fall scheint die Durchführung einer Reform neue theoretische Klärungen und zuverlässige Erfahrungen zu erheischen.

. . . und inneres Element der Straflösung

Neben der gesetzlichen und technischen Seite der Strafbefreiung erwähnt die gleiche Schrift auch einen ganz anderen, doch wirklichen Einfluß auf den Schuldigen, der, weil er eine tieferliegende, innerliche Lösung aus der Strafe darstellt, nicht stillschweigend übergangen werden darf. Natürlich ist er dem Berufsjuristen als solchem weniger willkommen, wenn er auch dem „Menschen" und „Christen" in ihm annehmbar sein mag. Er zeigt an sich eine wesentliche Vertiefung oder, wenn man will, eine Sublimierung und „Christianisierung" der ganzen Frage des Strafvollzugs an.

Das Beispiel unschuldig Verurteilter

Die Strafe gibt sich ihrer Natur nach als ein dem Verurteilten gegen seinen Willen aufgezwungenes Übel; sie bringt daher eine unwillkürliche Abwehrhaltung des inneren Menschen mit sich. Er fühlt sich der freien Selbstbestimmung beraubt und einem fremden Willen ausgeliefert. Nicht selten treffen ähnliche Leiden, aber aus anderer Quelle, den Menschen, oder er greift nach ihnen aus eigener Wahl. Kaum ist der naturhafte Widerstand

gegen das Leiden aufgegeben, so verschwindet seine drükkende und erniedrigende Seite oder vermindert sich wenigstens wesentlich, selbst wenn das Gefühls- und Schmerzenselement bleibt, wie Wir bereits im zweiten Teil Unserer Ausführung bemerkten. Unter solchem Druck und Leid leben heute unzählige schuldlose Menschen; sie leiden körperlich und seelisch in den Gefängnissen, Zuchthäusern, Konzentrationslagern, an den Stätten der Zwangsarbeit, in Gruben, Steinbrüchen, wohin sie polische Leidenschaft oder die Willkür totalitärer Mächte verbannt haben; sie erdulden all das Elend und alle die Schmerzen — und häufig noch mehr —, die nach Recht und Gerechtigkeit wirklich Schuldigen auferlegt werden können. Diejenigen, die schuldlos solche Übel erleiden, können sich zwar äußerlich dem Druck der Gewalt nicht entziehen, aber sie können sich innerlich über all dies erheben, gestützt und gehalten vielleicht allein schon von natürlich guten sittlichen Motiven, leichter und wirksamer aber noch von religiösen Erwägungen, von dem sicheren Wissen, daß sie immer und überall unter der Vorsehung Gottes stehen, die sich nichts und niemand aus der Hand winden läßt und der, über die kurze Frist des irdischen Lebens eines jeden Menschen hinaus, eine Ewigkeit und eine Allmacht zur Verfügung steht, die alles ungerecht Erduldete wiedergutzumachen, alles Verkehrte und Verborgene wieder ins Lot zu bringen, jede menschliche Willkürherrschaft zu brechen und zu strafen vermag. Dem Christen steht zudem vor allem der Heiland vor Augen, der in seiner Passion die ganze Tiefe menschlichen Leids durchlitt und seine Bitterkeit kostete und im Gehorsam gegen den Vater, aus Liebe zu ihm und in liebendem Erbarmen mit den Menschen Schmerzen und Schmach, das Kreuz und den Tod freiwillig auf sich nahm. Aus der Kraft des Beispiels des Gottmenschen kommen nicht wenige dieser Schuldlosen in ihrem Leiden zur inneren Freiheit und Gelassenheit; sie vollziehen eine innere Lösung vom Leid trotz äußerlich fortdauernder Bedrängnis auf dem Wege des Glaubens, der Liebe und der Gnade.

Werk liebevoller Hilfe für die schuldig Verurteilten

Auf dem gleichen Weg ist das gleiche Ziel nun auch für jene erreichbar, die schuldig leiden und sich als Sklaven der Strafe fühlen. Wir möchten an das erinnern, was Wir bei den Ausführungen über den Strafvollzug zur seelischen Lage des Sträflings sagten; hier ist nun zu überlegen, wie man ihm Hilfe bringen kann und soll, daß er zu einer inneren Überwindung und damit auch zu einer inneren Befreiung vom Strafübel gelange. Aus dem Glauben, der Liebe und der Gnade ist es möglich, seinem Geist Klarheit und Licht, seinem Herzen Fülle und Wärme, seiner Schwachheit Kraft und Halt zu geben. Ohne Zweifel könnte der Schuldige selbst diesen Aufstieg in sich zur Reife bringen und vollenden, jedoch sich selbst überlassen, vermögen nur wenige dieses Ziel zu erreichen. Sie brauchen Rat, Hilfe, Mitfühlen, Ermutigung und Tröstung von seiten anderer. Doch wer sich zu solchem Werk anschickt, muß aus seiner eigenen Überzeugung und aus seinem eigenen inneren Reichtum schöpfen, was er dem Sträfling mitteilen will, sonst bleibt sein Wort „tönendes Erz und klingende Schelle“ (1 Kor. 13, 1).

Wir haben mit tiefer Ergriffenheit gelesen, was einer von Ihnen, Prof. Francesco Carnelutti, über die Worte geschrieben hat, die der Herr beim Weltgericht sprechen wird: „Ich war im Kerker, und ihr habt mich besucht . . . Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Matth. 25, 36 40). Was hier als Ziel der Selbsthingabe für die seelische Rettung und Läuterung des Gefangenen hingestellt wird, geht noch über das neue Gebot des Heilandes: „Liebet einander“, hinaus, das der Ausweis sein sollte, an dem sich seine Jünger erkennten (Joh. 13, 34—35); es geht tatsächlich darum, dem Schuldigen so zu nahen, daß man in ihm den Herrn sieht, ehrt und liebt, ja sich ihm so angleicht, daß man sich geistig an die Stelle des Menschen im Sträflingskleid und in der Gefängniszelle setzt, wie der Herr von sich selbst sagt: Ich war im Kerker, und ihr seid zu mir gekommen (Matth. 25, 36): diese ganze innere Welt, dieses Licht und diese Güte Christi können dem Sträfling Halt und Hilfe geben, um sich aus der jammervollen Sklaverei der Strafe zu lösen und Freiheit und inneren Frieden wiederzufinden.

Beitrag der Gemeinschaft zur Befreiung

Aber darüber hinaus verpflichten die Worte des Herrn nicht nur die mit der unmittelbaren Sorge um den Sträfling Betrauten, sondern auch die Gemeinschaft, deren Glied er bleibt. Sie sollte sich bemühen, darauf eingestellt zu sein, daß sie den aus der Haft in die Freiheit Entlassenen mit Liebe aufnimmt, nicht mit blinder, sondern mit sehender, jedoch aufrichtiger, helfender, verschwiegener Liebe, einer solchen, die es ihm möglich macht, sich in die Gemeinschaft wieder einzuleben und sich von neuem von Schuld und Strafe gelöst zu fühlen. Die Forderungen einer solchen Bereitschaft gründen sich nicht auf eine utopische Verkennung der Wirklichkeit; wie schon bemerkt, sind nicht alle Sträflinge geneigt und bereit, den geforderten Läuterungsprozeß hinzunehmen und durchzumachen, und vielleicht ist der Hundertsatz der Verurteilten dieser Art nicht gering; es ist jedoch auch wahr, daß sich nicht wenige andere zur vollen inneren Lösung helfen lassen und auch wirklich Hilfe finden. Und gerade für sie soll kein christliches Bemühen zuviel und zu mutig sein.

Möchten Unsere Überlegungen dazu beitragen, aus dem Reichtum des christlichen Denkens den wahren, sittlich und religiös geläuterten Sinn der Strafe zu beleuchten und aus überquellender christlicher Liebe dem Verurteilten den Weg zu ebnen, der ihn zu der sehnlich verlangten Lösung von Schuld und Strafe führen soll.

In dieser Gesinnung rufen Wir von Gott auf Sie, geehrte Herren, wie auf Ihr hohes und verdienstvolles Wirken die erlesensten und reichsten himmlischen Gnaden herab und erteilen Ihnen von Herzen Unseren väterlichen Apostolischen Segen.

An die Pfarrer und Fastenprediger Roms

Der Heilige Vater hat seine erste Ansprache nach den langen Monaten der Krankheit am 10. März als Bischof von Rom an die Pfarrer und Fastenprediger seiner Diözese gerichtet, wie er es alljährlich um diese Zeit zu tun pflegt. Außer den Pfarrern und Fastenpredigern Roms waren ungefähr 500 Pfarrer aus den übrigen Diözesen Italiens anwesend, die in diesen Tagen an einem Kurs der Katholischen Aktion für ihr Apostolatswerk teilnahmen; auch der Generalpräsident der italienischen Katholischen Aktion, Luigi Gedda, war anwesend. Weiterhin nahmen 130 Pfarrer an der Audienz teil, die zu den Kursen P. Rotondis SJ „Für eine bessere Welt" in Rom weilten. An alle diese richtete Pius XII. folgende Worte. Wir bringen sie in eigener Übersetzung.

Dank sei Gott, der Uns auch dieses Jahr vergönnt hat, das Wort an euch, geliebte Söhne, Pfarrer und Fastenprediger Unserer Diözese Rom, zu richten, für die Wir nicht aufhören zu beten und Uns aufzuopfern, soweit es Unsre Kräfte gestatten, ja Wir bieten für sie Unser Leben selbst dar.

Unser erster Gedanke ist der lebhafter Freude über das, was ihr unter der weisen Leitung Unsres geliebten Kardinal-Vikars und unter den von Eifer erfüllten stellvertretenden Leitern zum Wohl der Bevölkerung der Stadt, selbst unter großen Mühen und Opfern, getan habt und noch tut. Wir haben euch exakte Informationen geben wollen, und Wir müssen sagen, daß Wir bei der Absicht, auch dieses Jahr eine Pfarre, in der besondere Initiativen unternommen und zu gutem Ergebnis geführt worden sind, zu loben und als Vorbild hinzustellen, feststellen mußten, daß es nicht leicht wäre, die eine oder andere zu wählen; denn heute herrscht in ganz Rom ein Aufschwung neuen Lebens. Die zahlenmäßige Zunahme der Kirchen sieht jedermann, und ebenso sind eure Bemühungen bekannt, den Besuch der heiligen Messe und der übrigen Gottesdienste zu erleichtern und fruchtbarer zu gestalten. So finden auch in jedem Stadtteil Kurse für die religiöse Bildung der Laien statt, und man ist eifrig um die Jugend, vor allem die Schuljugend, besorgt.

Doch um nicht beim Predigen und bei der Hingabe an andere eure gesamten geistlichen Energien aufzuzehren, habt ihr euch zuerst in Exerzitien versammelt und dann die seelsorgerlichen Probleme auf einer wohlgelungenen Tagung diskutiert; und zum Schluß wolltet ihr noch etwas in Gebet und Studium verweilen und habt darum aktiven Anteil an einem Kurs der „Übungen für eine bessere Welt" teilgenommen, deren tröstlicher Widerhall von allen Seiten zu Uns dringt, während Bischöfe und Priester insbesondere ihre vollkommene Abgestimmtheit auf die Bedürfnisse dieser Zeit und ihre außerordentliche Wirksamkeit hinsichtlich der Lösung der dringendsten und brennendsten Probleme der gegenwärtigen Stunde unterstreichen.

Geliebte Söhne! Bei anderen Gelegenheiten, als Wir Uns mit euch unterhielten, haben Wir euch den Pfarrer als den guten Hirten vorgestellt und euch von der Notwendigkeit gesprochen, daß der Pfarrer sich von einer kühnen und immer bereiten Schar militanter Katholiken helfen lassen müsse, die imstande wären, die Lehre und das Beispiel Christi dorthin zu tragen, wohin es dem Priester fast unmöglich ist vorzudringen. Laßt es euch darum nicht verdrießen, wenn Wir euch heute einige einfache seelsorgliche Gedanken vorlegen, die euer apostolisches Wirken betreffen.

Das Apostolat am Einzelnen

I. Für die unmittelbare Arbeit zur Erneuerung des Einzelnen empfehlen Wir euch, diskret beim Beginnen, beharrlich beim Fortsetzen und mutig beim Zum-Ziel-Führen zu sein.

1. Seid vor allem diskret beim Beginnen.

Getrieben vom Eifer, der ihn häufig wirklich „verzehrt" (Ps. 68, 10; Joh. 2, 7), kann der Priester bei seinem Apostolat in einen unheilvollen Irrtum verfallen, wenn er meint, alles auf einmal erreichen zu können, und wenn er schon am Anfang das verlangt, was sich als der schwierigste und darum der am meisten Sorgfalt und Mühe erfordernde Punkt herausstellt. Wenn man so vorgeht, bedeutet das, sich fast sicher anfangs leeren Illusionen und dann bitteren Enttäuschungen auszusetzen. Der Apostel darf in der Tat nicht darauf verzichten, die moralische Schwäche des anderen, das Fehlen einer intellektuellen Vorbereitung, die Personen und Dinge, in deren Mitte er lebt, und sozusagen das Ufer, von dem her die irregegangene Seele, wenn sie sich dazu bringen läßt, die Überfahrt zu wagen, zu ihm kommen oder, besser, zu Gott zurückkehren muß, in Betracht zu ziehen. Sie aber mit Argumenten anzugreifen, die sie nicht versteht, von ihr zu verlangen, was zu geben sie nicht vorbereitet ist, wäre gewiß dem Ziel des Apostolats schädlich. Es handelt sich vielleicht darum, unterbrochene Kontakte wiederherzustellen: es ist daher nötig, sich mit Zurückhaltung der entfernten Seele zu nahen, in ihr das verlorene Interesse neu zu wecken und sich Mühe zu geben, sie eine vielleicht völlig vergessene Sprache wieder neu lernen zu lassen. Selbstverständlich bedeutet eine solche Zurückhaltung nicht, mit dem Falschen und Bösen Kompromisse zu schließen. Es handelt sich hier nicht darum, um jeden Preis „Frieden zu schließen", sondern die Verhandlungen zu einem gerechten Frieden einzuleiten, nicht zwischen dem Bösen und dem Guten — was absurd wäre —, sondern zwischen dem Menschen, der auf seine Bosheit verzichtet, und Gott, der ihn mit unendlicher Güte und unermeßlicher Zärtlichkeit wieder aufnimmt. Auf Eile verzichten können, auf den günstigen Moment warten können, was man sagt und fordert, dosieren können: das ist eine erste unerläßliche Forderung für das apostolische Wirken bei dem Einzelnen.

2. Doch noch eine andere Gabe muß der Apostel den Seelen gegenüber, die Gegenstand seiner seelsorgerlichen Mühen sind, besitzen. Es kommt vor, daß man nicht erreicht, was man möchte, und jedenfalls ist es selten, daß man es sofort erreicht. Es ist sogar nicht ausgeschlossen, daß Feindseligkeit, Kälte oder Gleichgültigkeit den Priester in Versuchung führen können, seine Arbeit aufzugeben, oder daß sie wenigstens sein Wirken schwächen und daher weniger wirksam machen. Ihr müßt, geliebte Söhne, ausdauernd, beharrlich sein und dürft der Müdigkeit und dem Überdruß nicht nachgeben. Ihr müßt aufrecht stehen können, auch wenn alles dazu drängt, zu schwanken, müßt festbleiben, auch wenn ihr einmal am Boden liegt, einer Angst zur Beute, die manche Nächte, die unendlich scheinen, in schweigende Todeskämpfe umwandelt. Dann, wenn die Lippen des Apostels murmeln: „Quid lucri?" („Was

nützt's?", Ps. 29, 10), oder wenn er schmerzlich ausruft: „Dieser Kelch gehe an mir vorüber" (Matth. 25, 39), dann muß er sofort, wie Jesus am Ölberg, hinzufügen: „Aber nicht mein Wille geschehe, sondern Deiner" (Luk. 22, 42). Und Gott wird ihm einen Engel des Trostes schicken (vgl. Luk. 22, 43), der ihn befreit, ihn stützt; und sein Rettungswerk wird fortschreiten, zur Bekrönung seines Eifers und seines Opfers.

3. Aber noch eine dritte Gabe möchten Wir bei dem Apostel, der sich um die Heiligung der Seelen müht, sehen.

Wie Wir schon bei anderen Gelegenheiten bemerkt haben, geht durch die Kirche ein Hauch Heiligen Geistes, der zum Heldentum, zur völligen Hingabe drängt. Inmitten der Dornen einer ins Heidentum zurückgefallenen Welt brechen immer zahlreicher makellose Blumen auf, die uns mit ihrer Unschuld erfrischen und mit ihrem Duft bezaubern: auserwählte Geister jeden Alters und jeden Standes. Wir möchten, daß die Priester den heiligen Mut hätten und sich nicht fürchteten, als Ziel die erhabenste Heiligkeit aufzurichten. Warum fallen so viele Seelen in die Netze der Welt? Weil sie glauben, in ihr das zu finden, was der Gegenstand ihrer Sehnsucht und ihres Begehrens ist; und wenn es schon zu spät ist, merken sie erst, daß die Früchte dieses Sicheinlassens Unruhe, Zweifel, Traurigkeit, Mißtrauen und Haß sind. Seid mutig, geliebte Söhne. Nehmt die Seelen bei der Hand und drängt sie sanft, aber fest zu Jesus, zur Freundschaft mit Ihm, zur Umwandlung in Ihn. Laßt sie begreifen, daß sie nur so Frieden, Glauben, Freude, Hoffnung, Liebe, daß sie nur so das Leben finden.

Das Apostolat zur kollektiven Erneuerung

II. Was euer apostolisches Wirken hinsichtlich einer kollektiven Erneuerung betrifft, so möchten Wir einige Augenblicke auf das zurückkommen, was Wir bereits in Unsrer Rundfunkbotschaft vom 10. Februar 1952 gesagt haben. „Bemüht euch — so sagten Wir —, daß die Bedürfnisse genau erkannt, die Ziele klar umrissen, die zur Verfügung stehenden Kräfte richtig berechnet werden ... und setzt alles auf wohlüberlegte Weise ein" (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 267 ff.).

1. Bei der Erforschung der Bedürfnisse vermeidet die Oberflächlichkeit.

Sie bringt das hervor, was man das Kriterium des Annähernden nennen könnte, dessen verhängnisvolle Wirkungen man auf allen Gebieten antrifft, das des Apostolats nicht ausgenommen. Um solche Auswirkungen zu verhüten, ist eine mit Ernst, mit strengem Realismus, mit überlegener Unparteilichkeit durchgeführte statistische Arbeit notwendig.

Es ist zum Beispiel sicher, daß in Rom viele der Vorschrift der Teilnahme an der Sonntagsmesse nachkommen. Daher sind, selbst in gewissen Außenbezirken, die heiligen Messen, die an Sonn- und Feiertagen gefeiert werden, wirklich und immer wieder stark besucht. Darf sich der Pfarrer über diesen Zustrom freuen? Zweifellos und mit Recht; aber bevor er sich völlig beruhigt fühlt, müßte er mit hinreichender Präzision die Zahl derjenigen berechnen, die kommen müßten und nicht kommen. Es ist sicher, daß eine genaue Berechnung nicht selten dem um das Los der Seelen besorgten Priester unerfreuliche Überraschungen bereitet.

So kann nicht geleugnet werden, daß in Rom die Kinderlehre in beruhigender Weise besucht wird und daß die Priester (und ebenso die verschiedenen Institute, Vereinigungen, marianischen Kongregationen und dergleichen) sich alle Mühe geben, um alles immer besser zu machen. Aber eben damit eine Besserung leichter erreicht wird, muß man sich fragen: Wie viele Kinder aus der Pfarre müßten kommen und kommen nicht? Vor einiger Zeit wollten Wir Uns persönlich vom Stand des Pfarr-Religionsunterrichts in Rom unterrichten, und Wir haben noch die Zahlen vor Augen, die Uns damals vorgelegt wurden. Gewiß gibt es auch auf diesem Gebiet sehr schöne und blühende Verhältnisse; aber andere können nur jedes apostolische Herz betrüben. Genaue Beobachtungen, richtige Überlegungen, bemerkenswerte Fortschritte in neuester Zeit mildern den Eindruck, den man auf den ersten Blick erhält, und lassen auch hoffen, daß einige der hauptsächlichsten Schwierigkeiten, die der Eifer der Pfarrer allein nicht zu überwinden vermag, behoben werden können.

Eine andere Frage, geliebte Söhne. Wie steht es mit dem Religionsunterricht für Erwachsene? Für wie viele von ihnen bleiben die Begriffe, die sie in der Kindheit gelernt haben, die einzigen Grundlagen eines christlichen Wissens?

Und weiter: Wie viele in der Pfarre erfüllen ihre Osterpflicht? Und von wie vielen eurer Gläubigen glaubt ihr, daß sie in der Gnade Gottes leben?

Sind die Zahlen einmal festgestellt, so muß man ihre Bedeutung studieren, um die Ursachen gewisser Entfremdungen und gewisser Rückkehren zu erkennen. Die Feststellung des Übels ist noch nicht die Diagnose, und ohne diese kann man nicht von einer richtigen Prognose und noch weniger von einer angemessenen Behandlung sprechen.

2. Auch bei der Berechnung der Kräfte muß ein Fehler vermieden werden, dem wir nicht selten begegnen. Einige dieser Kräfte kennt der Pfarrer nicht, andere werden unterschätzt oder sogar verkannt, auch wenn sie nicht gerade offen bekämpft werden. Öffnet allen eure Arme, geliebte Söhne, segnet alles, was die Kirche billigt. Wer nur von gutem Willen beseelt ist, soll im Weinberg des Herrn Platz finden, denn Er nimmt jeden Dienst an, so wie Er auch Arbeiter zu jeder Stunde sucht. Bei der Ausdehnung des Bodens, der gerodet, der Zahl der Pflanzen, die betreut, vor allem der Größe der Ernte, die eingebracht werden muß, darf der Priester sich nicht — ohne vernünftigen Grund — dabei aufhalten, die Fahnen in Betracht zu ziehen, unter denen die Gläubigen sich sammeln, oder die Abzeichen, die sie tragen, wenn sie nur von der Kirche gesegnet sind. Jeder sei willkommen, der seine Hilfe anbietet. Gottes Feld ist groß, und die Aufgaben des Anbaus sind ungezählt.

3. Um eine vernünftige Ordnung der Kräfte zu erreichen, muß man sich vor allem vor Individualismus hüten.

Wenn man einerseits all den Unternehmungseifer sieht, wo niemand stillsteht, keiner den Schritt anhält, niemand sich schont, und anderseits feststellen muß, daß der Erfolg all dieses Einsatzes an Energie, all dieser Selbstverleugnung nicht das ist, was man erwarten sollte, so erhebt sich der Zweifel, ob die einzelnen nicht zu sehr für sich allein, ohne Verbindung, ohne Einigkeit vorgehen.

Wer weiß, geliebte Söhne, ob es nicht auch in Rom gut wäre, die apostolische Arbeit im Licht der Grundsätze, die jede richtige Zusammenarbeit leiten, noch einmal neu zu überprüfen. So viel steht für Uns fest: Zusammenarbeit ist heute eine der dringendsten Forderungen für das apostolische Wirken des Klerus und der Laien.

Darum wird alles, was ihr tut, um eure Arbeit zu koordinieren, von Uns gesegnet sein und auch von Gott gesegnet sein. Und Maria, unter deren Schutz Wir an jenem nunmehr schon fernen 10. Februar 1952 Unsern „Weckruf" stellten, möge auch weiterhin eure Mühen und euren Opfersinn segnen. Dann wird das Ewige Rom immer heller allen Völkern vorausleuchten wie ein Leuchtturm des Lichtes und der Wahrheit!

Die Kirche in den Ländern

Die Rassendiskriminierung in der Südafrikanischen Union

Die Südafrikanische Union, die zum Britischen Commonwealth gehört, umfaßt die Provinzen Kapland, Natal, Oranjefreistaat und Transvaal, von denen die beiden ersteren von England, die beiden letzteren von Holland aus mit Weißen besiedelt worden sind. Mitten darin liegen noch britische Protektorate und Negerreservate: Betschuana-, Basuto- und Swasi-Land. Das weiträumige Land hat insgesamt nach der letzten Zählung vom Januar 1951 über 12½ Millionen Einwohner. Nur etwas über 2½ Millionen davon sind Weiße, zu ungefähr 55 Prozent sogenannte Afrikander (das sind die Abkommen der holländischen Siedler, die „Afrikaans", eine Abart des Niederländischen, sprechen) und 35 Prozent Engländer. Der Rest entfällt auf Juden und andere weiße Völker. Die Negerbevölkerung zählt etwas mehr als 8½ Millionen und gehört zum größten Teil den Bantu-Stämmen an; dazu kommen noch etwa eine Million Mischlinge und 365 000 Inder (die vorwiegend in Natal ansässig sind).

Die Rassenfrage

Die Südafrikanische Union wurde als solche 1910 gegründet, also ungefähr 10 Jahre nach Beendigung des Burenkrieges, in dem der lange Kampf zwischen Holländern (Buren) und Engländern um die Macht in diesen Provinzen zum Abschluß gebracht wurde. Doch bis heute ist ein starker Gegensatz zwischen den beiden Siedlergruppen bestehen geblieben, und die sozialen und kulturellen Verhältnisse sind in den beiden Teilen, einerseits Kapland und Natal, anderseits Oranjefreistaat und Transvaal, immer noch sehr verschieden. Dieser Unterschied macht sich vor allem in der Haltung gegenüber den Eingeborenen bemerkbar. Die Afrikander sind in erster Linie auf Erhaltung des Lebensstandards der Weißen bedacht. Sie haben den Schwarzen von Anfang an sehr wenig Freiheiten zugebilligt und die Gegenden, in denen diese ursprünglichen Besitzer des Landes Boden bebauen dürfen, streng abgegrenzt. (Ihnen ist nur das schlechteste Achtel des gesamten Bodens der Union überlassen, jedoch nicht einmal als Eigentum, denn er bleibt Regierungsbesitz. Kein Schwarzer kann Boden besitzen.) Nur bestimmte Arbeiten wurden den Schwarzen erlaubt, vorwiegend Arbeiterbeschäftigungen. Es gibt keine Berufsschulen für Schwarze. In den britischen Gebieten war die Gesetzgebung gegenüber den Negern und den Mischlingen dagegen erheblich freiheitlicher. Bei ihrer Rassenpolitik berufen sich die Afrikander im übrigen auf ihren christlichen Glauben (sie gehören zum großen Teil der Niederländischen Reformierten Kirche — dem Calvinismus — an): sie erklären die Schwarzen für Nachkommen Chams, des mit dem Fluch beladenen Sohnes Noahs, die die Last diese Fluches tragen müssen, oder sie behaupten, die Schwarzen befänden sich noch unter dem Gesetz des Alten Testaments und die Erlösung gelte für sie nicht oder zum mindesten noch nicht.

Im südafrikanischen Parlament kam mit den allgemeinen Wahlen vom Mai 1948 (zu denen — mit ganz geringen Ausnahmen im Kapland — nur die weiße Bevölkerung das Wahlrecht besaß) die hinsichtlich der Rassengesetzgebung schärfste Richtung unter dem Präsidenten Dr. Malan, dem Führer der „Nationalen Partei" der Afrikander (mit der sich die zweite afrikandische Partei, die „Partei der Afrikander", zusammengeschlossen hatte) zur Herrschaft. Malan verkündete im August 1948 sogleich drei Punkte, in denen er seine Rassenpolitik zusammenfaßte:

1. Aufhebung der Vertretung der Einheimischen im Parlament (sie waren bis dahin durch drei Europäer vertreten),
2. Streichung der farbigen Wähler aus der Wahlliste des Kaplands (über die dort vorher gültige besondere Regelung vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 449),
3. besondere Schulen und Universitäten in der Union für schwarze und farbige Menschen.

Die Herder-Korrespondenz hat mehrmals ausführlich über die Lage der Schwarzen in der Südafrikanischen Union, die Spannungen und Probleme und die Verteilung der Kräfte und Sympathien berichtet (4. Jhg., S. 303 f.; 5. Jhg., S. 177 u. 345 f.; 6. Jhg., S. 590 f.; 7. Jhg., S. 64 f.). Man konnte ohne Übertreibung sagen, daß die Lage der schwarzen Bevölkerung in der Union trostlos ist; und es schien irgendwie ganz unglaublich und phantastisch, daß sich dergleichen heute noch unter den Augen der gesamten Weltöffentlichkeit, unter lautem Protest von allen Seiten und mahnenden und warnenden Worten besorgter Zuschauer vollzieht.

Als daher Dr. Malan, nunmehr achtzigjährig, Mitte Oktober vorigen Jahres erklärte, er wolle von den Regierungsgeschäften zurücktreten, und als er selber als seinen Nachfolger einen gemäßigten Mann, den Finanzminister Dr. Havenga, vorschlug, atmeten viele auf und erwarteten, daß ein kaum glaubliches Kapitel der Gegenwartsgeschichte sein Ende gefunden habe.

Johannes Gerardus Strijdom

Nichts dergleichen geschah. Als Malan tatsächlich am 30. November 1954 von der Regierung zurücktrat, wurde nicht Havenga zu seinem Nachfolger gewählt, sondern der Führer der Nationalen Partei in Transvaal und bisherige Minister für Boden und Bewässerung, Johannes Gerardus Strijdom, der schärfste Vorkämpfer der Rassentrennung — der sogenannten „Apartheid" —, den seine Anhänger den „Löwen aus dem Norden" nennen. Wie Malan ist er Angehöriger der Niederländischen Reformierten Kirche und führt beständig Gott im Munde. Die 121 Senatoren und Mitglieder des Parlaments haben ihn

übrigens einstimmig gewählt. Sein Kabinett besteht aus genau den gleichen Ministern, die schon dem Kabinett Malans angehörten: nur Havenga, der demissionierte, wurde durch einen neuen Finanzminister ersetzt.
Auf die Mahnungen und Warnungen hinsichtlich der Rassenpolitik, die vor dem Regierungswechsel laut geworden waren, wird Hans Strijdom nicht hören. Malan „hielt sich noch", so heißt es in einem Artikel über Strijdom in „La France Catholique" vom 10. Dezember 1954, „bei seinen Forderungen an gewisse Formen", und seine Regierung verzichtete gelegentlich zugunsten des Aufbaus einer nationalen Wirtschaft auf die Prinzipien der Apartheid. Strijdom scheint nicht daran zu denken, in irgendeinem Punkt Nachgiebigkeit walten zu lassen.
Am 11. Dezember 1954 hat Strijdom in einer Rede in Bloemfontein im Oranjefreistaat die vier Grundsätze seiner „nationalen" Politik verkündet:
1. Die Herrschaft des weißen Mannes muß erhalten bleiben. Eine gerechte und billige Behandlung steht den Nicht-Europäern zu.
2. Den südafrikanischen Interessen kommt eine absolute Priorität zu.
3. Südafrika besitzt das unabdingbare Recht, über die Form seiner Verfassung zu entscheiden.
4. Die beiden großen Sprachgruppen haben Anspruch auf gleiches Recht.
Daß es sich bei den beiden großen Sprachgruppen um die englisch und die afrikaans sprechenden Gruppen handelt und daß von den Eingeborenensprachen überhaupt nicht die Rede ist, ist klar. Beachtung verdient jedoch insbesondere Punkt 3. In der Union ging das Gerücht, Strijdom wolle einen Gesetzesvorschlag einbringen, um einen außerordentlichen Appellationsgerichtshof zu schaffen mit dem Auftrag, verfassungsändernde Maßnahmen auszuarbeiten, die die Gerichtsurteile aufheben würden, die der Rassentrennungspolitik nicht entsprächen. Strijdom bestritt zwar in seiner Rede in Bloemfontein die Gerüchte, er wolle die Tribunale ihrer Rechte berauben. Die Tribunale würden, so sagte er, respektiert werden; aber sie seien dafür da, die Gesetze anzuwenden, und Gesetze könnten in der Union nur vom Parlament erlassen werden!
Wir haben schon früher geschildert, wie sich das Leben der Schwarzen in der Südafrikanischen Union nun tatsächlich abspielt (und wir möchten auch hier noch einmal auf den Roman von Alan Paton: „Denn sie werden getröstet werden", als eine besonders eindringliche und erschütternde Darstellung dieser Verhältnisse hinweisen): die Armut des ihnen überlassenen Bodens, ihre Unerfahrenheit in modernen Bewirtschaftungsmethoden, die ihr Land immer mehr verwahrlosen läßt; das Abwandern in die Bergwerke und Großstädte um des Verdienstes willen, das Zerreißen der Familien durch diese Abwanderungen, die materielle und moralische Verelendung in den Barackensiedlungen der Bergwerke und Großstädte. Dem allem könnte allein durch ein sorgfältiges Erziehungssystem entgegengewirkt werden, das die Bantu instandsetzen würde, ihr Land rationeller zu bebauen und Vorteile aus der in ihrem Lande doch blühenden modernen Wirtschaft zu ziehen. Die Südafrikanische Union böte dazu die reichsten Möglichkeiten. Von den etwa 50 Millionen Hektar anbaufähigen Bodens sind (nach dem Bericht von V. Klages im „Tagesspiegel", 27. 10. 1954) knapp zweieinhalb Millionen kultiviert. Die Industrie ist erst im Aufbau begriffen, und das Land ist reich an Bodenschätzen (Kohle, Eisen, Uran, neben den Edelmetallen und Diamanten).

Die Bantu-Schulgesetze

Aber gerade auf dem Gebiet der Erziehung — ohne die die Schwarzen nicht zu einem besseren und menschlicheren Leben in ihrem eigenen Land aufsteigen können — zeigen sich nun die Ziele der Apartheid-Politik in ihrer krassesten Form. Die Bantuschulen sind zu ungefähr 90 Prozent Missionsschulen der verschiedenen christlichen Kirchen. Sie werden von etwa 500 000 Kindern besucht (900 000 Eingeborenenkinder sind im schulpflichtigen Alter). Man schätzt, daß diese 500 000 Kinder in ungefähr 4500 Missionsschulen von ungefähr 12 000 Lehrern erzogen werden. Gegen diese Schulen hat die Regierung Malan die seither berüchtigte „Bantu-Education-Act" von 1953 erlassen, die die gesamte Eingeborenenerziehung der Kontrolle der Regierung unterstellt; durch eine Erklärung des Ministers für Eingeborenenfragen, Verwoerd, im Juni 1954 ist dann begonnen worden, dieses Bantu-Schulgesetz zu verwirklichen.
Die einschneidendsten Bestimmungen der Bantu-Education-Act sind (nach einem Bericht in „Die österreichische Furche" vom 5. März 1955):
§ 3: Der Minister des Negerdepartments hat volle Kontrolle über die Negererziehung.
§ 6: Der Minister hat das Recht, die den Negerschulen gewährten Unterstützungen zurückzuziehen.
§ 9: Keine Negerschule darf weitergeführt werden, wenn sie nicht registriert ist; die Registrierung soll verweigert werden, wenn die Schule nicht zum Wohl des Volkes dient.
§ 10: Jedes Schulgebäude muß vom Minister genehmigt werden.
§ 15: Der Minister ist ermächtigt, Religionsunterricht vorzusehen. Aus den unteren Klassen der Bantuschule sollen die weißen Lehrkräfte (Schwestern!) mit der Zeit verschwinden.
Die Idee der zentralisierten Staatskontrolle über die Eingeborenenschulen war nicht neu, sie stammte bereits aus der Vorkriegszeit (General Smuts hatte 1939 ein derartiges Gesetz vorbereitet, das aber infolge des Kriegsausbruchs nicht mehr verwirklicht werden konnte). Aber Minister Verwoerd erließ nun Durchführungsbestimmungen, die die Missionsschulen in ihrer bisherigen Gestalt zum Tode verurteilen und wohl auch diesen Zweck haben. Die Missionsschulen sind bisher vom Staat unterstützt worden. Dr. Verwoerd kündigte im Juni 1954 an, die staatlichen Subsidien würden ab 1. April 1955 von 100 auf 75 Prozent und dann progressiv weiter gekürzt werden, bis sie ganz eingestellt würden. Die Missionsschulen wurden zudem aufgefordert, sich selber für eine von fünf Alternativen zu entscheiden:
1. ihre Schulen in vollkommen aus eigenen Fonds finanzierte Privatschulen umzuwandeln;
2. ihre Schulen gegen eine Entschädigung dem Staat zu übergeben oder ihre Grundstücke dem Staat zu verpachten;
3. die Kontrolle über ihre Schulen abzugeben, jedoch die über die Internate zu behalten;
4. weiterzuarbeiten wie bisher, doch mit verminderter finanzieller Staatsbeihilfe, wobei sie einem staatlichen Lehrplan folgen würden; oder
5. zu schließen.

Zu Punkt 2: Die Miete besteht (wie „Die Furche", 5. 3. 1955, berichtet), so weit man bis jetzt sieht, in einem bloßen Anerkennungszins von 1 Shilling pro Jahr.
Die staatlichen Zuwendungen sind (nach „Die Furche", 5. 3. 1955) für die verschiedenen Schulgattungen (Schulen für Weiße, für „Farbige", d. h. Mischlinge und Asiaten, und für Schwarze) sehr verschieden. Im Rechnungsjahr 1952/53 betrug der Gesamtaufwand für Schulzwecke 16 555 935 Pfund Sterling — ein bedeutender Aufwand, den sich dieses Land der Gold- und Diamantengruben leisten konnte. Davon wurden für die Kinder der 2½ Millionen Weißen ca. 9 947 081 Pfund ausgegeben, für die Kinder der etwa 1½ Millionen Farbigen 3 998 081 Pfund, für die Kinder der 8½ Millionen Bantu nur 2 610 201 Pfund. Doch diese Zahlen erwecken noch ein falsches Bild. Man muß wissen, daß die Schwarzen außer den indirekten Steuern, die alle Bevölkerungsgruppen gleicherweise treffen, noch die sogenannte Polltaxe (Kopfsteuer) und in den Reservaten sogar noch eine Hüttensteuer zu zahlen haben. Jeder männliche Neger hat vom 18. Lebensjahr an jährlich ein Pfund Sterling Kopfsteuer zu entrichten, ob er Arbeit hat oder nicht. Die Hüttensteuer in den Reservaten beträgt zwischen 10 und 30 Shilling jährlich. Die Polltaxe brachte im Jahr 1950/51 1 654 125 Pfund, die Hüttensteuer 270 878 Pfund ein, zusammen 1 925 003 Pfund Sterling. Da die Neger zudem die billigsten Arbeitskräfte sind, ist der Wohlstand des Landes, wie einer der einflußreichsten Finanzmagnaten der Südafrikanischen Union gestehen mußte, zu 82 Prozent den Schwarzen zu verdanken. Es war also wirklich kein Geschenk, das der Staat den Eingeborenenschulen machte, als er ihnen 100prozentige Zuschüsse gewährte. „The Economist" schreibt am 12. Februar 1955, man müsse zugeben, daß letzten Endes nur der Staat imstande sei, die finanziellen Mittel aufzubringen, die eine Ausdehnung der Erziehungsmöglichkeiten auf die ganze schwarze Bevölkerung erforderte, und daß es nicht unverständlich sei, daß der Staat sich dann auch die gesamte Kontrolle über das Bantuschulwesen reservierte. Der bisher aufgestellte vierjährige Primarschullehrplan verrate auch nicht, daß die Regierung die Bantu-Bildung auf einem geringeren Stand halten wolle als vorher. Das mag sein. Aber die Gleichzeitigkeit dieser Gesetzgebung mit allen übrigen Maßnahmen der Rassentrennung sowie die Äußerung Verwoerds im Parlament, das Ziel seiner neuen Schulpolitik sei, den Eingeborenen beizubringen, daß Gleichheit „nichts für sie sei", machen doch die schlimmsten Befürchtungen verständlich. Und warum soll den bisherigen Schulen — den Missionsschulen — die Unterstützung entzogen werden, so daß sie in ihrem Bestehen schwer bedroht sind, nur weil man mehr Schulen braucht?

Die katholische Hierarchie und die Bantu-Schulgesetze

Wir haben in unserm Januarheft über die scharfe Reaktion der anglikanischen Kirche Südafrikas auf die Bantu-Education-Act berichtet. Der anglikanische Bischof von Johannesburg, Dr. Reeves, hat sich allerdings entschlossen, für seine Diözese von der fünften Alternative Gebrauch zu machen; das gleiche beschloß der anglikanische Bischof von Pretoria, so daß ab 1. April 1955 100 anglikanische Schulen mit 25 000 Schülern in Transvaal geschlossen sind. In Natal und der anglikanischen Diözese Bloemfontein dagegen sind die anglikanischen Bantuschulen an den Staat verpachtet worden. Die gleiche Entscheidung haben die Methodisten getroffen.
Die katholische Bischofskonferenz hat bereits im August vorigen Jahres durch ihren Verwaltungsrat ein Memorandum an Dr. Verwoerd einreichen lassen, in dem sie gegen die Anwendung der Bantu-Eduction-Act auf ihre Missionsschulen protestierte. Verwoerd erwiderte darauf, er könne keine Ausnahmen zugunsten der katholischen Schulen machen. Daraufhin hat die südafrikanische Hierarchie eine außerordentliche Vollversammlung in Pretoria Anfang Oktober abgehalten, um sich über ihre Haltung klar zu werden. Sie läuft darauf hinaus, daß die katholischen Missionen versuchen werden, im Notfall ihre Schulen ohne Unterstützung aus reinen Privatmitteln aufrechtzuerhalten, und daß sie keinesfalls die Eingeborenenbildung preisgeben wollen. Die Versammlung von Pretoria übersandte zunächst eine Erklärung an Minister Verwoerd und kündigte außerdem einen gemeinsamen Hirtenbrief für November an (der dann tatsächlich erst am 12. Dezember in allen Kirchen verlesen wurde). In der Erklärung an Verwoerd heißt es (nach „The Tablet", 9. Oktober 1954):
1. Die katholische Kirche „hat ein wesentliches Recht, eigene Schulen zu besitzen und zu führen", denn sie „bilden einen wesentlichen Teil des kirchlichen Apostolats und sind für die wahre und eigentliche Erziehung der Kinder unersetzlich".
2. Die Bischöfe „befürchten ernstlich, daß jedes katholische Institut, das in das allgemeine Schulsystem eingereiht wird, seinen katholischen Charakter weder bewahren noch die Art von Erziehung vermitteln kann, die mit unsern Grundsätzen übereinstimmt."
3. Die Bischöfe erklären es als ihre Pflicht, „mit allen uns zur Verfügung stehenden Kräften danach zu streben, unsern Bantukindern katholische Schulen zugänglich zu machen, auch wenn das von unsern Gläubigen, Laien, Ordensleuten und Klerus, außergewöhnliche Opfer verlangt".
Daher beschließen die Bischöfe:
„Unsere katholischen Schulgebäude für unsere eigenen Zwecke zu behalten;
eine energische und konzentrierte Kampagne dafür zu entfalten, daß wir unsern Kindern jede nur mögliche Bildung auf unseren eigenen Schulen zur Verfügung stellen können; unter Berufung auf Sektion 8 des Act 47 vom 1953 Unterstützungen zu fordern im Hinblick auf unsere Überzeugung, daß die Eltern ein Recht haben auf Anteil an den Zuschüssen aus den öffentlichen Geldern, so daß ihre Kinder die Schule besuchen und die Lehrer bezahlt werden können;
unsren katholischen Instituten zu erlauben, ihre Verpachtung als provinziale Bildungsanstalten durchzuführen, vorausgesetzt, daß die Kirche ein ausreichendes Maß von Kontrolle sowohl über den Lehrbetrieb wie über das Internat behält."
(Die katholische Bevölkerung Südafrikas umfaßt 105 000 Weiße, 430 000 Schwarze, 72 000 Mischlinge und 5000 Inder. Die Kirche besitzt in der Union 790 Bantuschulen mit rund 120 000 Schülern und rund 3000 eingeborenen und europäischen Lehrern und Ordensleuten; sie alle werden von der Schulgesetzgebung betroffen. Während für weiße Kinder vom 6. bis 16. Lebensjahr Schulzwang besteht, ist der Schulbesuch den Negerkindern freigestellt).
Da Dr. Verwoerd auf den Protest der Mehrzahl der süd-

afrikanischen Denominationen gegen dasBantu-Schulgesetz mit neuen Angriffen auf die Kirchenmänner sowohl der katholischen wie der nichtkatholischen Kirchen antwortete, hat Erzbischof Denis E. Hurley von Durban (Natal) kurz darauf noch einmal in einer Erklärung auf diese Angriffe geantwortet. Darin warf er der Regierung vor, die Absicht zu haben, „das Leben der Untertanen zu planen und zu kontrollieren, um die Ziele der Apartheidspolitik sicherzustellen", und diesem Zweck solle auch das Monopol der Bantu-Erziehung dienen, das der Staat sich aneigne. „Wir glaubten, eine kleine Rolle bei der Erziehung der Afrikaner mitspielen zu können, aber wir haben uns offensichtlich geirrt. Wir hofften, wir könnten, mit all unsern Fehlern, etwas christlichen Einfluß einsetzen, um die Härten der Übergangszeit zu mildern und für Mäßigung und Verständnis zu sorgen. Aber offensichtlich haben wir uns getäuscht. Man will, daß wir uns in die Erziehung nicht einmischen, während die Zukunft Südafrikas mit massiven Apartheidsmaßnahmen zerschlagen wird, die wie Hammerschläge auf die Seele der Schwarzen und das Gewissen der Weißen fallen. Wie wird die Zukunft aussehen? Es ist die Qual dieser Frage, die es uns so wichtig erscheinen läßt, Kontakt mit der Erziehung des Afrikaners zu behalten. Wir sind seinem Geist und Herzen sehr nahe gekommen und haben den schrecklichen Schock einigermaßen kennengelernt, den die Rassentrennungspolitik ihm zugefügt hat. Der Afrikaner kann viel ertragen, fröhlich und geduldig: Armut, Unterernährung, Krankheit, niedrige Löhne, Trennung von Weib und Familie — aber eins kann er nicht dauernd ertragen: die Kränkung, die er in jedem Gesetz und jeder Bestimmung der Apartheid sieht" (vollständiger Text in NCWC News Service, 29. 11. 1954).

Südafrikanische Rassenpolitik vor der UN

Das alles geschah noch vor der Wahl Strijdoms zum Regierungschef der Union. Selbstverständlich brachte der Regierungswechsel keinerlei Änderung in der Frage der Bantuschulen. Ihr Zusammenhang mit dem Prinzip der Ungleichheit zwischen Weißen und Schwarzen tritt jetzt nur immer deutlicher hervor. Um die chronologische Ordnung der Ereignisse beizubehalten, muß hier kurz erwähnt werden, daß die Rassentrennungspolitik Südafrikas am 6. Dezember 1954 von zwanzig Staaten vor die politische Sonderkommission der Vereinten Nationen gebracht worden ist in einer Resolution, die die Beibehaltung der 1952 geschaffenen „Kommission zur Untersuchung der Rassenfrage in Südafrika" beantragt, obwohl die Südafrikanische Union diese Kommission noch nicht anerkannt hat; sie lädt die Südafrikanische Union ein, die Vorschläge der Kommission zur Lösung der Rassenprobleme doch wenigstens zu prüfen. Diese Resolution wurde von der politischen Sonderkommission der Vereinten Nationen am 8. Dezember angenommen, jedoch gegen die Stimmen von neun Ländern: Australien, Belgien, Kanada, Kolumbien, Frankreich, den Niederlanden, Neuseeland, der Südafrikanischen Union und Großbritannien. Es wird mit ziemlicher Sicherheit nichts darauf erfolgen.

Die Finanzierung der katholischen Missionsschulen

Inzwischen wurde am 12. Dezember der gemeinsame Hirtenbrief der südafrikanischen Bischöfe von den Kanzeln verlesen, der die Gläubigen auffordert, sich mit größter Opferbereitschaft an der Erhaltung der katholischen Schulen für die schwarze Bevölkerung zu beteiligen. Aber die Missionsschulen sehen sich auf jeden Fall in einer sehr schwierigen Lage. Die besondere Schwierigkeit besteht darin, daß von den Kindern, die die katholischen Missionsschulen besuchten, kaum 40 Prozent aus katholischen Familien stammten. Die katholischen Schulen haben überall zahlreiche protestantische Kinder aufgenommen, zum Teil ohne Schulgeld und Büchergeld. (Auch ihre Schulen für weiße Kinder sind von zahlreichen protestantischen Kindern besucht, doch diese stammen durchweg aus wohlhabenderen Verhältnissen und können besser selber für ihren Bedarf aufkommen.) Kann man von den Eltern dieser Kinder erwarten, daß sie große finanzielle Opfer für die Erhaltung der Schulen bringen? Werden sich die Lehrer auf die Dauer mit einem Drittel des Gehalts der staatlichen Schulen begnügen? Kann die Qualität der Schulen bei gekürzten Geldmitteln aufrechterhalten werden? Die Gläubigen müßten 400 000 Pfund Sterling aufbringen, um ihre Schulen mit Erfolg weiterführen zu können. Und es ist keineswegs so, daß die Mehrzahl der weißen Katholiken der Südafrikanischen Union in der Rassenfrage hinter den Bischöfen stünde.

Das Problem der Lehrerseminare

Eine Frage von besonderer Tragweite ist die der Lehrerseminare für die Bantuschulen, die von den Diözesen gehalten werden. Die Regierung hat erklärt, diese ab 1. Januar 1955 übernehmen zu wollen. Hier haben die Bischöfe beschlossen, ein Versuchsjahr hinzunehmen. Sollte sich in diesem Probejahr der staatliche Druck derart auswirken, daß man nicht mehr von katholischen Institutionen reden könne, so würde allerdings nichts anderes übrigbleiben, als die Lehrerseminare zu schließen. Vorläufig jedoch übernimmt der Staat die bisherigen Lehrkräfte und zahlt für die Gebäude eine Pacht (siehe oben!). Es gibt in der Südafrikanischen Union sechs katholische Missions-Lehrerseminare, die jährlich etwa 400 Lehrer heranbilden, sie sind durchweg sehr gut eingerichtet und haben den besten Ruf im Land. Das Seminar der Mariannhiller Mission z. B. beschäftigt mit den ihm angeschlossenen technischen und Handwerksschulen allein 70 Lehrkräfte, wovon 15 Schwestern sind, alle anderen sind schwarze Lehrer und Lehrerinnen. Unter den Schülern dieser katholischen Lehrerseminare sind ebenso wie auf den Schulen eine große Anzahl Nichtkatholiken.

In der zweiten Januarhälfte fand in Newcastle (Natal) ein Kongreß der Catholic African Union und der Catholic African Teachers Federation, d. h. der beiden Verbände schwarzer katholischer Lehrer in der Union statt, der von 11 Bischöfen, 50 Priestern und über 200 Vertretern besucht war. Dabei haben die katholischen Lehrervereinigungen den Bischöfen ihre Absicht mitgeteilt, den Unterrichtsbetrieb auch unter den größten persönlichen Opfern weiterzuführen. „Wenn wir uns auch der Konsequenzen, die entstehen können, voll bewußt sind", heißt es in einem Schreiben, das die Catholic African Teachers Federation Erzbischof Hurley überreichte, „so setzen wir doch unser Vertrauen in Unsere Liebe Frau, die durch den Rosenkranz unbegrenzte Hilfe zu unserer Verfügung gestellt hat". Erzbischof Hurley machte den Lehrern klar, daß die Kirche allein ihnen in Zukunft kaum mehr als ein Drittel ihres bisherigen Gehalts werde zahlen können.

Anfang März hat das neue Schuljahr in Südafrika begonnen, und die katholischen Bantuschulen sind in der be-

schlossenen Weise wieder geöffnet worden. Die Lehrer, denen freigestellt worden war, in den Staatsdienst überzugehen, sind trotz des reduzierten Gehalts fast alle wieder erschienen. Viele haben während der vorangehenden Ferien die rührendsten Briefe an die Schulleiter geschrieben. Damit wäre fürs erste der Kampf um die Bantuschulen der katholischen Missionen zum Stillstand gekommen.

Die „geographische Apartheid": Sophiatown

Inzwischen hatte Dr. Verwoerd, der Minister für Eingeborenenangelegenheiten, Anfang Februar vor dem südafrikanischen Parlament erklärt, es sei das Ziel der Regierung Strijdom, eine „völlige territoriale Trennung der Rassen" durchzuführen, und es sei seine Absicht, vor allem die 1½ Millionen Schwarzen abzuschieben, die gegenwärtig im Kapland leben. Ebenso sollten die 60 000 Schwarzen der südafrikanischen Hauptstadt Johannesburg aus ihren Vorstadtquartieren ausgesiedelt werden und den Platz den Weißen überlassen.

Tatsächlich wurde am 9. 2. morgens um 6 Uhr mit dem Abtransport der Bewohner des Eingeborenenvororts Sophiatown im Westen von Johannesburg auf Grund des neuen Gesetzes, das die Entfernung der Neger aus der Nähe der großen Städte vorsieht, begonnen. Während der Nacht waren lange Kolonnen von Militärlastwagen in Sophiatown eingedrungen und hatten sich vor den Wohnungen der Eingeborenen aufgestellt, die zum ersten Kontingent der Umsiedler gehörten. Ungefähr 2000 Polizisten bewachten den Vorgang. Es gab aber keinen Widerstand und keine Zwischenfälle; die meisten Familien, die kurz vorher von dem bevorstehenden Abtransport benachrichtigt worden waren, bestiegen mitsamt ihrem Hausrat die Lastwagen. Einige 30 Widerspenstige hatten sich mit ihrem Hab und Gut in die Schule der anglikanischen Mission in Sophiatown geflüchtet und sich unter den Schutz des anglikanischen Bischofs von Johannesburg gestellt. Gleich nach der Evakuierung erschienen Leute, die die Baracken niederrissen und die Straßen desinfizierten. Ganze Straßenzüge von Sophiatown wurden dem Erdboden gleichgemacht.

Die Schwarzen — offenbar unter den am schlechtesten Untergebrachten ausgewählt und darum mit der Umsiedlung ganz einverstanden — wurden nach einer neuen Siedlung Meadowlands gebracht, wo sie Betonbaracken vorfanden, ohne Komfort, aber bewohnbar und sauber. Aber alle, die ihren Arbeitsplaz in Johannesburg haben, müssen nun täglich eine Entfernung von 17 km zurücklegen.

Am gleichen Tag wurden alle Menschenansammlungen in Johannesburg für 20 Tage, solange die Umsiedlungen durchgeführt werden sollen, verboten, um blutige Unruhen zu vermeiden. Vom 10. Februar wurde gemeldet, daß der Sekretär des Afrikanischen Nationalkongresses (einer der großen Eingeborenenorganisationen) und vier junge Eingeborene in den ersten Tagen der Umsiedlung verhaftet worden sind. Im übrigen hat der Afrikanische Nationalkongreß alle seine Anhänger aufgefordert, keine Gewalttaten zu begehen. Der Anweisung ist zunächst Folge geleistet worden. Aber die Umsiedlung wird wohl nicht mehr so widerstandslos vonstatten gehen, wenn sie die 600 Familien erreicht, die in Sophiatown eigene Häuschen hatten. Eine zweite Gruppe ist am 15. Februar umgesiedelt worden, unter der Bewachung von ungefähr 750 Polizisten. Kurz vor Beginn der Operation wurden 30 Verhaftungen vorgenommen. Es soll sich dabei um Leute handeln, die den Familien zu helfen vorhatten, die Sophiatown nicht verlassen wollten. Am 25. Februar ist ein weiterer Transport nach Meadowlands abgegangen. Die Mehrzahl der Betroffenen nimmt die Umsiedlung ruhig hin.

Die gesamte Aktion der Umsiedlung der Schwarzen zur Durchführung einer „geographischen Apartheid", wie das Schlagwort der Regierung heißt, soll 2—3 Jahre in Anspruch nehmen. Werden die schwarzen Südafrikaner, wird die Welt diese Maßnahme ruhig vor sich gehen lassen? Ist sie aber nicht auch wieder Wasser auf die Mühlen der Kommunisten — der einzigen Weißen, die wirklich keinerlei Rassenschranken kennen?

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die Zugehörigkeit zur Kirche

und das Heil außerhalb der Kirche

Über die Auslegung der Enzyklika Pius' XII. *Mystici Corporis Christi* vom 29. Juni 1943 ist innerhalb der katholischen Theologie eine ausgedehnte Diskussion in Gang gekommen, die man sogar als ausgesprochen kontrovers bezeichnen muß. Dom Theodor Strotmann OSB, Chevetogne (Namur), schrieb in einem Aufsatz seines „Irénikon" über „Die Glieder der Kirche" (T. 25, 1952) zu dieser Kontroverse folgende klärende Sätze: „Bei den Theologen erfolgte die begriffliche Bestimmung der Glieder der Kirche im allgemeinen ‚ontologisch'. Der hl. Thomas hat von der Kirche einen schlechthin a-historischen Begriff gehabt, und seine Kriterien zur Klassifizierung der Glieder sind wesentlich ‚unsichtbar' (Gnade und Sünde). Die Enzyklika übernimmt sie nicht; sie hat unmittelbar die Totalität der Kirche in ihrer erlösenden Funktion im Blick und betrachtet die Eigenschaft eines Gliedes von dieser Ganzheit her, nicht unter dem Gesichtswinkel des individuellen Heils" (S. 250). Strotmann weist an der Studie von A. Mitterer, „Geheimnisvoller Leib Christi nach S. Thomas Aquin und nach Papst Pius XII." (1950), darauf hin, daß der hl. Thomas eine biblisch-exegetische und eine spekulativ-systematische Auffassung ohne Erfolg zu harmonisieren versuchte. „Die ekklesiologischen Präzisierungen der Enzyklika sind unbestreitbar etwas Neues. Sie brechen definitiv mit der Idee, daß die Kirche als ‚Leib Christi' vor allem eine Summe geheiligter Individuen ist, mit Christus durch wesentlich unsichtbare Bande mystisch vereint, eine geheiligte Gemeinschaft jenseits der sichtbaren Grenzen einer ‚juridischen' Gesellschaft" (S. 249; zitiert in dem nachstehend genannten Werk von Zapelena II. S. 373).

Aber die Theologen, besonders der thomistischen Schule, haben es keineswegs aufgegeben, das Problem der Zugehörigkeit zur Kirche in erster Linie spekulativ zu behandeln, obwohl die Enzyklika *Humani generis* 1950 da-

vor warnte, die Definitionen von *Mystici Corporis* wieder zu erweichen und die Notwendigkeit der Zugehörigkeit zur wahren, d. h. römisch-katholischen Kirche, zur Erlangung des Heils zu einer bloßen Formel abzuschwächen (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 29). Auch die von der Ökumenischen Bewegung seit dem ekklesiologischen Dokument von Toronto von 1950 vorgeschlagene sogenannte phänomenologische Methode, in den getrennten Glaubensgemeinschaften die *vestigia ecclesiae* zu entdecken, eine Methode, die von katholischen Theologen aufgenommen und weitergebildet wurde, hat das Problem nicht gelöst, sondern nur verschoben. (Vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 366, über die Arbeit von P. Gribomont OSB, „Du sacrement de l'Église et de ses réalisations imparfaites"; ferner Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 452, die Studie von P. Thorn OP über die katholische Kirche und den skandinavischen Protestantismus, auch die Bemühungen von Ch.-J. Dumont OP, die in seinem Buch „Les voies de l'unité chrétienne", Edit. du Cerf, Paris 1954, zusammengefaßt sind, und neuerdings das Sonderheft der dominikanischen Zeitschrift „Lumière et Vie", Januar 1955, über „Chrétiens séparés devant l'Oecuménisme", deren Aufsätze, besonders der von Jérôme Hamer, im Märzheft der Herder-Korrespondenz S. 288 angezeigt wurden.)

Es wäre fehl am Platz, die Bemühungen um dieses Thema ein müßiges Theologisieren zu nennen. Sie sind vielmehr die eigenartige Form der Gewissenhaftigkeit, in der katholisches Verantwortungsbewußtsein für das Heil aller Menschen, vornehmlich der getrennten Christen, zu neuen missionarischen Energien treibt. Sie stellen also eine nicht zu unterschätzende Bemühung um die Konkretisierung der Katholizität dar. Dabei ist es zunächst von geringerer Bedeutung, ob die Andersgläubigen durch diese Bemühungen erreicht werden. Bisher war das nicht der Fall, und zwar wesentlich wegen der ontologischen Methode, zu der biblisches Denken keinen rechten Zugang findet, besonders dann nicht, wenn die Hauptbedingung für die Zugehörigkeit zur Kirche, der Glaube, fast bis zur Grenze des Erträglichen gemildert wird, d. h. wenn statt des Glaubens, der die Taufe begehrt, der also vom Evangelium erfaßt wird und eine übernatürliche Gabe Gottes ist, schon eine in der Natur des Menschen angelegte sittliche Möglichkeit praktisch als genügend angesehen wird.

Neueste Literatur zur innerkirchlichen Kontroverse

Der Unterrichtung über den gegenwärtigen Stand des Problems dienen heute am besten zwei sehr verschiedenartige Veröffentlichungen. Das eine ist ein Sonderheft von „Lumière et Vie" (Nr. 18, November 1954) über „Le Salut hors de l'Église", das, gestützt auf den hl. Thomas, bis an äußerste Grenzen vorstößt; und dagegen das Werk „De Ecclesia Christi" von Timoteus *Zapelena* SJ, Professor an der Pontificia Università Gregoriana, Rom, dessen 2. Band in der neuen und vermehrten Auflage von 1954 einen umfangreichen dogmatischen Traktat über die Kirche als mystischen Leib Christi enthält. Darin wird die schwebende Kontroverse über die Auslegung der Enzyklika sehr ausführlich behandelt (S. 331—597). Dieser Traktat ist um so beachtlicher, als er die biblische Offenbarungstheologie des kirchlichen Lehramtes entfaltet und, soweit nötig, zeitbedingte Thesen der scholastischen Spekulation, auch des hl. Thomas, aufgibt.

Die Leser der Herder-Korrespondenz, die das höchst bemerkenswerte theologische Gespräch möglichst weit zurückverfolgen wollen, seien darauf hingewiesen, daß einer der bedeutendsten Kommentare zur Enzyklika im Jahre 1947 von Karl *Rahner* SJ in der „Zeitschrift für Katholische Theologie" erschienen ist: „Die Zugehörigkeit zur Kirche" (69. Jhg., Heft 2, S. 129—188). Die Herder-Korrespondenz brachte im 2. Jhg., S. 364f., einen längeren Auszug daraus. Dieser Beitrag zeigt übrigens, daß die Kontroverse um die ontologische Auslegung der Enzyklika Pius' XII. nicht etwa zwischen Jesuiten und Dominikanern ausgetragen wird. Die Fronten laufen durch die verschiedenen Orden hindurch. Mancher wird sich noch erinnern, daß Karl Rahner von einer Analyse des Sakramentsbegriffes ausgegangen war, d. h. von einer doppelten Definition des Sakraments, das sowohl alles umfaßt, was zur Konstitution des gültigen Zeichens gehört, wie auch diejenige Gnadenwirklichkeit einbezieht, auf die das Sakrament angelegt ist, ohne daß es sie immer bewirkt. Von hier aus unterschied er einen doppelten Kirchenbegriff: „Kirche als leibliche Gegenwart Christi und seiner Gnade zusammen mit Christus und seiner Gnade, und Kirche, insofern sie von dieser Gnade und inneren Gottverbundenheit wesentlich unterschieden werden muß und dennoch auch so noch eine gültige christliche Wirklichkeit ist und bleibt; Kirche als Parallelbegriff zu Sakrament als Zeichen *und* Gnade, Kirche als Parallelbegriff zu Sakrament als gültigem sakramentalem Zeichen, auch insofern dieses ohne Gnadenbewirkung gedacht werden, ja existieren kann." Es liegt Rahner daran, die *freie Gnade Gottes* herauszustellen: „Nur wenn es (grundsätzlich) auch bloß gültige Sakramente gibt, die wirklich sie selber und dennoch gnadenleer sind, bleibt die Gnade Gottes frei und dem magisch vergewaltigenden Zugriff des Menschen entzogen . . ., ohne daß dadurch Gott und sein Heil wiederum in das Nirgends einer Unendlichkeit verschwinden. Im Geheimnis der gültigen und dennoch tatsächlich gnadenleeren Sakramente offenbart sich überdies auch noch einmal das Geheimnis des gekreuzigten Gottes: Die Gottleere wird zur wirklichen Erscheinungsform Gottes in der Welt. Wie mit den Sakramenten, ist es mit der Kirche bestellt . . ."

Die Einheit der Menschheit als Volk Gottes

Rahner schreibt nun der Einheit der Menschheit eine quasi-sakramentale Sichtbarkeit zu: „Dadurch, daß das Wort Gottes Mensch geworden ist, ist real-ontologisch die Menschheit auch schon im voraus zur faktischen gnadenhaften Heiligung der einzelnen Menschen, zum Volke der Kinder Gottes geworden. Nirgends, wo Menschen existieren, sind sie, konkret gesehen, bloß ‚reine Menschen' im Sinne des abstrakten aristotelisch-scholastischen Wesensbegriffes des Menschen. Insofern die konsekrierte Menschheit eine reale Einheit von vornherein ist, existiert auch schon im voraus zu einer gesellschaftlichen und rechtlichen Organisation der Menschheit auf ihre Übernatürlichkeit, ihre in der Menschwerdung Gottes gegebene Hinordnung auf das ewige Leben hin, ein ‚Volk Gottes', das . . . dem, was wir gewöhnlich ‚Kirche' nennen, vorausliegt . . ." Wo immer nun ein Mensch seine konkrete Menschennatur in freier Entscheidung total übernimmt, ist dies nach Rahner auch eine Entscheidung für Gott und seinen Heilswillen. „Weil der Mensch eben ein konkreter, leiblicher, mit Christus blutsverwandter Mensch ist, geschieht das *votum Ecclesiae* gar nicht in einer außersakramentalen,

rein unsichtbaren gnadenhaften Innerlichkeit, sondern ist als Akt des konkreten Menschen wesensnotwendige Übernahme der quasi-sakramentalen Struktur, die der Menschheit ... als dem Volke Gottes ... auf Grund der Menschwerdung Gottes notwendig eignet." Das *votum Ecclesiae*, das nach der Enzyklika *Mystici Corporis* Menschen schon „aus einem unbewußten Sehnen und Wünschen heraus auf den mystischen Leib des Erlösers hinordnen mag", ersetzt zwar nicht als „guter Wille" die reale Zugehörigkeit zur Kirche, „sondern als personale Übernahme jene auch schon in der Ebene des Geschichtlichen und Sichtbaren liegende Gliedschaft am Volke Gottes, in der schon eine reale Hinordnung auf die Gliedschaft an der Kirche als gestifteter Gesellschaft gegeben ist".

Diese schwierige, ontologisch erweiternde Auslegung des Kirchenbegriffes glaubt Rahner letzten Endes aus Schrift und Tradition gewinnen zu können, die „auch einen weiteren Begriff des Corpus Christi Mysticum kennen"; darum werde man „die terminologische Identifikation von römisch-katholischer Kirche und Corpus Mysticum durch die Enzyklika nicht in dem Sinne als theologisch verpflichtend betrachten müssen, daß hinfort eine Verwendung des Begriffes Corpus Christi Mysticum in einem weiteren Sinne terminologisch grundsätzlich nicht mehr statthaft wäre". In der Tat findet man u. a. bei Thomas von Aquin eine klassische Verwendung dieses weiteren Begriffes einer potentiellen Zugehörigkeit, die in der ganzen Kontroverse eine wichtige Rolle spielt (vgl. S. Th. III q. 8, a. 3).

Thomistische und biblische Ekklesiologie

Vor allem der hl. Thomas ist es auch, der mit allen erreichbaren Stellen seiner Schriften P.-A. *Liégé* OP bei seiner Studie über „Das Heil der Anderen" inspiriert hat („Lumière et Vie", Nr. 18, S. 13 ff.). Der Aufsatz zeigt sehr viel Verwandtschaft zu der Abhandlung von V. *Morel* OFM Cap in „Nouvelle Revue Théologique" von 1948 über „Le corps mystique et l'Église romaine"; und diese Abhandlung wiederum, die eine Auseinandersetzung mit S. Tromp SJ zugunsten einer Lockerung der Gleichung von mystischem Leib und römischer Kirche darstellt, wird von Zapelena als Schulfall für die unerlaubte Preisgabe sowohl der biblischen Offenbarung wie der verpflichtenden Präzisierungen der Enzyklika *Mystici Corporis* durch die spekulative Theologie angeführt, wie wir noch sehen werden.

Pater Liégé stellt seinen Aufsatz unter die pastorale Frage des Leitartikels dieser Nummer von „Lumière et Vie", der angesichts der unendlichen Masse der vom Evangelium nicht erreichten Menschheit an der These rüttelt, daß die göttliche Barmherzigkeit für die Erlangung des Heils die Taufe zur notwendigen Bedingung gemacht haben sollte. Die Barmherzigkeit Gottes überschreite jede Theologie. Aus den Heiligsprechungsakten Pius' X. wird ein Wort von Mgr. Rosa zu Kardinal Sarto zitiert, das vor einem jüdischen Friedhof gesagt wurde, als Rosa zur Verwunderung des Kardinals für das Heil der Toten betete: „Es ist nicht gesagt, daß die Theologie unseres göttlichen Herrn die gleiche ist, die die Väter der Gesellschaft Jesu an der Gregoriana lehren."

Liégé fragt nun nicht nach dem individuellen Heil dieses oder jenes Menschen, auch nicht nach den juridischen Voraussetzungen dafür. Er stellt ausdrücklich fest, daß der Gang der Heilsgeschichte seit der Auferstehung Jesu an das eschatologische Volk der Kirche geknüpft ist. Gott hat durch das große Sakrament der Kirche die menschliche Geschichte ernst genommen. Aber hat er die Ausbreitung des Heils, das sich die Urchristenheit in dem begrenzten Raum des Orbis Romanus vorstellte, von historischen Mittlerschaften abhängig gemacht? Sollte er „die Menschheit vor Abraham und außerhalb Israels von seinem Heilsplan ausgeschlossen haben"? Es scheine ihm undenkbar, sagt Liégé, daß „Gott auf diese Weise seine Heilsgewalt durch die Kontingenz einer Geschichte habe begrenzen wollen. Gibt es also für den Menschen eine Möglichkeit, den Plan Gottes in seine Meinung aufzunehmen, ohne ihn zu kennen, oder doch nur unvollkommen den geschichtlichen Ausdruck dieses Planes zu kennen?"

Leider hätten die Väter und die großen Theologen des Mittelalters nicht das Heil der Heiden als solche durchdacht, so wie sich auch die Heilige Schrift ausdrücklich nur an Gläubige wendet, und nicht Menschen außerhalb des objektiven Weges der Heilsgeschichte in Betracht zieht. Daher die bekannte Formel Cyprians, „Extra ecclesiam nulla salus", die sich sogar auf die Schismatiker bezog: eine Formel, deren letzte Auswirkung in der Affäre Feeney (s. u. S. 324) zutage trat und die im Anhang mit dem Dokument des Heiligen Offiziums vom 8. August 1949 im vollen Wortlaut und mit einer ausführlichen Analyse abgedruckt wird. Auch Thomas von Aquin spreche von einer Rettung der Heiden in einer Reihe von Texten, die Liégé anführt (ohne die genannte Quaestio 8 a. 3 des III. Teils der Summe zu zitieren), nur für die Zeit vor der Inkarnation. Es scheine also legitim, diese Doktrin auch auf jene auszudehnen, die sich so, wie die damaligen Heiden, in unüberwindlicher Unwissenheit befinden. Aber Thomas fordert außerdem für jeden Menschen als notwendige Bedingung des Heils das ausdrückliche Glaubensbekenntnis zum Mysterium Christi, und zwar so weitgehend, daß Gott einem Menschen guten Willens, der von der Predigt nicht erreicht wird, die Gnade einer Privatoffenbarung gewähren müßte. Diese Stellungnahme habe eine große Zahl thomistischer Theologen gehindert, weiterzudenken. P. Liégé aber glaubt mit zahlreichen modernen Theologen, die Betonung des definitiven und absoluten Charakters der Kirche brauchte nicht notwendig dahin zu führen, daß man von den Heiden nach Christus mehr verlangen muß als von den Heiden zur Zeit des Alten Bundes.

Vor-Konversion und embryonaler Glaube

Im folgenden gibt Liégé, gestützt auf andere Thomasstellen und auf J. Maritains „Neun Vorlesungen über die Grundbegriffe der Moralphilosophie" (1951), besonders die sechste Vorlesung, anderen Gedanken Raum, die jenen oben zitierten Konklusionen Karl Rahners teilweise sehr ähnlich sind. Sie führen bei ihm zu der These, daß der ausdrücklichen Bekehrung eine „Vor-Konversion" zugrunde liege, eine sittliche Haltung, in welcher der Mensch darauf verzichtet, seine wahre Zweckbestimmung bei empirischen Normen des Glückes zu suchen, und sich für einen „sittlichen Dynamismus" entscheidet, der die spontane Vitalität überschreitet und ihn vor die Entscheidung für oder gegen die brüderliche Liebe stellt. Dieser „Glaube vor dem Glauben" müsse sich normalerweise in der geistlichen Erfahrung einer Begegnung mit Christus vollenden! Nicht umsonst zitiert Liégé eingangs das beunruhigende Beispiel der Simone Weil, der übrigens in dem gleichen Sonderheft ein eigener Artikel von J.-M. Perrin OP

gewidmet ist. Wenn aber dieser Elan nicht seine Erfüllung finde, so bleibe er doch die Ouvertüre eines Lebens auf den lebendigen Gott hin. Eine solche Vor-Konversion könne sogar vorliegen, ohne daß der Name Gottes falle, sie könne sogar mit atheistischen Ausdrücken koexistieren oder wenigstens mit einer Indifferenz gegenüber dem christlichen Glauben, wenn dieser vielleicht mit einer menschlichen Mythologie verwechselt wird. „Man muß diesem embryonalen Glauben zugestehen, daß er eine übernatürliche Gemeinschaft mit dem Heiligen Gott ist." Wenn man von einer „natürlichen Theologie" sprechen wolle, von einer „Religion des Gewissens", so müsse man wissen, daß die Gnade der hauptsächliche Werker der Treue des Menschen zu sich selbst wie über sich hinaus ist. „Ein Erwachsener, der diesen embryonalen Glauben lebt, steht in der Gnade Gottes." Denn „dieser Glaube ohne Offenbarung bezieht sich ganz und gar auf die Offenbarung". Wenn es gilt, daß ohne Glaube kein Heil ist, so ist jeder heilsame Glaube auch Glaube an Christus, und selbst der embryonale Glaube des Nicht-Evangelisierten macht dann keine Ausnahme.

Zum Schluß versucht Liégé „das Verhältnis dieser nicht-evangelisierten Glieder des mystischen Leibes Christi zur Kirche" zu klären. Dabei führt er zunächst die historische und juridische Definition der ekklesiologischen Überlieferung an, wonach die Taufe die Inkorporation in den Leib Christi vollzieht bzw. das *votum baptismi*. Aber er nennt die harten, ausschließenden Bestimmungen des Tridentiner Katechismus enttäuschend. Die „pastorale Definition" der Enzyklika *Mystici Corporis* sei für den Gebrauch der getauften Christen bestimmt. Es gebe aber noch eine dritte im eigentlichen Sinne theologische Definition, die auch eine geistliche und unsichtbare Zugehörigkeit zum mystischen Leibe Christi kenne, nämlich durch ein außerordentliches Leben in der Gnade, das nicht notwendig innerhalb der Institution der Kirche verlaufen muß, sozusagen „eine unsichtbare und dynamische Zugehörigkeit zur Einen geistlichen und sichtbaren Kirche", eine unvollendete Zugehörigkeit. Er unterscheidet bei ihr drei Gruppen: 1. die Atheisten guten Glaubens, 2. die Bekenner nicht-christlicher Religionen und 3. die getrennten Christen, für deren Situation er auf M.-J. Congars Werk „Chrétiens désunis" (1937) verweist. Von den vorausgeschickten Möglichkeiten aus, daß es für diese Menschen auch ein Heil außerhalb der Kirche gibt, stellt Liégé die Frage, ob man dann noch so sehr auf der Notwendigkeit der Evangelisation und der Mission bestehen müsse bzw. auf der Rückkehr der „christlichen Kirchen". Er bejaht die Frage ohne weiteres für die Mission: Die Kirche muß das, was an der Zugehörigkeit zur geistlichen und sichtbaren Kirche anomal ist, zu beenden suchen. Was die Nicht-Katholiken betrifft, so müsse man sie, soweit sie guten Willens sind, als unvollendete Glieder der katholischen Kirche betrachten und ihnen die Wiedervereinigung als eine Erfüllung ihrer Liebe zu Christus darstellen.

Die Schlußfolgerung dieses Aufsatzes lautet demnach: „Der Heilsplan Gottes verläuft über Christus und die Kirche, aber Christus und die Kirche sind nicht Gefangene historischer Bestimmungen, das ist gewiß." Dem Aufsatz ist ein kurzer Kommentar der Enzyklika *Mystici Corporis Christi* mit dem Nachweis der wichtigsten Literatur darüber angefügt, und dieser Kommentar, der die Bedeutung des päpstlichen Lehrschreibens relativiert, stellt zugleich fest, daß wenigstens eine Stelle einer offeneren Definition des Leibes Christi Raum gäbe, die dann in der genannten Entscheidung des Heiligen Offiziums zur Affäre Feeney im Sinne der theologischen Tradition erweitert worden sei. Die Enzyklika spricht bekanntlich in ihrem pastoralen Schluß von denen, die „auch aus einem unbewußten Sehnen und Wünschen heraus schon auf den mystischen Leib des Erlösers hingeordnet sind". Dabei sei zu beachten, daß Pius XII. mit dem Begriff „*ordinentur*" den im Schema des Vatikanums über die Kirche verwendeten engeren Begriff „*pertinent*" bewußt ersetzt habe.

Die Neuheit dieser Formel hebt auch P. *Zapelena* in seinem Traktat ausdrücklich hervor und kommentiert sie des näheren (S. 378 f.) als einen Fortschritt gegenüber der Formel des Vatikanischen Konzils, aber er glaubt nicht, daß sie im Zusammenhang der ganzen Enzyklika weitergehende Folgerungen stützen kann. Zapelenas Traktat dient gerade dem Nachweis jener eingangs von Dom Strotmann zitierten These.

Die Lehre der Affäre Feeney

Wir beginnen am besten bei der letzten These XXIII des Werkes von Zapelena über die Heilsnotwendigkeit der Kirche, weil sie mit den Kontroversen zur Affäre Feeney schließt und am besten zeigt, wie sich die Auffassungen von P. Liégé und P. Zapelena bzw. P. Tromp voneinander unterscheiden. Zur Sache selber ist folgendes in Erinnerung zu rufen: Der ehemalige, inzwischen exkommunizierte amerikanische Jesuitenpater Feeney hatte mit einem Kreise seiner Freunde und Schüler, meist Konvertiten, die Meinung vertreten, wer außerhalb der katholischen Kirche stehe, sei in der Verdammnis. Diese Behauptung hatten vor ihm auch drei Professoren des Jesuitenkollegs in Boston verbreitet, die dafür im April 1949 aus dem Lehrkörper entfernt wurden. Feeney aber bildete ein Widerstandszentrum in Auflehnung gegen die kirchliche Autorität. Damit forderte er eine Entscheidung des Heiligen Offiziums heraus. In dieser heißt es u. a.: „Damit ein Mensch sein ewiges Heil erlangt, ist es nicht immer nötig, daß er de facto der Kirche als Glied inkorporiert ist, er muß ihr aber wenigstens dem Verlangen (voto) oder Wunsche (desiderio) nach vereint sein. Jedoch muß dieses Verlangen nicht immer so ausdrücklich vorliegen wie bei den Katechumenen. Wenn sich jemand in unüberwindlicher Unkenntnis befindet, nimmt Gott ein impliziertes Votum an, so genannt, weil in der guten Disposition der Seele eingeschlossen ist, daß man verlangt, den eigenen Willen dem Willen Gottes zu vereinen." Die Entscheidung verweist sodann auf die näheren Ausführungen zu dieser Frage in der Enzyklika *Mystici Corporis Christi*.

P. Liégé zieht aus der Entscheidung des Heiligen Offiziums folgende Schlüsse: „1. Es ist de fide, daß die Kirche heilsnotwendig ist. 2. Es ist Sache der Kirche, den Grundsatz ‚außerhalb der Kirche kein Heil' zu interpretieren. 3. Dieser Grundsatz verdammt jene, die Gottes Plan mit der Kirche kennen, sich aber weigern, ihr anzugehören. 4. Denn es ist möglich, sich der Kirche durch den Wunsch oder das Verlangen, Gottes Willen zu tun, anzuschließen. 5. Dieses Verlangen ist nicht notwendig explizit, aber es kann sich in der guten Disposition der Seele finden. 6. In jedem Falle impliziert diese gute Disposition einen Akt übernatürlichen Glaubens." — Man darf vielleicht fragen, ob diese letzte Folgerung, die Liégé zur Stütze seiner Theorie vom Heil der Anderen benötigt, so, wie er es

formuliert, in der Entscheidung des Heiligen Offiziums enthalten ist.

Hören wir nun die Auslegung der Entscheidung durch P. Zapelena. Er sagt, gegen die theologische Meinung gewandt, daß die Kirche also nicht das alleinige Mittel des Heils ist, auf Grund der christlichen Tradition u. a. folgendes (II, S. 324):

„1. Aus der Annahme, daß Gott keinen Erwachsenen straft, der keiner persönlichen schweren Sünde schuldig ist, folgt nicht, die Kirche sei nicht das einzige Mittel des Heils. Gott schließt vom ewigen Heil alle nicht getauften Kinder aus, die ohne irgendwelche persönliche Sünde außerhalb der Kirche sterben, während jedes getaufte Kind innerhalb oder außerhalb der Kirche ein wirkliches Glied der wahren, d. h. der römisch-katholischen Kirche ist.

2. Aus der Tatsache, daß viele Menschen des Alten Bundes außerhalb der Kirche Christi gerettet wurden, folgt durchaus nicht, das könne auch nach der Verkündigung des Evangeliums im Neuen Bunde so sein.

3. Aus der Tatsache, daß viele Menschen, die in unüberwindlicher Unwissenheit leben, im Neuen Bunde außerhalb der römischen Kirche gerettet werden können, folgt nicht, daß diese für sie nicht notwendig sei nach der Pflicht des Gebotes und durch das Mittel des votum."

Darum sei die Meinung von Feeney falsch, weil er leugnet, daß ein Votum genügt, das in einem Akt vollkommener Liebe und Reue eingeschlossen ist. Ganz besonders falsch und gefährlich aber seien alle Versuche einer „grausamen Vivisektion" des Leibes Christi, indem man den Leib und die Seele der Kirche voneinander trennt und behauptet, es genüge, daß man durch Liebe außerhalb des Leibes der Kirche, nämlich der römisch-katholischen Kirche, zur Seele des mystischen Leibes gehören könne (S. 326). Was das besagt, ergibt nun der Traktat über den Mystischen Leib Christi, auf den Zapelena verweist.

Die biblischen Bedingungen der Gliedschaft

Der Traktat beginnt mit der Feststellung, daß eine integrale Ekklesiologie alle Zweige der Theologie umschließt und immer das äußere-leibhafte mit dem inneren-pneumatischen Wesen der Kirche zusammensehen muß. Nach einem Überblick über die Anläufe zu einer Lehre von der Kirche von Franzelin bis zu Tromp, mit besonderer Hervorhebung des großen Werkes von Charles Journet, Fribourg, „L'Église du Verbe Incarné" (Bd. I 1940, Bd. II 1952), entwickelt das erste Kapitel die Kontroverse über den Begriff der Gliedschaft, dessen unbestimmter und willkürlicher Gebrauch zu mancher Verwirrung beigetragen habe. Zapelena führt diesen Begriff alsbald auf seinen analogischen Gebrauch in der biblischen Offenbarung zurück — und entzieht ihn damit der spekulativen Willkür: nämlich auf die Formeln des Apostels Paulus. Der Begriff meint einen moralischen und organischen Zusammenhang mit einer sozialen Gemeinschaft, und dazu gehört ein durch Handlung und Haltung bestimmtes Mitwirken an dem gemeinsamen Ziel unter der gemeinsamen und legitimen Führung. Es gehört ferner dazu ein übernatürliches Teilhaben mit Hilfe des Heiligen Geistes, der von dem Haupte Christus ausgeht, also eine moralische und organische Verbindung mit Christus; schließlich aber auch eine wechselseitige und soziale Gemeinschaft der Glieder untereinander.

Nach Paulus gehört also zur Gliedschaft in der Kirche: 1. der Glaube, 2. das eine Glaubensbekenntnis, das mit der Taufe abgelegt wird, 3. das Bekenntnis zu der einen Lehre des authentischen Lehramtes, 4. die eine Taufe und 5. die gegenseitige Verbindung der Glieder in Unterordnung unter die Hierarchie. So sei es nach den einschlägigen Stellen des Epheserbriefes, zu dem der Verfasser auch noch die Parallelstellen aus dem Römer-, 1. Korinther- und Kolosserbrief heranzieht, mit Betonung der Taufe und des christlich-apostolischen Glaubens. Dieser offenbarten paulinischen Bestimmtheit der Gliedschaft am Leibe Christi entspreche genauestens die Enzyklika *Mystici Corporis Christi*. Auch sie nennt drei erforderliche Bedingungen: das Bekenntnis des wahren Glaubens, den Empfang der Taufe und die Einheit des Glaubens, des Kirchenregiments und der Kommunion. Die oben zitierte Formel vom *votum Ecclesiae* mit der Ersetzung des „pertinere" durch das „ordinari" beziehe sich auf die getrennten Christen, die durch die Taufe und den Glauben an Christus schon irgendwie der Kirche zugeordnet sind. Zapelena nennt für die Nachweise aus der Tradition der Väter das Quellenmaterial von S. Tromps SJ „Corpus Christi quod est Ecclesia" (2. Aufl. 1946).

Absage an unbiblische Distinktionen

Von diesem Fundament aus wird nun der Versuch von V. *Morel* OFM Cap. widerlegt, die von der Enzyklika behauptete und von P. Tromp schon vorher begründete Gleichung von Corpus Christi Mysticum und römisch-katholischer Kirche wieder abzuschwächen, zumal Morel meint, er könne seine These auf das bekannte und unanfechtbare exegetische Buch von L. Cerfaux, „La Théologie de l'Église suivant S. Paul" (1948), stützen. Cerfaux aber macht es unzweideutig, daß zur Gliedschaft die Taufe gehört, während Morel die Notwendigkeit der Taufe leugnet und seit Abel „allein den habitualen Glauben" für ausreichend erklärt. Damit setze er sich auch in Widerspruch zu *Mystici Corporis* und dem kirchlichen Lehramt. Zapelena führt diese und die immer wieder neu auftauchenden Lehrabweichungen auf den „schweren und tiefen Unterschied" zwischen der Enzyklika Pius' XII. und der Lehre des hl. Thomas in S. Th. III q. 8 a. 3 zurück, die auch bei Journet eine große Rolle spielt (II, S. 1059 ff.): Thomas hält dort keine der drei Bedingungen für erforderlich, an welche die Enzyklika die Gliedschaft am Leibe Christi bindet, weder das wahre Glaubensbekenntnis noch die Taufe, noch die organische Verbindung zum hierarchischen und apostolischen Amt der römisch-katholischen Kirche, er rechnet also nicht die Sichtbarkeit zum wesentlichen Merkmal des mystischen Leibes Christi; Glieder dieses Leibes seien vielmehr, gemäß dieser Thomas-Quästio, alle Menschen, die mit dem Haupte Christus „vitaliter et habitualiter", sei es in der Glorie, sei es durch Liebe oder nur durch Glauben auf Erden, im Fegfeuer oder im Himmel verbunden sind. Zapelena weiß, daß die Theologen des Mittelalters sich nicht auf die Ergebnisse der biblischen Theologie stützen konnten, die erst heute erarbeitet worden sind; er fordert deren Beachtung aber von der Theologie unserer Tage. Die Forderung, daß die theologische Gedankenarbeit sich dem heiligen Text dienend unterordnen müsse, macht einen Teil der Bedeutung dieses Traktates aus, der sich in dieser Frage vom obersten Lehramt der Kirche auf den biblischen Weg gewiesen sieht.

Der Geist des verklärten Christus spendet Leben und Recht in der Kirche

Von dieser ekklesiologischen Grundauffassung geben vor allem auch die nächsten drei Kapitel (S. 398—489) ein beredtes Zeugnis. Mit einem geradezu leidenschaftlichen exegetischen Eros wird das Wesen des Leibes Christi aus der Stellung und Tätigkeit des Hauptes, Christus, erklärt und damit auf den ganzen Reichtum biblischer Gedankengänge in der Enzyklika Pius' XII. hingewiesen. Die These unseres Autors, die in diesen Kapiteln nach allen Seiten hin belegt wird, lautet, daß der auferstandene und in die Herrlichkeit Gottes aufgefahrene Christus das Haupt des mystischen Leibes und der Kirche ist und daß von ihm der Heilige Geist ausgeht, der die Gliedschaft an seinem Leibe bewirkt. Dieser, wie Zapelena sagt, in den Handbüchern meist vernachlässigten Wahrheit komme sowohl eine soteriologische wie eine juridische Bedeutung zu: Der Geist Christi ist der Lebensgeist der Erlösung und Heiligung, der jedes Glied des Leibes erfüllt, der durch die *fides per caritatem formata* in ihnen wohnt und mit seinen Gaben die Früchte des neuen Lebens hervorbringt. Derselbe Geist wirkt aber auch die hierarchischen Ämter samt den charismatischen Gaben. Christus ist durch diesen Geist Erlöser *und* Herr, er gibt das neue Leben *und* seine rechtlichen Ordnungen. In dieser biblisch begründeten Lehre scheint u. a. die neuerdings vertretene Meinung widerlegt, die die hierarchische Struktur der Kirche auf den Christus nach dem Fleisch, das Leben aber auf den Heiligen Geist zurückführt.

Ein fünftes Kapitel klärt nicht minder gründlich die Frage nach der Seele des mystischen Leibes Christi. Es gebe hier drei theologische Meinungen: die eine behauptet, diese Seele sei die *gratia creata*, die heiligmachende Gnade und die Liebe; die andere setzt ihr die These entgegen, die Seele des mystischen Leibes Christi sei die *gratia increata*, der Heilige Geist in Person. Die dritte Meinung, von Ch. Journet in dem zitierten Werk (II., S. 522 u. 603) wie von seinem spanischen Schüler A. Sauras OP (El Cuerpo místico de Christo, 1952) vertreten, behauptet, im mystischen Leibe Christi walteten zwei Seelen, nämlich der Heilige Geist und die geschaffene Gnade, wobei letztere nichts anderes sei als die Gnade des Hauptes selbst. Zapelena weist in einem langen Exkurs aus Bibel und Vätern diese widersprüchliche und verwirrende These als unhaltbar zurück: es gebe nur eine Seele im mystischen Leibe Christi, den Heiligen Geist, wobei der Ausdruck „Seele" bildhaft zu verstehen sei. Welche Tragweite dieser Frage zukommt, ergibt sich aus der bereits oben berührten und von Zapelena abgewiesenen Theorie, wonach Menschen durch einen Akt der Liebe zur Seele des mystischen Leibes Christi gehören können, obwohl sie nicht zum Leibe, d. h. zur römisch-katholischen Kirche gehören, weil ja die Seele der Kirche bzw. eine ihrer beiden Seelen die Liebe als gratia creata sei.

Die Solidarität Christi mit uns

Ein nicht weniger beachtliches Kapitel handelt von der Solidarität, welche die Gläubigen mit Christus vereint. Dieser Begriff wird ebenfalls biblisch entfaltet. Die Solidarität mit Christus hat eine natürliche, eine moralische und eine juridische Seite, wobei die juridische wegen ihres theologischen und dogmatischen Gehalts hervorragt: Sie wurzelt in der Inkarnation, d. h. in der freiwilligen Annahme der sündigen Menschheit durch die Menschheit Christi (besonders nach Gal. 3, 13 und 2 Kor. 5, 21). In seiner These unterstreicht Zapelena, auch hier wieder in offensichtlicher Wendung gegen ontologische Konstruktionen, nach der Heiligen Schrift sei die Einpflanzung Christi in die sündige Menschheit erfolgt, um an ihrem Fleisch, ihrer Schwäche, ihrer Leidensfähigkeit, Sterblichkeit, an ihrem Fluch und ihrer Sünde teilzuhaben. „Das ist unsere juridische Solidarität mit Christus, die zur objektiven Ordnung der Erlösung gehört." Aus anderen Stellen des Neuen Testaments gewinnt der Verfasser eine Bestätigung für den juridischen, d. h. auf einem Heilsentscheid Gottes und auf einem freien Gehorsamsakt Christi beruhenden Charakter dieser Solidarität: Christus hat vom Vater unsere Vereinigung mit seinem mystischen und kirchlichen Leibe erbeten und erhalten. Diese Solidarität ist auch eine moralische, insofern sie in die menschliche Erkenntnis und Liebe eingeht. Sie ist schließlich eine natürliche, nun aber nicht deshalb, weil sie ein Werk der Natur wäre oder von der Natur erbeten würde, sondern weil sie unser ganzes geschaffenes Wesen bis in den Leib hinein ergreift.

Ein letztes Kapitel ergänzt diese biblische Gesamtauffassung durch eine Auseinandersetzung mit neuesten Theologien zum Corpus Mysticum, vor allem mit dem schon genannten Werk von Aemilius Sauras OP. Dieses Kapitel führt zu der Mahnung zurück, die den ganzen Traktat Zapelenas beherrscht: die Wurzel der Verwirrung in der Ekklesiologie liege darin, daß die Lehre des Apostels Paulus und des kirchlichen Lehramtes zu wenig beachtet wird. Darin mag die besondere Aktualität des Buches liegen. Die Weisung des Lehramtes an die Theologen, die Zapelena für entscheidend hält, spitzt er am Schluß noch einmal ganz deutlich zu: in der Enzyklika *Mystici Corporis* werde der hl. Thomas zwar gelobt, aber in dem ganzen Abschnitt über die Glieder des Leibes Christi werde er niemals zitiert oder auch nur auf ihn angespielt, sondern beständig nur Paulus angerufen und mit Paulus Papst Leo XIII. gewürdigt.

Gibt nun P. Zapelena eine genaue, besser gesagt, eine das systematische Bedürfnis befriedigende Auskunft über das Heil der Anderen? Ganz davon abgesehen, daß sein Werk von der Kirche Christi handelt, findet man darüber keine Theorie, die über die positive Lehre der Enzyklika *Mystici Corporis Christi* hinausginge. Er hält sich angesichts der von manchen Theologen gebrauchten Unterscheidung zwischen Kirche im engeren oder primären und Kirche im weiteren oder sekundären Sinne ebenso wie der von ihm mehrfach als Autorität für die Kenntnis christlicher Tradition zitierte P. Tromp daran, daß er wie dieser über den sekundären Sinn „klugerweise schweigt" (S. 366 und 383). Dieses Schweigen aber ist, wie der ganze Traktat ergibt, begründet in einer biblischen Gewissenhaftigkeit gegenüber dem Mysterium, weil die apostolische Offenbarung über das hinaus, was Tradition und Lehramt, insbesondere die Enzyklika Pius' XII. über das „unbewußte votum" aussagen, keine Antwort gibt. Die Frage wird demnach wohl offenbleiben, soweit sie nicht durch *Humani generis* in die Grenzen der Enzyklika *Mystici Corporis* verwiesen ist. Das hindert Zapelena nicht, die Formel vom unbewußten Votum „irgendwie dunkel" zu nennen (S. 380).

Eine heilsgeschichtliche Dynamik

Das Gewicht dieser biblischen Orientierung der römischen Lehre von der Kirche spricht für sich selbst. Man wird

die anscheinend noch nicht abgeschlossene Kontroverse nun mit anderen Augen verfolgen können, ganz zu schweigen davon, daß sie damit erst die volle Aufmerksamkeit der getrennten Christen finden wird. Vielleicht wäre es aber sinnvoll, im Hinblick auf die von Karl Rahner eingangs zitierten Abschnitte von der quasi-sakramentalen Natur der Einheit der Menschheit, zumal nach der Inkarnation, die unablässigen Erinnerungen Pius' XII. in seinen großen Ansprachen der letzten Jahre an die Einheit der Menschheit und an die notwendige Sammlung aller Menschen guten Willens neu zu bedenken. Viele waren wohl geneigt, soweit sie sich überhaupt näher mit diesen auffallenden prophetischen Gedanken des Papstes befaßt haben, darin mehr ein pastorales Programm im weiteren Sinne zu sehen. Das ist es ohne Zweifel auch. Im übrigen ist diese Heraushebung der Einheit der Menschheit in Adam und in Christus, insofern auch in der Kirche, bereits in der Antrittsenzyklika des Papstes *Summi Pontificatus* vom 20. Oktober 1939 entfaltet und als beispielhafte Aufgabe seines Hirtenamtes verkündet: „Damit alle das Leben, und daß sie es in Fülle haben". Es wäre daher nicht verwunderlich, wenn dieser Sammlung der Menschheit ein tiefer dogmatischer Kern, ja ein soteriologisches und ein ekklesiologisches Motiv innewohnte, worüber zu meditieren gewiß eine Aufgabe aller wachsamen Katholiken, besonders der Theologen ist. Pius XII. ist mehr, als viele bisher ahnten, der Seher und Schrittmacher einer großen heilsgeschichtlichen Dynamik. Die Menschen guten Willens haben deswegen, weil sie guten Willens sind, noch keine besondere Zuordnung zum Heil, das allein vom Haupte, Christus, durch seinen mystischen Leib, die Kirche, ausgeht und allen gilt. Wenn aber der Ruf des Guten Hirten sie über die Stimme seines irdischen Stellvertreters trifft, wenn dieser mit Christus die Solidarität zu der Menschheit guten Willens herstellt, wenn er die Einheit des Menschengeschlechts, die seit dem Sündenfall noch von der Krankheit babylonischer Verwirrung befallen ist, auch durch Akte priesterlicher Stellvertretung, z. B. durch die Weihe der Menschheit an das Heiligste Herz Jesu, gleichsam bestrahlt mit dem Geist Christi aus der Höhe, so wird durch seinen Ruf der quasi-sakramentale Charakter der einen Menschheit Ereignis: das Heil der Anderen außerhalb der Kirche wird Wahrheit und Leben.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Gewerkschaften und die Demokratie

In den Industrieländern der freien Welt sind die Gewerkschaften nach der Zahl ihrer Mitglieder neben den religiösen Gemeinschaften die stärkste Gruppe im außerstaatlichen Raum der Gesellschaft. Das solidarische Verhalten ihrer Mitglieder und deren Treuegefühl gegenüber der Gewerkschaftsführung und den Parolen der Führer vertiefen den Eindruck, den schon die Mitgliedszahlen erwecken: daß die Zukunftsentwicklung unserer Gesellschaft, die auf den demokratischen Freiheiten beruht, von der Haltung der Gewerkschaften abhängig oder wenigstens wesentlich mitbestimmt sein wird. Deshalb ist ihr gesundes Verhältnis zur Demokratie ein lebenswichtiges Anliegen der Allgemeinheit.

Die Gewerkschaften haben in den vergangenen Jahren die junge deutsche Demokratie mitaufgebaut; denn der Aufbau ihrer wirtschaftlichen Grundlagen gelang, abgesehen von günstigen weltpolitischen Voraussetzungen, nur dank der Zusammenarbeit von unternehmerischer Initiative und gewerkschaftlicher Disziplin. Die Gewerkschaften fühlen sich mit Recht berufen, über die Erhaltung und Fortführung des begonnenen Werkes zu wachen, und haben oft erklärt, daß sie Hüter der Demokratie sein wollen. Ebenso aber entspricht es den Tatsachen, daß wachsende Kreise im deutschen Volk darüber besorgt sind, wie die konkrete Vorstellung von demokratischer Freiheit und demgemäß ihre Anwendung und Auslegung sich innerhalb der Gewerkschaften entwickeln wird.

Diese Frage stellt man nicht allein innerhalb der Bundesrepublik Deutschland. Freilich stellt sie sich hier wegen der Labilität der politischen Kräfte besonders dringend und wird deshalb mit einer Leidenschaft diskutiert, die nicht immer zum Guten führt. Mit größerer Objektivität spricht man darüber in den angelsächsischen Ländern. Aber daß das Verhältnis der Gewerkschaften zur demokratischen Ordnung auch dort zum Gegenstand von Studien gemacht wird, deutet an und für sich schon darauf hin, daß dessen Gesundheit nicht allein durch politische Krisen von außen her, sondern auch von innen, also von der Struktur und Dynamik gewerkschaftlicher Organisation aus, gefährdet wird.

Sind die Gewerkschaften demokratische Vereinigungen?

Sicher hängt die gesellschaftspolitische Macht der Gewerkschaften, und zwar sowohl in ihrer Richtung wie in ihrer Intensität, eng zusammen mit der Verteilung der Macht in den gewerkschaftlichen Organisationen selbst, also mit der Macht verschiedener Richtungen in ihnen und mit der Verteilung der Macht zwischen Führung und Gefolgschaft. Man kann fragen: Sind die Gewerkschaften selbst demokratische Gebilde? Oder werden sie autoritär geführt? Und ferner: Wie wirkt sich die tatsächliche Machtverteilung in ihren Organisationen aus auf ihre Vorstellung von Macht und Freiheit, von kollektivem Zwang und persönlicher Initiative in der Gesellschaft als ganzer?

Es sind in diesen Jahren in englischer Sprache mehrere wissenschaftliche Untersuchungen veröffentlicht worden, die diese Fragen zu beantworten suchen.

An erster Stelle berichten wir über die Ergebnisse von Forschungen, die der junge amerikanische Soziologe Joseph *Goldstein* mit tatkräftiger Hilfe der größten britischen Gewerkschaft, der Transport and General Workers Union (TGWU), in deren Bereich unternommen und in seinem Buch: „The Government of British Trade Unions" (London 1952), bekanntgemacht hat. Das Buch ist dem 1950 verstorbenen britischen Arbeiterführer und -soziologen Harold Laski gewidmet, der an seiner Entstehung großen Anteil hatte. Wir wählen gerade dieses Buch aus einer Anzahl neuerer Monographien, weil es eine Felduntersuchung ist und nicht nur mit fremden Statistiken arbeitet.

Die Frage Goldsteins lautet: „Mit welchem Erfolg wirkt eine britische Gewerkschaft sich aus als Übungsfeld sozia-

ler Fähigkeiten?" (33.) Diese Fragestellung beruht auf folgenden Erwägungen:
Die industrielle Zivilisation erhöht die gesellschaftliche Bedeutung des Arbeiterstandes. Alle Räder stehen still, wenn sein starker Arm es will. Zugleich vermindert aber die industrielle Arbeitsteilung die persönliche Unersetzlichkeit des einzelnen Arbeiters. Daran würde auch die Verstaatlichung von Betrieben nichts ändern können. Die subalterne Stellung des durchschnittlichen Arbeiters ist mit der Produktionsweise beim gegenwärtigen Stande der Technik notwendig verbunden. Deshalb, sagt Goldstein, löst die gewerkschaftliche Forderung nach der Kontrolle der Produktionsmittel durch die Arbeiterschaft für sich allein noch nicht das Problem nach der richtigen sozialen Einordnung des Arbeiters, einer Einstufung, die seiner Bedeutung für das Gemeinwohl entspricht.
Der Verfasser meint nun, daß die britische Sozialdemokratie und die Gewerkschaften die Aufgabe, die sich aus diesem Problem ergibt, nicht genügend berücksichtigen. Das erklärte Ziel des demokratischen Sozialismus sei doch — und das haben auch deutsche Sozialisten wiederholt zu ihrem Ziel erklärt — „die Befreiung des Einzelnen als eines verantwortlichen Mitgliedes der Gesellschaft" (29) und dadurch die Entbindung seiner gesellschaftlichen Würde als Arbeiter und als Mensch. In einer sozialen Demokratie müsse deshalb der Einzelne als solcher informiert, gehört und geachtet werden.
Goldstein schrieb sein Buch, als die Labour Party in England noch regierte. Er zitiert mehrere Äußerungen ihrer Führer, die besagen, daß auch eine sozialistische Wirtschaft die verantwortliche Mitwirkung des einzelnen Arbeiters und Bürgers nicht entbehren kann. Er fragt auch die Gewerkschaften, welchen Anreiz zur Mitgliedschaft sie ihren Mitgliedern überhaupt noch bieten wollen, wenn die Vollbeschäftigung erreicht ist und sie selbst als Mitträger der Unternehmerfunktion eine weitere Steigerung der Löhne nicht mehr zulassen können? Dann könne doch nur noch das Gefühl persönlicher Beteiligung an den gesellschaftlichen Entscheidungen, das Gefühl, aus diesem Grunde geachtet und gehört zu werden, das Interesse der Arbeiter am Gemeinwohl und an der Gewerkschaft wachhalten. Deshalb müßte schon der Selbsterhaltungstrieb die Gewerkschaften anregen, ihre Mitglieder im eigenen Bereich zu verantwortungsbewußten Demokraten zu erziehen, und zwar um so mehr, je näher der Augenblick kommt, da sie ihre rein wirtschaftlichen Standesziele erreicht haben. Diese Erziehungsarbeit setzt nach Goldsteins Ansicht voraus, daß die Gewerkschaften sich bemühen, in ihrem Eigenleben die Mitarbeit und Verantwortung der Mitglieder zu fördern.

Die gesellschaftliche Macht der Gewerkschaft

Wie es damit bestellt ist, das hat Goldstein am Beispiel der TGWU untersucht. Diese größte britische Gewerkschaft zählt etwa 1,3 Millionen Mitglieder aus vierzehn Beschäftigungszweigen. Sie ist über ganz England verbreitet und sowohl regional wie beruflich gegliedert. Ihre Mitglieder sind überwiegend angelernte und ungelernte Arbeiter. Alle diese Umstände machen sie zu einem geeigneten Untersuchungsobjekt für die vorliegende Frage.
Wenn die Gewerkschaften sich als Diener am Aufbau einer freien und demokratischen Gesellschaft fühlen, dann müssen sie vor allem den Grundsatz der freiwilligen Mitgliedschaft anerkennen. Würden sie die Mitgliedschaft aller Arbeiter durch das Gesetz oder durch wirtschaftlichen Druck erzwingen, dann wären sie zu Bestandteilen der staatlichen Zwangsordnung geworden wie in den totalitären Staaten oder wenigstens nicht mehr der geeignete Spielraum und das Übungsfeld freier Verantwortung. In Erkenntnis dieser Tatsache betrachtet sich die TGWU als freiwillige Organisation und lehnt grundsätzlich closed-shop-Vereinbarungen ab. Sie will nicht, daß der Arbeiter nur dann einen Arbeitsplatz erhält oder behält, wenn er bei ihr gewerkschaftlich organisiert ist. Trotz diesem Grundsatz aber „kontrolliert" die TGWU etwa 300 000 Arbeitsplätze in den Häfen und bei Transportunternehmungen. Diesem Widerspruch gab der Generalsekretär Deakin folgende Auslegung: Diese „Kontrolle" als chosed-shop-Vereinbarung aufzufassen, sei falsch. „Unsere Mitglieder in London sagen einfach, sie seien nicht bereit, mit Leuten zusammenzuarbeiten, die sich nicht den Vereinbarungen fügen, die . . . von der großen Mehrheit der Beteiligten anerkannt sind." Das heißt: man braucht zwar nicht unbedingt Mitglied der Gewerkschaft zu sein, aber man muß sich wenigstens gut mit ihr stehen. So interpretieren, wie Goldstein am Beispiel zeigt (36), die Arbeiter selbst die Lage an diesen Plätzen. Doch je stärker die Position der Gewerkschaft wird, um so mehr drängt sie auf hundertprozentige Organisation. So, schließt Goldstein, „ist die Gewerkschaft für eine steigende Zahl von Arbeitern nicht mehr eine freiwillige Organisation, sondern eher eine Größe, der der einzelne Arbeiter Tribut für empfangene Wohltaten und geleistete Dienste zu zahlen hat" (38). Der Verfasser will nicht untersuchen, ob diese Lage Rechtens ist oder nicht. Er konstatiert nur die Macht der Gewerkschaft gegenüber dem einzelnen Arbeiter, um daraus zu folgern, wie notwendig die demokratische Kontrolle durch die einzelnen Mitglieder ist, wenn die Macht der Gewerkschaft nicht zur Diktatur werden soll.
Das ist, wie der Verfasser weiter zeigt, eine Sache, die nicht nur die Arbeiter selbst etwas angeht. Die TGWU, also eine einzige von 704 Gewerkschaften, die allerdings über 1,3 von 9,5 Millionen gewerkschaftlich organisierten Arbeitnehmern verfügt, entsandte 1948 von 394 Labour-Abgeordneten 21 aus ihren Reihen, darunter sechs Minister und Staatssekretäre. Die Gewerkschaften im ganzen stellten 4 031 434 von insgesamt 4 685 659 Mitgliedern der Labour-Party. Sie waren also in der Lage, die Politik dieser Partei nachdrücklich zu kontrollieren, wenn nicht überhaupt zu bestimmen. Sie beschränkten ihren politischen Einfluß auch durchaus nicht auf soziale Anliegen. Die größeren Gewerkschaften verfügen sämtlich über Ausschüsse und Funktionäre für politische, kulturelle, erzieherische und internationale Fragen, deren Diskussion auch auf den Delegiertenkonferenzen einen breiten Raum einnimmt. Daran sieht der Leser, wie man sich in England zu der vielbesprochenen Frage nach der Rechtmäßigkeit politischer, gesellschaftlicher und kultureller Betätigung der Gewerkschaften verhält. Diese Frage ist praktisch so gelöst, daß die Gewerkschaften „ihre" Partei im Unterhaus haben, durch deren Vermittlung sie ihre politischen Ansichten und Forderungen zur Geltung bringen, ohne das politische Feld direkt zu betreten. Die Labour-Party ist sowohl das Ventil wie auch der Katalysator der politischen Anschauungen der Gewerkschaften. Dieses Zusammenspielen verbürgt eine Grundvoraussetzung für das

Funktionieren der politischen Demokratie in England: die ausschließliche Zuständigkeit des Parlamentes für die politischen Entscheidungen und seinen Kontakt mit den gesellschaftlich bestimmenden Kräften. Die Gewerkschaften wirken natürlich gegenüber ihrer Partei als pressure-group, aber im großen ganzen doch immer unter Einhaltung der politischen Spielregeln. Ihr politisches Verantwortungsgefühl kommt auch darin zum Ausdruck, daß die TGWU durch Beschluß vom 19. August 1949 Mitglieder der Kommunistischen Partei von allen Ämtern in der Gewerkschaft ausgeschlossen hat.

Die Vorteile dieses Zusammenspiels zwischen der Labour-Party und den Gewerkschaften liegen auf der Hand. Man braucht sich nicht, wie in Kontinental-Europa, gegen die Gefahr zu wehren, daß die Gewerkschaften durch direkte Aktionen politische Entscheidungen des Parlamentes lähmen oder erzwingen, und die Gewerkschaften haben es nicht nötig, um den Anspruch zu kämpfen, daß sie berechtigt sind, namens ihrer Mitglieder auch politische oder gesellschaftliche und kulturelle Ziele zu erstreben. Soweit das durch Regeln und Methoden überhaupt erreicht werden kann, sind die Funktionen von Staat bzw. Parteien und Gesellschaft bzw. freien gesellschaftlichen Vereinigungen ins Gleichgewicht gebracht, ohne daß man durch Gesetze die gesellschaftlichen demokratischen Freiheiten beschnitten hat und den Gewerkschaften vorschreibt, was sie dürfen und was sie nicht dürfen. Aber wie die Untersuchung von Goldstein zeigt, macht man sich auch in England darüber Gedanken, daß dieses Spiel nur so lange möglich ist, als sich auch in den Gewerkschaften die Stimme der einzelnen Mitglieder zur Geltung bringt und ihr demokratischer Aufbau nicht zur Farce wird.

Die Gewerkschaftsverfassung und ihre praktische Handhabung

Goldstein gibt einen Überblick über die Verfassung und die Organisation der TGWU; sie sind unzweifelhaft von demokratischem Geist erfüllt. Niemand wird aus politischen, rassischen oder religiösen Gründen von der Mitgliedschaft ausgeschlossen. Die verschiedenen Interessen der Mitglieder, die sich aus der Zugehörigkeit zu verschiedenen Berufen oder Wirtschaftszweigen oder auch aus den verschiedenen örtlichen Verhältnissen ergeben, werden dadurch ausgeglichen, daß das oberste Gremium, die zweijährlich tagende Delegierten-Konferenz, aus Vertretern sowohl der regionalen wie der Fachgruppen besteht. Auch der Exekutivrat ist nach diesem Modus zusammengesetzt. Das Verhältnis zwischen den hauptamtlichen Funktionären und den Mitgliedern und deren ehrenamtlichen Vertretern ist so geordnet, daß man die Sorge um die demokratische Kontrolle daran erkennt. Die Funktionäre werden nicht nur durch Wahl angestellt und entlassen oder, soweit es sich um untergeordnete Stellungen handelt, durch Abstimmung in ihrem Amt bestätigt, sondern sie sind auch in allen wesentlichen Angelegenheiten an die Aufträge der Mitglieder oder ihrer Vertreter gebunden. Jede Ortsgruppe oder Fachgruppe kann sich an die oberste Delegierten-Konferenz wenden, und jedes einzelne Mitglied kann wenigstens im entscheidenden Fall, das heißt, wenn es ausgeschlossen werden soll, an diese Konferenz appellieren. Die Disziplin gegenüber den Mitgliedern wird in der Hauptsache durch finanzielle Bestimmungen gewahrt. Die Rechte richten sich nach der beständigen Zahlung der Beiträge, und den säumigen Zahlern droht der Ausschluß. Eine weitere Beteiligung am Leben der Gewerkschaft oder ihrer Orts- und Fachgruppen wird nicht oder doch nur von den ehrenamtlichen Vertretern gefordert.

Die Untersuchungen Goldsteins beziehen sich nun aber auf die Frage, wie diese wohlausgewogene Verfassung sich in der Wirklichkeit des Gewerkschaftslebens auswirkt.

Teilnahmslosigkeit der Mitglieder und ihre Indizien

Er kommt, um es vorwegzunehmen, zu dem Ergebnis, daß die Teilnahmslosigkeit der Mitglieder eine ernste Gefahr für die demokratische Grundlage der Gewerkschaft darstellt. Diese Gefahr zeigte sich in England in den ersten Nachkriegsjahren in zwei Erscheinungsformen. Im Jahre 1947 stand ernstlich zu befürchten, daß die Kommunisten auf dem Umweg über die Gewerkschaftszellen den politischen Einfluß erringen könnten, den ihnen die englische Wählerschaft verweigerte. Sowohl die gewerkschaftlichen als auch die Führer der Labour-Party zeigten sich damals aufs höchste besorgt. Im Jahre 1948 führte dann der wilde Londoner Dockarbeiterstreik zur Verkündigung des nationalen Notstandes. Weder die Arbeiterregierung noch die Gewerkschaftsführung hatte genügend Kontakt mit den Arbeitern, um den Streik ohne Einsatz der Staatsgewalt beizulegen. Der Verfasser zitiert aus dieser Zeit den Brief eines Hafenarbeiters, in dem dieser fordert, die Arbeiterschaft müsse in den Boards der National Dock Corporation vertreten sein. „Sie werden sagen, wir sind doch durch unsere Gewerkschaftsfunktionäre darin vertreten. Die Wahrheit ist aber, daß die Masse der Arbeiter gegenüber den Funktionären voller Argwohn ist. Warum nimmt man nicht zwei Arbeiter hinein, um die Luft zu reinigen?“ (64.) Zeigt nicht diese Bemerkung, daß die Gewerkschaften Englands für den Gewinn der Macht in Staat und Wirtschaft mit dem Verlust des Vertrauens der Arbeiter bezahlten und im Begriff standen, den Boden unter den Füßen zu verlieren? Zeigt sie nicht, daß das Argument der Gewerkschaft, ihre eigene Macht in Staat und Wirtschaft sei gleichbedeutend mit der Macht der Arbeiterschaft, von der Masse der Arbeiter nicht anerkannt oder jedenfalls dann nicht mehr anerkannt wird, wenn die Gewerkschaften diese Macht errungen haben? Ihr Wert, ihr unersetzlicher Wert für die Demokratie beruht darauf, daß sie die Arbeiterschaft als Stand im außerstaatlichen Raum der Gesellschaft repräsentieren. Sobald sie die Rolle demokratischer Repräsentation mit der Funktion der Machtausübung vertauschen, sei es daß sie Unternehmerfunktionen auf sich laden, sei es daß sie gar an der Staatshoheit Anteil haben, geben sie die Treuhänderschaft für die Arbeiter und damit ihren eigenen Wert für die Demokratie preis. Das englische Beispiel zeigt, daß die Gewerkschaften, genauer gesagt: ihre Führungsgremien, ihre institutionelle Macht in Wirtschaft und Staat Zug um Zug mit Verlusten an Prestige bei der Arbeiterschaft bezahlt haben.

Der Verfasser unseres Buches will, wie er ausdrücklich sagt (65), Verdienst und Bedeutung der Gewerkschaften nicht in Zweifel ziehen. Ihr Verdienst besteht aber darin, so meint er sicherlich mit Recht, daß sie die Sache des einzelnen Arbeiters vertreten, mit dem Ziel, ihm seinen Platz in der Gesellschaft zu erkämpfen und zu sichern. Inwieweit die Gewerkschaften diese Aufgabe erfüllen, inwieweit sie die Beteiligung der Arbeiterschaft an der Regierung und Gestaltung des öffentlichen Lebens sichern,

das hängt nach der Auffassung Goldsteins davon ab, inwieweit der einzelne Arbeiter in den Gewerkschaften mitregiert, wenigstens aber mitmacht, und sich beteiligt fühlt. Eine Repräsentation der Arbeiter, die nicht deren volles Vertrauen besitzt, gefährdet letzten Endes das Verhältnis der Arbeiterschaft zum demokratischen Staat. In diesen Überlegungen ist es begründet, daß Goldstein die Beteiligung der Arbeiter am Leben der Gewerkschaft als Maßstab betrachtet für deren Wert und Anspruch in der demokratischen Gesellschaftsordnung.

Ein- und Austritte

Wenn dieser Gedankengang richtig ist, liefert er in den folgenden Belegen leider ein neues Beispiel für das Gefühl, daß die Demokratie der westlichen Welt — in diesem Bereich und vorläufig noch — ein Kopf auf tönernen Füßen ist. Das fünfte Kapitel in Goldsteins Buch untersucht die Mitgliederbewegung in der TGWU, also die Eintritts- und Austrittszahlen, in denen sich die innere Stabilität dieser Gewerkschaft spiegelt. Selbstverständlich, je leichter man ein- und austritt, um so weniger denkt man an etwas anderes als den momentanen finanziellen Eigenvorteil. In der TGWU traten in einem Jahr (1947) 34,4% der Mitglieder aus, 36,6% der Mitglieder ein. Mehr als ein Drittel also sieht in der Gewerkschaft, vorsichtig gesagt, kein persönliches Anliegen. Um wieviel höher wäre die Zahl der Austritte, um wieviel geringer die Zahl der Eintritte bei schlechterer Konjunktur gewesen? Wie viele von den nichtausgetretenen Mitgliedern traten nur deshalb nicht aus, weil der Anlaß fehlte? Eine Mitgliederfluktuation von mehr als einem Drittel, sagt Goldstein, ist jedenfalls ein bedrohliches Anzeichen von Teilnahmslosigkeit unter den Mitgliedern. „Die Fluktuation ist ein bezeichnender Index der Teilnahmslosigkeit" (80).

Mitgliederbeiträge

Einen zweiten Test für die Teilnahme der Mitglieder am Gewerkschaftsleben liefert die Statistik der Beiträge. In der TGWU wird der höchste Grad der Mitgliedsrechte durch fünfjährige ununterbrochene Beitragszahlung erworben. Im Jahre 1945 waren es nur 20 000 Mitglieder, also etwa 2%, die diese Bedingung erfüllten. Nur 20% der Mitglieder konnten nach den Satzungen überhaupt zu einem Amt gewählt werden, da sie regelmäßig ihre Beiträge gezahlt hatten. Daraus zieht Goldstein den Schluß: „Es ist schwierig, in einer Vereinigung Teilnahmsfreudigkeit zu schaffen, in der während der letzten dreizehn Jahre ungefähr 80% der Mitglieder sich selbst des passiven Wahlrechtes beraubt haben. Wenn von 1,3 Millionen Mitgliedern der TGWU über 1 Million des Rechtes beraubt sind, eine Funktion auszuüben, dann ist das eine Disqualifizierung, wie keine demokratische Organisation sie sich leisten kann" (89).

Wahlen

Als das wichtigste Kriterium der Demokratie betrachtet man die freie und geheime Wahl derjenigen, die die Geschicke des Gemeinwesens bestimmen sollen. Dabei gilt die Wahlbeteiligung als Maßstab für die Anteilnahme der Allgemeinheit am Leben des Gemeinwesens. Auch die Gewerkschaftsdemokratie beruht auf dieser Vorstellung. Goldstein hat sich deshalb besonders eingehend mit der Wahlpraxis in der TGWU beschäftigt. Eine Wahl von Vertretern, die dem einzelnen Wähler nicht persönlich bekannt sind, so sagt Goldstein, ist nur insoweit sinnvoll, als die Wähler eine hinreichende Vorstellung von den Anschauungen der verschiedenen Kandidaten besitzen. Sie setzt voraus, daß die Wählerschaft über diese Anschauungen auch und gerade dann informiert wird, wenn Kandidaten in Opposition zur herrschenden Meinung der Majorität oder der Exekutive gestanden haben oder stehen. Nun gibt es aber nach Goldstein in der gesamten Presse der TGWU und auch in den Mitteilungen, die den einzelnen Zellen zugeleitet werden, für jemanden, der in Opposition steht und unterlegen ist, keine Möglichkeit, seinen Standpunkt vor den Wählern zu begründen. Diese erfahren auch nicht, wie ihre Vertreter bei Abstimmungen votiert haben. Ebensowenig enthalten die amtlichen Mitteilungen, die den einzelnen Zellen zugehen, Berichte über die Diskussionen. Es wird lediglich mitgeteilt, was beschlossen und was abgelehnt wurde. Die Wähler kennen also immer nur die herrschende Meinung, hinter der das Führungskollektiv und niemals die einzelnen Repräsentanten als solche sichtbar werden. Der wichtige Unterschied zwischen dem politischen und dem gewerkschaftlichen Parlamentarismus besteht also nach Goldstein darin, daß die Regierung Ihrer Majestät vor den Augen des ganzen Volkes einer Opposition gegenübersteht, während die Gewerkschaftsregierung gegenüber einer amorphen Mitgliedermasse allein das Feld beherrscht. „So werden die Wahlen in der TGWU nicht als sachliche Entscheidungen ausgetragen" (95).

Ein zweiter bedenklicher Mangel liegt in der überaus geringen Wahlbeteiligung, die sämtliche Gewerkschaftswahlen in der TGWU aufwiesen. Über zehn Jahre hin hat Goldstein alles verfügbare statistische Material beigebracht. Selbst bei den Wahlen der Generalsekretäre betrug die Beteiligung im Höchstfall 38%. Auch die Wahlen zum Exekutivrat fanden von 1937—1947 bei einer durchschnittlichen Beteiligung von 37% statt. Im Gegensatz dazu wiesen die letzten sieben Parlamentswahlen in England eine Durchschnittsbeteiligung von 74,1% auf.

Daraus ergibt sich, daß die gewählten Vertreter in den Gewerkschaften de facto nicht die Mehrheit der Mitglieder vertreten, was freilich nicht ihre Schuld ist. Es kommt aber hinzu, daß sie wegen des Grundsatzes der relativen Mehrheit auch nur in den seltensten Fällen die Mehrheit der abgegebenen Stimmen hinter sich haben. Goldstein hat nachgewiesen, daß die 106 in den von ihm nachgeprüften 80 Wahlen gewählten Mitglieder des Exekutivrates im Durchschnitt nur 38,3% der abgegebenen Stimmen auf sich vereinigten.

Aus den vielen Detailuntersuchungen, die hier nicht interessieren, zieht Goldstein folgenden wichtigen Schluß: Wie dieses System in der Praxis funktioniert, ist es einer entschlossenen Gruppe innerhalb oder außerhalb der Gewerkschaft leicht gemacht, die Wahlen zu kontrollieren. „Wenn die Konservativen, die Labour- oder die Kommunistische Partei z. B. darauf ausgingen, alle durch Wahl besetzten Sitze im Exekutivrat der TGWU im Jahre 1945 unter ihre Kontrolle zu bekommen, dann hätten sie Energie, Zeit und Geld auf nur 118 strategisch ausgewählte Gruppen von den 4021 bestehenden zu konzentrieren brauchen. Wenn sie in weniger als 3% aller Gruppen der TGWU die Abstimmung unter ihre Kontrolle brächte, würde eine auf Infiltration ausgehende Gruppe

mehr als genug Stimmen zur Verfügung gehabt haben, um in diesem Fall ihr Ziel zu erreichen. So konnte verhältnismäßig leicht eine sehr wichtige und wirklich mächtige öffentliche Institution unter dem Druck der Teilnahmslosigkeit einer zur Machtergreifung entschlossenen Gruppe zum Opfer fallen" (110—111).

Bildungswesen

Ein weiteres Zeichen für den Stand der gewerkschaftlichen Bemühungen um die demokratische Erziehung ihrer Mitglieder sieht Goldstein in deren Beteiligung an den verschiedenen Bildungsprogrammen. Gleichgültig welches ihr Gegenstand ist, tragen sie doch zum lebendigeren Kontakt mit den Teilnehmern bei. Leider muß gesagt werden, daß diese Programme in Wirklichkeit ein geringeres Echo finden, als die Gewerkschaftsleitung der TGWU wahrhaben möchte. Ganz besonders auffallend ist der Mangel an Interesse für die Kurse über „die Gewerkschaft, ihre Tätigkeit und ihre Probleme", die dazu bestimmt sind, den Mitgliedern die sachlichen Voraussetzungen für gewerkschaftliche Tätigkeit zu vermitteln. Von 1939 bis Ende 1947 zeigten 6930 Mitglieder für diesen Unterricht Interesse; 5748 ließen sich für den im Fernverfahren durchgeführten Kurs einschreiben. Aber nur 17,7% von ihnen, nämlich 1018 Teilnehmer, führten ihn in allen diesen Jahren zu Ende. Das ist nicht wesentlich auf den Krieg zurückzuführen. Nur 12% der Abgänge waren durch Einberufung zum Kriegsdienst begründet. Zieht man den Durchschnitt aus allen von der TGWU veranstalteten Bildungsmöglichkeiten, dann ergibt sich im Durchschnitt der Jahre 1944 bis 1947 eine Beteiligung von je 15 von 10000 Mitgliedern. Dieses ist die Realität einer Einrichtung, die der Generalsekretär in den kritischen Tagen des Hafenarbeiterstreiks von 1948 als Beweis für die „demokratische Organisation der Gewerkschaft" anführte, indem er sagte: „Unsere Bildungseinrichtungen, ohne Gegenstück in ihrer Mannigfaltigkeit und Ausdehnung, geben jedem Mitglied die Mittel zu einem sachkundigen persönlichen Beitrag" (121).

Parteimitgliedschaft

In einem weiteren Abschnitt unterzieht Goldstein die Mitgliedschaft der TGWU-Mitglieder in der Labour-Party einer kritischen Betrachtung. Diese Mitgliedschaft ist seit 1946 automatisch mit der Gewerkschaftszugehörigkeit verbunden, wenn das einzelne Mitglied nicht seinen gegenteiligen Willen erklärt. Mit dem Inkrafttreten dieser Bestimmung erhöhte sich die Zahl der Parteimitglieder aus dieser einen Gewerkschaft schlagartig von 450000 auf 800000. Wenn Attlee davon sprach, daß die Gewerkschaftler der „solide Kern der disziplinierten Mitgliederfront" der Partei seien, ist Goldstein im Gegenteil der Meinung, die „Massenbekehrung" von 1946 sei eher ein weiteres Zeichen der Gleichgültigkeit. Bei der starken Mitgliederfluktuation der TGWU, die sich nun auch automatisch auf die Fluktuation der Parteimitgliedschaft überträgt, könne man kaum von einem „soliden Kern" sprechen, es sei denn, man sehe nur die Zahlen und nicht die Menschen.

Das Leben einer Gewerkschaftszelle

Im zweiten Teil seines Buches hat Goldstein seine Beobachtungen durch das ergänzt, was er als Mitglied einer Gewerkschaftsgruppe der TGWU im Londoner Stadtteil Southboro unter Mitarbeit seiner Genossen erforscht und gesehen hat. Er gibt Rechenschaft über seine Beobachtungsmethoden und besonders auch über die Voraussetzung, daß die von ihm gewählte Gruppe für die Frage nach der Teilnahme der Mitglieder am Leben der Gewerkschaft ein geeignetes Untersuchungsobjekt darstellte (147).

Die einzelne Gruppe der Gewerkschaft, „the branch", ob sie nun nach fachlichen oder nach regionalen Gesichtspunkten oder in Mischung beider aufgestellt ist, stellt die tragende Grundlage des ganzen Baus der Organisation der TGWU dar. Jedes Mitglied gehört zu einer bestimmten Gruppe. Dort und nur dort hat es mitzuberaten und mitzubestimmen. Die Gewerkschaftsleitung wendet sich immer und nur an diese Gruppen; diese wieder bringen den Willen der Mitglieder zur Geltung, und zwar entweder durch Wahlen oder durch Entschließungen. Die Fach- oder Ortsgruppen sind in Fragen von örtlicher Bedeutung im Rahmen der allgemeinen Anordnungen und Vereinbarungen der TGUW zu selbständigen Entscheidungen und Vereinbarungen berechtigt; sie sind aber ebenso befugt, durch ihre Entschließungen an die Adresse der gewerkschaftlichen Gebiets- und Zentralorgane an der großen Politik der Gewerkschaft mitzuwirken. Sie bilden insbesondere das ständig wirksame Gegengewicht gegen die Gewerkschaftsbürokratie, gegenüber der sie als letzten Trumpf die Stimme ihres Vertreters auf der Delegierten-Konferenz in der Hand haben. Es ist ohne weiteres einsichtig, daß eine Gruppe mit intensivem Leben, zumal wenn sie relativ viele Mitglieder zählt, bis zum Exekutivrat hinauf sich Respekt verschaffen kann. Von den 4021 Gruppen der TGWU im Jahre 1945 hatten 126 über tausend Mitglieder, 295 zwischen 500 und 1000, 753 zwischen 200 und 500, 783 zwischen 100 und 200 und die übrigen 2064 weniger als 100. Trotzdem sind mehr als 75% aller Mitglieder der TGWU in Gruppen mit über 200 Mitgliedern organisiert. Die Gruppe, in der Goldstein seine Untersuchungen machte, hatte 1059 Mitglieder. Diese Gruppe war 1942 gegründet worden, obwohl die meisten ihrer Mitglieder in einem einzigen Großbetrieb mit sehr stabilen Beschäftigungsverhältnissen tätig waren, betrug die Zahl der Austritte selbst im günstigsten Jahre noch 46,4% der Mitglieder und die der Neueintritte im Durchschnitt 71,3%. Nicht gezählt ist dabei die Fluktuation zwischen verschiedenen Gruppen der gleichen Gewerkschaft. Goldstein bemerkt, daß die hohe Zahl an Zugängen hauptsächlich auf das Wirken zweier im Jahre 1945 eingetretener kommunistischer Frauen zurückzuführen war. Doch auch sie waren kaum in der Lage, die vielen Abgänge zu verhindern. Aus dieser starken Mitgliederfluktuation und durch säumige Zahlung der Beiträge ergab es sich, daß 1947 nur 46 von 1059 Mitgliedern das volle passive Wahlrecht besaßen. Von den 300 Mitgliedern, die seit zwei Jahren in der Gewerkschaft waren, hatten 250 dieses Recht durch Zahlungsverzug verwirkt! Dies ist, ebenso wie die Neigung, leichthin auszutreten, nach Goldstein ein sicheres Kennzeichen für das geringe Interesse an der Gewerkschaft.

Die Versammlungen

Dasselbe wird auch bestätigt durch die Statistik der Teilnahme an den Versammlungen der Gruppe. Von 154 Versammlungen zwischen 1942 und 1949 waren 80 so schlecht besucht, daß die Teilnehmerzahl nicht protokol-

liert wurde. Von den 74 protokollierten Versammlungen hatten 80% einen Besuch von nicht mehr als 3,5% der Mitglieder aufzuweisen. Die Gründungsversammlung im Jahre 1942 war die einzige, an der über 20% der Mitglieder teilnahmen. Anders ausgedrückt, bei 56% aller Versammlungen waren nicht mehr als zwanzig Personen anwesend, nur bei 4% waren es über fünfzig. Je größer die Zahl der Mitglieder wurde, um so geringer war im Verhältnis dazu der Besuch der Versammlungen. Die Funktionäre, die Goldstein befragte, einschließlich des Generalsekretärs, erklärten diese Tatsache mit der Zufriedenheit der Mitglieder. „Wenn die Dinge schlecht gehen, kommen die Mitglieder" (198). Die Statistik beweist aber, wie Goldstein sagt, keineswegs die Richtigkeit dieser Annahme, die sich nur auf allgemeine Eindrücke stützt. Er bringt mehrere Beispiele dafür, daß auch kritische Probleme und die Anwesenheit hauptamtlicher Funktionäre, die sich von der Größe der Anteilnahme tief beeindruckt zeigten, nicht mehr als im Höchstfalle 67 Mitglieder auf die Beine brachten. In einer betrieblichen Gewerkschaftsversammlung waren es von 2000 zu etwa 85% organisierten Arbeitern in einem äußerst einschneidenden Fall, als es um die Entlassung von 178 Arbeitskollegen ging, einmal 300. Deshalb nennt Goldstein die Rede von der hohen Beteiligung in kritischen Zeiten rundweg einen „Mythus" (199). Er bestätigt seine persönlichen Erfahrungen durch eine Anzahl anderer, in systematischer Form gewonnener Überblicke.

Der maßgebende Führungskreis

Wenn die gewerkschaftlichen Gruppen trotzdem funktionieren, stellt sich nun die Frage, wer trägt und bestimmt ihr Leben und ihre Entscheidungen, auf denen der Anspruch der Führungen beruht? Zu diesem Zweck hat Goldstein untersucht, wie viele Mitglieder an der Abfassung und Entscheidung über Resolutionen, also beim Willensausdruck der Gruppe, beteiligt waren. In den Jahren von 1943 bis 1948, so stellt er fest, waren es im Durchschnitt 25 Mitglieder, die diese wichtigste Tätigkeit besorgten. „Wenn auch das Beweismaterial durchaus nicht zu einem zwingenden Schluß hinreicht, ist es nicht abwegig anzunehmen, daß zwanzig bis dreißig Mitglieder ausreichen, eine Gruppe in beständiger Funktion zu halten, gleichgültig, wie hoch die Zahl ihrer Mitglieder ist" (204). Dieser Kern der Gruppe, so stellt er weiter fest, bleibt über viele Jahre hin beständig. In ihm gibt es noch einen „inneren Kreis", der aus fünf bis sieben Leuten besteht. „Von dieser Gruppe von sieben, die drei oder mehr Jahre zum inneren Kreis gehörten, haben fünf ihre Mitgliedschaft in der Kommunistischen Partei während dieser Zeit anerkannt" (206). Die Bedeutung des „inneren Kreises" erkennt man daran, daß weniger als 1% der Mitglieder für sämtliche 146 Entschließungen verantwortlich waren, die die Gruppe in sechs Jahren fast durchweg einstimmig annahm. Dieses also ist die Realität des gewerkschaftlichen Willensausdrucks auf der unteren Ebene, soweit es sich um Initiative und nicht um vorbereitete Kampfabstimmungen handelt.

Goldstein setzt sich sogleich mit dem Einwand auseinander, diese Machtstellung des inneren Kreises beweise nur, daß die betreffenden Personen das Vertrauen der Mitglieder genießen, das diese ihnen durch die örtlichen Wahlen zum Ausdruck bringen. Er zeigt nämlich, daß nur bei einer einzigen dieser Wahlen zwischen 1942 und 1949 eine Auswahl zwischen verschiedenen Kandidaten möglich war. Zu den Wahlen erschienen überhaupt nur 42, 23, 34 bzw. 21 Mitglieder, um ihre Stimme abzugeben. (Bei zwei Wahlen ist die Zahl der Anwesenden nicht protokolliert worden.) Die Mehrzahl von ihnen war für ein Amt vorgesehen. Die meisten Wahlen sind also eine reine Formalität, eine formale Bestätigung für das, was der innere Kreis beschlossen hat. Der Verfasser berichtet auch über notorische Wahlfälschungen in seinem Sichtbereich, unter ihnen einen ganz groben Fall (213) bei der schriftlichen Wahl für den Zentral-Exekutivrat. Er zitiert ein Wort des damaligen Generaleskretärs Ernest Bevin aus einer Diskussion über die Zuverlässigkeit der Gewerkschaftswahlen. Bevin sagte: „Seien wir offen zueinander. Gewerkschaftswahlen — ich würde das nicht öffentlich sagen, aber Gewerkschaftswahlen haben nicht den Standard von Palamentswahlen" (215).

Die Macht der Funktionäre

Die bekannte Tatsache, daß der demokratische Wille der einzelnen Gewerkschaftsgruppen in Wahrheit der Wille einer kleinen Minorität ist, wirkt sich nach oben hin in einer fast unumschränkten Macht der hauptamtlichen Funktionäre aus. Das wird in einem weiteren Kapitel belegt. Theoretisch sind die Funktionen so verteilt, daß die Mitglieder bestimmen, was getan wird, und die Funktionäre über die beste Weise der Durchführung der ihnen erteilten Aufträge zu entscheiden haben. Tatsächlich gibt es, wie Goldstein zeigt, Fälle genug, in denen die Funktionäre den Willen ihrer Auftraggeber sabotieren. Er beschreibt ausführlich, wie ein Gewerkschaftssekretär gegen den ausdrücklichen Willen der betroffenen Gruppe einen Arbeitszeitvertrag abschloß, der höheren Orts opportun erschien, aber den allgemeinen Gewerkschaftsrichtlinien widersprach. Goldstein kommt zu dem Ergebnis, daß die Gewerkschaftsführer gegenüber ihren Mitgliedern und erst recht gegenüber der Öffentlichkeit nach dem Worte handeln, das ein hoher Funktionär der TGWU dem Verfasser gegenüber aussprach: „Wir wissen, was das Beste ist, und wir machen es" (224). Die entscheidende Macht der TGWU liegt in der Hand des Generalsekretärs. Er muß selbstverständlich Rücksicht auf seine Wiederwahl nehmen. Im Rahmen dieser Rücksicht aber darf er die Teilnahmslosigkeit der großen Mehrheit der Mitglieder und die darauf beruhende Schwäche ihrer Vertretungen sicher in Rechnung stellen.

Die Schwerkraft der Masse

Im letzten Teil seines Berichtes spricht Goldstein von seinen Enqueten bei den teilnahmslosen Mitgliedern. Daraus ergibt sich, daß die meisten ihr Verhältnis zur Gewerkschaft ausschließlich unter dem Gesichtspunkt ihrer persönlichen Interessen im Betrieb und ihrer allgemeinen wirtschaftlichen Belange betrachten. Ihr einziger lebendiger Kontaktpunkt mit ihrer Gewerkschaft ist der Betriebsvertrauensmann, der „shop steward". „Wenn ich etwas habe, gehe ich zu ihm; er erledigt alles andere"; das ist die typische Einstellung. Im übrigen aber wissen die Gewerkschaftsfunktionäre besser, was man erreichen kann, und es hat gar keinen Sinn, selbst mitreden zu wollen; so äußerte sich die weit überwiegende Zahl derer, die Goldstein befragte. Von einer Demokratie in der Gewerkschaft hielten sie nicht viel; sie vertrauten auf die Demokratie der Gewerkschaft. So sind es gerade die teilnahmslosen Mitglieder und ist es die übergroße Quantität

dieser Mitglieder, die den hauptamtlichen Gewerkschaftsführern das bedingungslose Vertrauen votiert und ihnen dadurch allein die Verantwortung für das demokratische Verhalten der Gesamtgewerkschaft gegenüber dem größeren Ganzen des Volkes und seiner Wirtschaft erleichtert und — im Grunde doch erschwert. Wie die hohen Austrittsziffern und die wilden Streiks beweisen, kann das bedingungslose Vertrauen in dem Augenblick zu bedingungslosem Mißtrauen werden, da die Gewerkschaften nicht mehr in der günstigen Lage sind, Opposition treiben zu können, sondern selbst die Verantwortung übernommen haben und nun als Sachwalter der Gesamtheit gegen übertriebene Wünsche ihrer eigenen Leute vorgehen müssen. Stärkt die ganz überwiegend sentimentale Treue der Mitglieder ihre oppositionelle Macht, so kann sie, wenn sie nicht rational und demokratisch unterbaut wird, schließlich den Zusammenbruch dieser Macht herbeiführen, und zwar gerade dann, wenn diese Macht im Sinne des Gemeinwohls eingesetzt werden soll und Wohl und Wehe der Gesamtheit von den Entscheidungen der Gewerkschaft abhängen.

Der Wert der Gewerkschaften für die Demokratie

Die Frage, ob die Gewerkschaften in ihrer inneren Struktur demokratisch oder autoritär sind, betrifft eine Sache, die sie selbst zu entscheiden haben und in die ihnen niemand hineinreden darf. Auch wenn die Gewerkschaften, und sei es auf Grund ihrer autoritären Führung, Macht in der Wirtschaft oder im Staate errungen haben, ändert sich daran nichts, solange diese Macht im Rahmen der geltenden Gesetze und im Namen freiwilliger Mitglieder ausgeübt wird. Die Untersuchungen Goldsteins zeigen aber mit großem Nachdruck auf einen der schwächsten Punkte des demokratischen Systems im ganzen hin. Goldstein pointiert die Gefahr, wenn er sagt: „In der Krise hängt die wirtschaftliche Macht der Gewerkschaft von ihrer inneren Stärke ab" (58). Das gilt, wohl unbestritten, sowohl von der politischen wie von der ökonomischen Krise und Macht. Die innere Stärke der Gewerkschaften ist aber nur dann gewährleistet, wenn die Kommunikation zwischen Führung und Gefolgschaft nicht bloß auf Gefühlen und Ressentiments, praktisch also auf Einigkeit in irgendeiner oppositionellen Kampffront beruht, sondern auf Einsicht und Verantwortung. Die Erziehung der Arbeiterschaft zu dieser Verantwortungsfähigkeit ist die ethische Pflicht, die den Rechten der Gewerkschaften in der Demokratie entspricht. Die Untersuchungen Goldsteins scheinen auch dann, wenn sie nicht in allen Einzelheiten und für alle Gewerkschaften repräsentativ sind, das eine deutlich zu machen: Der Wert der Gewerkschaften für die Demokratie liegt darin, daß sie die weithin amorphe Masse der Arbeiter zu einem Stand entwickeln, der sich im außerstaatlichen Raum der Gesellschaft gebührend, das heißt mit den seiner Bedeutung entsprechenden Rechten und in Anerkennung seiner Pflichten gegenüber dem Gemeinwohl, zur Geltung bringt. Dieser Wert gerät in demselben Maß in Gefahr, als die Gewerkschaftsführungen auf dem Weg von der Rolle einer Standesvertretung zur Rolle von Hoheitsträgern fortschreiten und ein Bestandteil des „Apparates" von Staat und Gesellschaft werden, den die Menschen als Gegenspieler im Kampf ums Dasein empfinden. Wenn es ihnen gelänge, ihre Macht im Staate zur Macht über den Staat zu erweitern, dann erst recht würden sie die Verbindung mit den Arbeitern und über sie mit dem ganzen Volk so notwendig verlieren, wie es uns das Beispiel der verratenen Arbeiter und der verratenen Völker im Osten täglich vor Augen führt. Damit ist gesagt, daß die Selbstbeschränkung der Gewerkschaften in ihrem politischen und ökonomischen Machtanspruch der Prüfstein ihres Willens zur Erhaltung der Demokratie und der Freiheit ist.

Betrieb und Gewerkschaft als soziologischer Ort der Arbeiter

Wir weisen im Anschluß darauf hin, daß die Forschungen von Goldstein nicht allein stehen. Sie werden insbesondere durch zwei andere Werke gestützt. V. L. *Allen* hat in seinem Buch: „Power in Trade Unions" (A Study of their Organization in Great Britain, London 1954), Goldsteins Ergebnisse besonders insofern ergänzt, als er die Schwierigkeiten aufweist, die der Verwirklichung echter Demokratie innerhalb der Gewerkschaften entgegenstehen. Aber gerade seine Beobachtungen zeigen, daß die Institutionen der Demokratie samt und sonders ambivalent in ihrer Wirkung sind, daß es also zu ihrer Verwirklichung entscheidend auf den Geist und Willen ankommt, in dem sie von ihren Macht- und Einflußträgern gebraucht werden. So wird auch sein Buch zu einem Appell an den Sinn für Maß und Weisheit bei den Führenden.

Einen wichtigen Beitrag zu den sozialpsychologischen Bedingungen des Verhältnisses der Arbeiter zu den Gewerkschaften und zur demokratischen Ordnung überhaupt hat Theodore V. *Purcell* SJ mit dem Buch „The worker speaks his mind on Company and Union" (Cambridge 1953) geliefert. Das Buch enthält eine begrenzte, aber sehr exakte Enquete aus dem Raum von Packingtown-Chikago (Swift & Company — CIO, Local 28). Dieses Buch wird im Wesentlichen seines Inhalts gut charakterisiert durch einen Satz seines Vorwortes: „Purcells Unterredungen zeigen, daß eine Anzahl weitverbreiteter Ansichten über die Arbeiter und ihre Haltungen irrig sind." Diese beruhen nämlich allzuoft auf Vermutungen, allgemeinen Eindrücken, Vorurteilen überlieferter Herkunft, schematisierenden Kategorien; sie behandeln den Arbeiter, als wäre er ein bezifferbares Atom im System der soziologischen Elemente. Purcell hat für seine soziographische Untersuchung ein Gebiet gewählt, dessen Arbeiterschaft alle denkbaren Differenzierungen menschlicher und beruflicher Art aufweist, und so zeigt das Ergebnis, wie unsinnig es ist, wenn man die Arbeiterschaft als eine undifferenzierte und seelisch einfache Schicht betrachtet, wie falsch es also wäre, damit zu rechnen, daß man die Arbeiterschaft immerzu einfach dirigieren und führen kann, wohin man will. Und noch einen für die künftige soziale Dynamik nicht zu unterschätzenden Sachverhalt deckt dieses Buch auf: der Arbeiter fühlt sich nicht nur seiner Gewerkschaft zugehörig, geschweige denn hörig. Ungeachtet des Fortschrittes der industriellen Arbeitsteilung und der damit verbundenen Funktionalisierung der Arbeit wird ihm sein Betrieb in steigendem Maß zum Lebensinhalt. Hierin liegt für Unternehmer, die im besten Sinne politisch denken, eine große Chance zur Festigung der Demokratie, zur Balancierung und Kräftigung des Gewichtes der gesellschaftlichen Potenzen im außerstaatlichen Raum. Der Betrieb hat die Chance, im Bewußtsein der Arbeiter an die Seite und in den Bedeutungsrang der Gewerkschaft zu treten. Der technische und wirtschaftliche Stand der Entwicklung im Verband mit dem Durchbruch

demokratischen Denkens in der öffentlichen Meinung eröffnet die Möglichkeit, daß der Arbeiter nun auch über den Betrieb in das Gesellschaftsganze eingegliedert werden kann. Auch aus dieser Perspektive gesehen ist also eine wahrhaft demokratische, das heißt eine den Funktionsunterschied zwischen Staat und Gesellschaft respektierende und auch die Pluralität der gesellschaftlichen Kräfte achtende Selbstbeschränkung der Gewerkschaften in der Zusammenarbeit mit ihren Gegenspielern auf wirtschaftlichem, kulturellem und politischem Gebiet der Dienst, den sie einer gesunden Entwicklung unseres noch so labilen freiheitlichen Gemeinwesens leisten können.

Demokratische Entwicklung

Was diese Zusammenarbeit fördern kann, ist nach den vorgetragenen Untersuchungen nicht in der Linie eines „Streik-" oder gar „Gewerkschaftsgesetzes", auch nicht in der Linie gewaltsamer Fixierung irgendeiner „Neutralität" der Gewerkschaften zu finden. Die Gewerkschaften sind freiwillige Vereinigungen, unbeschadet der Selbstverständlichkeit, daß es auch in der freiheitlichsten Gesellschaftsordung soziale, ethische und wirtschaftliche Beschränkungen dieser konstitutionellen Freiheiten für den einzelnen gibt. Wenn man deshalb in einer loyalen und demokratischen Weise auf die Gewerkschaften einwirken will, dann gibt es dafür nur einen einzigen fairen Weg: alles zu tun, um das Verantwortungsbewußtsein jedes einzelnen Gewerkschaftsmitgliedes zu wecken und, insoweit das noch nicht vollkommen geschehen kann, die Verantwortung für es repräsentativ zu tragen im Hinblick auf das gemeinsame Wohl, die Erhaltung der freiheitlichen oder doch Freiheit ermöglichenden Gesellschaftsordnung. Darin müssen sich die Führer aller gesellschaftlichen Gruppen, der Kirchen, der Parteien, der Organe öffentlicher Meinung und nicht zuletzt der Gewerkschaften selbst, wohl einig sein, wenn sie nicht selbst verkappte Totalitaristen sind.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

FRANK-DUQUESNE, A. *Le problème juif.* In: Construire Jhg. 10 Nr. 3/4 (März/April 1955) S. 132—145.

A. Frank, selber Konvertit aus dem Judentum, betont, die Schuld am Antisemitismus liege nicht nur bei den andern, sondern seit 3000 Jahren, lange vor Christus, auch im Auserwähltenbewußtsein und in der Absonderung der Juden von den Völkern. Der Antisemitismus hat komplexe Motive: religiöse, nationale, rassische, politische, soziale. Zu leicht machen es sich beim Kampf gegen den Antisemitismus nach Meinung des Verf. gewisse christliche Theologen, die die heilsgeschichtliche Rolle Israels (die Heimholung ganz Israels am Ende der Zeit) betonen. Demgegenüber bedeuten die betreffenden Paulus-Stellen nach Frank bei exakter Übersetzung Röm. 11, 13—15 nicht eschatologische Wiederherstellung, sondern geistige Wiederherstellung zu jeder Zeit, und Röm. 11, 25—26: ganz Israel, das wahre Israel, wird zugleich mit den Heiden in dieser laufenden (letzten!) Zeit gerettet sein.

GIAMBERARDINI, G., OFM. *L'Immaculée Conception dans l'Église égyptienne. In: Proche-Orient Chrétien Jhg. 4 Nr. 4* (Oktober/Dezember 1954) S. 291—309.

Die Vierteljahrsschrift des Seminars St. Anna in Jerusalem, die sich mit der exakten Einsicht in Lehre und Leben auch der nichtkatholischen christlichen Kirchen des Orients befaßt, stellt hier die Auffassung von der Unbefleckttheit Mariens in der orthodoxen koptischen Kirche dar: die Tradition aus ältesten Zeiten sagt einmütig, Maria sei frei von jeder Befleckung, stellt sich die Frage der Bewahrung der Erbsünde aber nicht ausdrücklich. Diese Haltung ist vor allem in der Liturgie lebendig. Die orthodox-koptischen Theologen, besonders die jüngeren, sind dagegen von der Opposition gegen die Dogmenformulierung der römischen Kirche zur gegenteiligen Auffassung gedrängt und betonen den Charakter der Heiligung der Gottesmutter in der Verkündigung.

HANSEN, L. *Het Sobornost-thema in de oorsprongelijke Slavophiele Ecclesiologie.* In: Het Christelijk Oosten en Hereniging Jhg. 7 Nr. 3 (1954/55) S. 183—204.

Sobornoj ist das slawische Adjektiv, mit dem das Wort katholikos im Glaubensbekenntnis der russischen Kirche wiedergegeben wird. Es hat traditionsgemäß in der Orthodoxie genau denselben Sinn wie in der römischen Kirche. Erst die Laientheologie der Slawophilen im 19. Jahrhundert hat dem von diesem Adjektiv abgeleiteten Substantiv Sobornost (Gemeinschaft) einen abweichenden Sinn gegeben, zuerst Chomjakow in seiner Polemik gegen die Lehre der lateinischen Kirche von der Unfehlbarkeit des Papstes. Nach ihm ist die Sobornost der Kirche (damit meint er die Gesamtheit der Gläubigen, Hierarchie und Laien) Träger der unfehlbaren Wahrheit. Das auch in der Orthodoxie von der Tradition überlieferte Lehramt der Hierarchie verblaßt daneben. Zugleich hat jedoch der Sobornost-Gedanke Chomjakows das Bewußtsein des Corpus Christi Mysticum in der wechselseitigen Liebe aller neu geweckt in einer Weise, die auch die katholische Theologie unterschreiben kann. In der Fortführung des Sobornost-Gedankens bei den heutigen orthodoxen Theologen, zumal Lossky und Florowsky, erweist sich die echte Fruchtbarkeit des Ansatzes.

HAUSER, Richard. *Überlieferung.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 3 (März 1955) S. 197—205.

Eine gemeinverständliche Darstellung des katholischen Begriffes der Tradition als einer dogmatisch-objektiven Gegebenheit mit normativem Charakter in Gestalt der apostolischen Überlieferung, die von dem lebendigen Tradieren der Kirche bewahrt wird. Diesen Lebensvorgang in der Kirche habe besonders die Tübinger Schule erkannt. Das hier waltende Gesetz der Inkarnation wird gegen protestantische Mißverständnisse erklärt, Lehramt und Tradition werden stets auseinandergehalten.

KAHLEFELD, Heinrich. *Sind die Texte des Meßpropriums dem Volk verständlich zu machen?* In: Katechetische Blätter Jhg. 80 Heft 3 (März 1955) S. 89—94.

Im Anschluß an den „Kampf um die deutsche Gregorianik" setzt sich Kahlefeld mit dem auf dem Wiener Kongreß für Kirchenmusik (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 132 ff.) vorgebrachten Argument auseinander, man solle von der Einführung deutscher Proprien absehen, da das Volk den Inhalt der Proprien weder deutsch noch lateinisch verstehe. Wenn das so sei, habe, so meint Kahlefeld, die Verkündigung versagt. Er räumt ein, daß es nicht immer leicht sei, die Proprien zu verstehen (er zeigt das an den Beispielen der drei Vorfastensonntage); da aber ihre Inhalte das Heilswerk betreffen, müßte dieses auch von den Texten des Propriums her verkündigt werden.

KARRER, Otto. *Nach dem Marianischen Jahr. Nachdenkliche Betrachtung.* In: Hochland Jhg. 47 Heft 3 (Februar 1955) S. 201 bis 208.

Am Maßstab von Heiliger Schrift und Liturgie bringt Verf. das steigende Unbehagen gegenüber „südländischen Formen" der Marienverehrung zum Ausdruck und lehnt die „Züchtung eines marianischen Tropenklimas" ab, weil wir ein möglichst positives Verhältnis zu den getrennten Mitchristen suchen müssen, nicht aber in Fortsetzung einer Kollektivschuld gegenüber den Erben der Kirchenspaltung so tun dürfen, „als könnte es sich die heutige Christenheit in Europa noch leisten, ihre konfessionelle Besonderheit möglichst hochzuschrauben".

RAHNER, Karl, SJ. *Die vielen Messen als die vielen Opfer Christi.* In: Zeitschrift für katholische Theologie Jhg. 77 Heft 1 (1955) S. 94—101.

Rahner rezensiert sein 1951 erschienenes Buch: Die vielen Messen und das eine Opfer, im Lichte der Allokution Pius' XII. vom 2. 11. 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 121). Rahner befaßt sich mit der Konzelebration, mit der Oblatio virtualis bzw. actualis und der Frage der Meßopferfrüchte. Das Ergebnis seines Kommentars lautet: Laie und Priester haben nicht dieselbe Funktion beim Meßopfer und darum auch nicht der zelebrierende und der bloß zuhörende Priester; jede Messe ist ein eigener Opferakt Christi; der faktisch erreichte Segen aus dem Meßopfer hängt trotz dessen Charakters einer Tat Christi davon ab, in welchem Maße man persönlich auf dieses Geschehen eingeht.

RÖMER, Gerhard. *Die Liturgie des Karfreitags.* In: Zeitschrift für katholische Theologie Jhg. 77 Heft 1 (1955) S. 39—93.

Eine mit historischen Quellen ausführlich belegte Darstellung der Entwicklung der heutigen Karfreitagsliturgie. Im Hinblick auf die Reform des Triduum Sacrum zeigt Römer, wie stark der Einfluß der Meßordnung auf die Karfreitagsliturgie in den verschiedenen Riten des Mittelalters gewesen ist, nicht nur auf die Umgestaltung der ursprünglichen Kommunionfeier zur missa praesanctificatorum, sondern auch auf Passion, Lesungen, Verwendung des Lichtes und Zeitpunkt der Feier. Römer spricht sich zugunsten einer stärkeren Betonung der adoratio crucis für einen Wegfall der missa praesanctificatorum aus.

SCHMIDT, H., SJ. *Motus Liturgicus et Musica Sacra.* In: Periodica fasc. III—IV (1954) S. 322—333.

Der römische Liturge stellt sorgfältig neben die letzten Entscheidungen der Päpste über die Sakrale Musik die Argumente der Verfechter wie der Gegner der Gregorianik in der Muttersprache. Schmidt kommt zu dem Ergebnis, daß es in dieser Frage kein Entweder-Oder geben darf, sondern daß die katholische Kirchenmusik alles tun müsse, um einen Weg zu finden, der „eine Einheit zwischen der Fülle und Reinheit der Liturgie und den seel-

sorglichen Notwendigkeiten für den modernen Menschen ermöglicht". Überall da, wo die Gregorianik zu l'art pour l'art wird (weil, vom Volke nicht verstanden, ihr keine echte Funktion mehr zukommt und sie in sich widersinnig wird), verstößt ihr Gebrauch auch gegen die Absichten der päpstlichen Anweisungen. Die Frage für oder gegen den Choral könne heute nicht mehr allein rechtlich-formal entschieden werden. „Was heute an Neuem erstrebt wird, geschieht nicht aus Lust am Neuen, sondern aus geschichtlicher Notwendigkeit: weil es die Seelsorge dringend fordert."

VOLK, Hermann. *Christus und Maria.* In: Catholica Jhg. 10 2. Teil (1954) S. 85—107.

Eine vorbildliche und gedankenreiche Ausarbeitung des katholischen „et" als Grundform theologischer Problematik überhaupt: ihr erstes Fundament ist, daß Gott die Kreatur will und erschafft, daß er sie einschaltet, als Höhepunkt bei der Menschwerdung, obwohl nur die Gottheit Christi uns das Heil verdient. Von hier aus gesehen schließen die marianischen Dogmen jeden Gedanken einer Gleichschaltung von Christus und Maria theoretisch wie praktisch aus, aber Maria ist durch Christus in das vergangene und gegenwärtige Heilshandeln einbezogen: ihre Ganzhingabe als Person schließe überdies jedes gesetzliche Mißverständnis des Evangeliums aus. Das Verhältnis der zweiten Eva zum zweiten Adam müsse daraufhin neu durchgesehen werden. Das marianisch erhellte Amtsverhältnis zeige den reinen Dienstcharakter des kirchlichen Amtes, das keinen Grund zur Selbstverherrlichung habe. (Eine ausführlicher Bericht folgt.)

ZALBA, M., SJ. *Inquietudes metodológicas en teología moral.* In: Arbor T. 30 Nr. 111 (März 1955) S. 357—375.

Im Rahmen einer Literaturbesprechung der Moraltheologie der letzten 25 Jahre (Verfasser befaßt sich vor allem mit Tilmann, Thiels, Mersch und Gilleman) kommt der spanische Moralist zu folgendem Ergebnis: Aus Überzeugung, daß das christliche Liebesgebot nach der Auflösung der Moral durch eine verrechtende Kasuistik heute im Zeitalter der Anpassung zu einer „positiven Moral" der Tugendübung führen müsse, vernachlässigen die deutschen und französischen Moralisten den Bereich der Sünde, deren Überwindung erst eine „Tugendmoral" möglich mache. Verfasser glaubt, in diesem zum Prinzip erhobenen „christlichen Existentialismus" die Sanktionierung einer Gewissensethik sehen zu müssen, die den Durchschnitt der Christen überfordert (es geht nicht ohne klare Anweisungen), die Seminaristen verwirrt und letztlich auch nicht im Dienste der Akkommodation steht, die allein von der praktischen Seelsorge vorgenommen werden könne.

La Sainte Semaine. Sammelnummer von La Maison-Dieu Nr. 41 (1. Trimester 1955).

Dieses Heft der Vierteljahresschrift des Centre de Pastorale liturgique ist der Karwoche gewidmet, die — wie der einleitende Aufsatz von P. H. Gy OP sagt— zugleich das Ende der Fastenzeit und das österliche Triduum umfaßt. Das Heft enthält vor allem historische Untersuchungen (über Palmsonntag, Gründonnerstag, die Liturgie des Karfreitag). Eine historische Untersuchung ist auch der Aufsatz von Dom Bernard Botte: „La question pascale: Pâque du vendredi ou Pâque du dimanche" (die frühe asiatische Kirche feierte nach dem jüdischen Kalender Ostern am 14. Nisam, alle anderen Kirchen, incl. Jerusalem, am Sonntag darauf): das hat aber niemals eine Bevorzugung der Feier des Leidens einerseits, der Auferstehung anderseits, bedeutet. Ostern ist für die Urkirche immer Feier des Leidens und der Auferstehung zugleich gewesen. Die römischen Texte der Osternacht haben das bewahrt. Weitere Aufsätze schildern die Osterfeier des syrischen und des byzantinischen Ritus. Es folgen Gedanken über die seelsorgliche Auswertung der Ostervigil.

Le rayonnement de la Charité. Sammelthema von Lumen Vitae Jhg. 9 N. 4 (Oktober/Dezember 1954) S. 627—720.

Die „Internationale Zeitschrift für religiöse Bildung" hat sich in diesem Heft mit der Katechese der christlichen Liebe, der Erziehung zur christlichen Liebe befaßt. Einleitend wird Maria als Vorbild der echten Gottesliebe, die zugleich Menschenliebe ist, hingestellt (P. Holstein SJ). Es folgt eine Untersuchung über die Caritas im Kind und im Erzieher: bei beiden ist das wichtigste, daß das Ziel des Menschenlebens, die Anschauung Gottes, immer im Auge behalten wird (P. Gilleman SJ). Unter den weiteren Artikeln sei der von P. Hofinger SJ, Missionar auf den Philippinen, über das Buch von Th. Ohm „Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen" erwähnt, dessen Ergebnisse P. Hofinger für die Arbeit in den Missionen auswertet (die gleiche Methode würde für die Mission der entchristlichten Länder gelten). Liebe zu Gott ist irgendwie in jeder Religion angelegt, aber weniger klar und weniger zentral als im Christentum, wo sie Antwort auf Gottes Liebe zum Menschen in Christus ist.

Philosophie

BODAMER, Joachim. *Die Krankheit der Psychoanalyse.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 3 (März 1955) S. 183—196.

Eine Entlarvung der Psychoanalyse als einer „Ideologie des Nihilismus". Mechanisch-maschinelle Kategorien werden für Freud und seine Schüler auf das Seelische übertragen, die Trieb- und Affektschicht wird im Menschen zur Dominante erhoben, der Arzt in einen Gott, einen „Erlöser" verwandelt. Heute scheint sich eine Wendung anzudeuten. Bei dem ehemaligen Freud-Schüler Frankl wird aus der Psychoanalyse die Existenzanalyse und aus der Psychotherapie die Logotherapie, d. h. an die Stelle der Triebhaftigkeit wird die Geistigkeit gesetzt mit der persönlichen Beziehung des Menschen zu Gott und zum Mitmenschen.

EDER, Gernot. *Endlichkeit und Unendlichkeit. Die Infinitesimalrechnung und die Metaphysik.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 3 (März 1955) S. 177—182.

Am Beispiel der Methoden der Infinitesimalrechnung macht Eder deutlich, wie es dem Menschen, trotz seiner und seiner Methoden Endlichkeit, möglich wird, über Unendliches Aussagen zu machen, die durch Grenzwert und vor allem Invarianten (die, selbst unveränderlich, festlegen, welche Veränderungen möglich sind) dem klassischen Beweis der Kausalreihen überlegen sind, weil diese keinen echten Grenzübergang kennen.

LÖWITH, Karl. *Schöpfung und Existenz.* In: Merkur Jhg. 9 Heft 3 (März 1955) S. 224—239.

Löwith verfolgt die Begriffe „Schöpfung" und „Existenz" im abendländischen Denken und macht vor allem den Wendepunkt deutlich, an dem der klassische Begriff einer wesentlichen Existenz des Menschen innerhalb eines von Natur aus geordneten Kosmos und der christliche Begriff einer übernatürlichen Schöpfungsordnung, die auf den Menschen abzielt, von der Kontingenz des menschlichen Daseins im modernen Existenzialismus aufgehoben werden. Die Entwicklung geht von Pascal über Kant, Kierkegaard, Nietzsche, zu Heidegger und Sartre. Existenz ist bei Sartre nur noch das Zufällige, von ekelerregender Absurdität. Trotzdem gebe es — im Gegensatz zur griechischen Seinsfrage — eine Verbindung von Thomas v. Aquin zu Sartre. Für beide ist Existenz etwas einmalig Zufallendes — für Thomas allerdings als Geschenk eines vollkommenen Gottes. So bezeichnet Löwith den modernen Existenzbegriff, wie er sich von Pascal bis Sartre zugespitzt und entchristlicht hat, als „christlich-thomistische Seinslehre minus der Schöpfungslehre".

Kultur

FANON, Frantz. *Antillais et Africains.* In: Esprit Jhg. 23 Nr. 2 (Februar 1955) S. 261—269.

Interessante Skizze eines Schwarzen von den Französischen Antillen (deren Bewohner in der Mehrzahl Schwarze, als solche aber den Bürgern des frz. Mutterlandes gleichgestellt sind) über den Wandel des Selbstbewußtseins dieser Schwarzen seit 1939: früher hielten sie sich gleichsam für Weiße und verachteten die „Eingeborenen" in Afrika, zu denen sie häufig als Beamte in die französ.-afrikan. Kolonien geschickt wurden. Drei Ereignisse änderten das: 1. das Auftreten des Dichters Aimé Césaire, der stolz auf sein Negertum ist (geb. 1913); 2. die Stationierung von 10 000 französischen Matrosen auf Martinique, die Rassenhochmut zeigten, zugleich Frankreichs militärische Niederlage und die Radiosendungen der „France libre" de Gaulles; 3. bildete sich nach der Befreiung zum erstenmal eine politische Meinung auf den Antillen. All dies zusammen weckte Revolte gegen die Weißen, Bewußtsein der eigenen Rasse und Heimweh nach Afrika, während die afrikanischen Neger sich jetzt überlegen fühlten als die niemals Abgefallenen, die Reinblütigen, die Hüter der Tradition.

HILLARD, Gustav. *Über die Selbstbiographie.* In: Merkur Jhg. 9 Heft 3 (März 1955) S. 240—247.

Hillard erklärt das Zutreiben der modernen Dichtung auf autobiographische Formen aus der Anlage der gesamten modernen Kunst, in der die Person als Objekt verschwindet, das „Humane" fragwürdig geworden und verlorengegangen ist. Dieses heimatlos gewordene Humane sucht heute eine Zuflucht im Autobiographischen, aus dem es nicht vertrieben werden kann.

HORST, Karl August. *Austria Hispanica. Anmerkungen zu Geist und Charakter der österreichischen Literatur.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 3 (März 1955) S. 167—176.

Horst nennt die österreichische Mentalität trotz ihrer freizügigen Offenheit verschlossen. Der Deutsche findet in der österreichischen Dichtung stets einen unauflöslichen Rest. Die leicht resignierte Haltung der Verschlossenheit ist dem spanischen Stolz zu vergleichen, der auch auf Resignation gründet und auf dem Wissen um die alte Tradition einer geschichtlichen Mission, die heute niemand mehr versteht. Dieses Geschichtsbewußtsein lebt noch vom mittelalterlichen Ordnungsgedanken und ist zugleich geschichtslos. Daraus erklärt sich jenes Widerspiel von hierarchischer Strenge und differenzierender Auflösung, die der österreichischen Dichtung den Stempel des Realistischen und Individuellen aufdrückt.

MARROU, Henri-Irénée. *L'Avenir de la culture classique.* RICOEUR, Paul. *La Parole est mon royaume.* In: Esprit Jhg. 23 Nr. 2 (Februar 1955) S. 178—191 und 192—205.

Beide Aufsätze befassen sich mit dem Problem einer Unterrichtsreform in Frankreich, zumal auf den höheren Schulen, beide stellen die Frage nach dem Wert der klassischen Bildung. Diese Frage gilt für alle europäischen Länder ebenso wie für Frankreich. Die Antwort ist bei beiden Autoren die, daß die klassische Bildung ihren Wert behält, einmal weil sie zu den Wurzeln unserer Kultur führt, dann auch, weil die Probleme der griechisch-römischen Antike letzten Endes die unsern sind, zumal das der Spannung zwischen Ordnung und Freiheit. Die Menschennatur bleibt immer die gleiche, betont Marrou, was besonders in dieser stark zur marxistischen Geschichtsauffassung eines ständigen Fortschritts neigenden Zeitschrift bemerkenswert ist.

Dichtung der Gegenwart. In: Schweizer Rundschau Jhg. 54 Heft 11/12 (Februar/März 1955).

Auf 170 Seiten behandelt die Schweizer Zeitschrift die Situation der modernen Dichtung. Die einzelnen Beiträge beschränken sich jeweils auf Übersichten über den Stand der Dichtung in den einzelnen Ländern, wobei nach Dichtungsarten unterschieden wird. Die Artikel sind besonders wertvoll für den Nichtfachmann, weil sie, knapp und verständlich geschrieben, in erster Linie Information bieten und, obgleich sehr viel Material aufarbeitend, nichts an Sachwissen voraussetzen.

Politisches und soziales Leben

GUNDLACH, Gustav, SJ. *Um die Soziallehre der Kirche.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 6 (März 1955) S. 401—408.

Gundlach begründet die Ablehnung und Interesselosigkeit, die manche Katholiken in Deutschland gegenüber der kirchlichen Soziallehre bezeigen, damit, diese Katholiken wollten eine Versöhnung des modernen Sozialismus mit der Kirche. Gundlach weist nach, daß eine solche Versöhnung unmöglich ist, daß sie vorläufig überhaupt nicht ins Auge gefaßt werden kann, weil der Sozialismus das Verhältnis von Einzelmensch und Gesellschaft naturrechtlich verfehle. Ihm mangele es zudem am Zusammengehen von

Zuständereform *und* Gesinnungspflege. Letztere würde zwar von vielen Katholiken angestrebt, aber ohne daß diese Katholiken „aus satter Diesseitigkeit" an eine notwendige Neuordnung der Zustände gingen.

EDERER, Karl Anton. *Um die Lehrerbildung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 6 (März 1955) S. 418—429.

Ederer erklärt die teilweise negative Bewertung des Volksschullehrerberufes: die allgemeine Tragik des Vorbildberufes verband sich beim Lehrer mit der Enge seiner Ausbildung, die zu einer „Halbbildung" führen mußte und Minderwertigkeitsgefühle und, als Kompensation, Standesdünkel erzeugte. Die Lehrer schlossen sich zu Organisationen zusammen, die — vor allem die akonfessionellen — ihn hörig zu machen suchten. Heute erfolgt die Lehrerbildung nach dem Abitur auf Hochschulebene. So soll dieser Stand der geistigen Führungsschicht des Volkes angepaßt werden.

MAGNER, James A. *Race and Religion in Africa.* In: America Bd. 92 Nr. 20 (12. 2. 1955) S. 501—503.

Im Anschluß an eine längere Studienreise durch ganz Afrika erörtert der Verfasser die verschiedenen Kolonialmethoden, namentlich unter rassenpolitischem Gesichtspunkt, und deren Auswirkung auf die christlichen Missionen.

WENKE, Hans. *Die Stellung der Intelligenz in der Gegenwart.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 10 Heft 4 (28. Februar 1955) S. 7—9.

Wenke weist die Notwendigkeit der Intelligenz als Gesellschaftsschicht für das so differenzierte Gefüge des modernen Lebens auf, kennzeichnet ihre Schäden in den letzten Jahrzehnten, in denen sie eine sozial „freischwebende" Schicht mit allzu großer Anpassungsbereitschaft der Tagespolitik gegenüber geworden ist, und fordert zu ihrer Erneuerung eine echte Synthese von Ratio und Wertsinn. Dazu muß der Nachwuchs erzogen werden. Für breitere Wirkungsmöglichkeiten in den einzelnen Lebensbereichen schlägt der Verfasser den Zusammenschluß zu Gremien und Vereinigungen vor.

Religion or not? In: The Tablet Bd. 205 Nr. 5987 (19. 2. 1955) S. 175—176.

Der Aufsatz gibt einen Überblick über drei neue Studien, die sich mit dem Wesen und der religiösen Problematik der „Moralischen Aufrüstung" befassen: der Bericht, den der Sozialausschuß der Anglikanischen Kirche verfaßte, die Untersuchung von Msgr. Suenens, Weihbischof von Mecheln, und eine von R. C. Mowat herausgegebene Selbstdarstellung der Bewegung. Als Bilanz ergibt sich, daß die Moralische Aufrüstung stark vom protestantischen Verständnis des Evangeliums inspiriert ist.

Chronik des katholischen Lebens

BREUNIG, Jerome, SJ. *Present position of the Catholic Press.* In: America Bd. 92 Nr. 21 (19. 2. 1955) S. 532—535.

Der Aufsatz gibt einen gutorientierenden Überblick über das ganze katholische Zeitungs- und besonders das Zeitschriftenwesen in den Vereinigten Staaten.

HERTLING, Ludwig, SJ. *Das Wachstum der Kirche in den Vereinigten Staaten.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 6 (März 1955) S. 430—437.

Das in der Geschichte einzigartige Wachstum der Kirche in den Vereinigten Staaten ist vor allem auf die Arbeit der Seelsorge zurückzuführen. (Die Zahl der Katholiken stieg in 170 Jahren von 30 000 auf 30 Millionen, die Zahl der Diözesen von 1 auf 128, das Verhältnis zur übrigen Bevölkerung von 1 auf 20 Prozent). Der amerikanische Seelsorger ist konservativ in seinen Methoden. Die amerikanische Kirche hat das katholische Geistesleben nicht durch neue Ideen bereichert, aber ihre Seelsorger arbeiten unablässig mit dem Einsatz ihrer ganzen Person.

HIRSCHMANN, Johannes, SJ. *Konfession und Toleranz in katholischer Sicht.* In: Zeitwende Jhg. 26 Heft 3 (März 1955) S. 159—166.

Eine für das Gespräch mit evangelischen Christen bestimmte Darlegung, die sich auf der Linie der Toleranzrede Pius' XII. bewegt. Die gemeinsamen, verbindenden Überzeugungen werden offen den einander widersprechenden gegenübergestellt und auch die spezifisch katholischen wie die evangelischen Schwierigkeiten bei ihrer Durchführung genannt.

KAMINSKI, Clemens. *Kirchenmusik bei Gottesdienstübertragungen im Rundfunk.* In: Musik und Altar Jhg. 7 Heft 4 (Januar/Februar 1955) S. 136—138.

Der erzbischöfliche Beauftragte am Bremer Sender schildert seine Erfahrungen mit katholischen Kirchenchören bei Rundfunkübertragungen. Das Wissen darum, daß die Musik dem Kulte dienen muß, ist weitgehend verlorengegangen. Bezüglich des Funks kenne der Ehrgeiz mancher Chorleiter keine Grenzen. Zur Abhilfe der Mißstände schlägt Kaminski die Einrichtung eines Sachreferates „Kirchenmusik" in jeder Diözese vor.

PANIKER, Raimundo. *Das Vaterland des Christen.* In: Neues Abendland Jhg. 10 Heft 3 (März 1955) S. 131—138.

Das Vaterland des Christen ist nicht mehr die Nation, sondern das Reich Gottes, das sich über die ganze Erde erstreckt. So muß der wahre Patriotismus heute in den Aufbau einer neuen Christenheit münden, die einerseits die Gemeinschaftsbasis der Länder fordert, zum andern die höhere christliche Sinneinheit, die als reale politisch-soziale Organisationsform anzustreben ist. Der Christ ist Bürger einer einzigen Welt, die schon hier unten beginnt und die materielle und zivile Strukturen hat, mittels deren er die Fülle seines Seins erlangt.

The Gurian Memorial Issue. In: The Review of Politics Bd. 17. Nr. 1 (Januar 1955).

Das Heft ist fast ganz dem Gedächtnis Waldemar Gurians gewidmet, der diese Zeitschrift der Universität von Notre Dame zu einem der führenden Organe politischer Wissenschaft gemacht hat. Persönlichkeit und Werk Gurians werden auf dem Hintergrund der Zeit- und Geistesgeschichte seines Lebens in einer ganzen Reihe von Beiträgen vielseitig gewürdigt.

Chronik des ökumenischen Lebens

FENDT, Leonhard. *Die Berneuchener.* In: Theol. Literaturzeitung Jhg. 79 Nr. 12 (Dezember 1954) Sp. 713—720.

Eine wertvolle und wohl erschöpfende, auch pointenreiche Besprechung des Schrifttums und Werkes der Berneuchener, die die Kirche auf den Plan Luthers zurückführen wollen, mit einer Warnung vor der Möglichkeit, sie könnten einmal kirchenoffiziell werden und ein zu kultusfreudiges Christentum nun zur verpflichtenden Ordnung machen. Jedenfalls sei es mit ihr Verdienst, daß die evangelischen Kirchen wieder betende Kirchen geworden sind, und zwar durch die Arbeit persönlicher Erziehung.

FLOR, Georg. *Kriegsdienstverweigerung und Grundgesetz.* In: Zeitwende Jhg. 26 Heft 3 (März 1955) S. 190—195.

Eine gute fachmännische Analyse dessen, was der Grundgesetz-Artikel 4 Abs. 3 besagt und ermöglicht, jedenfalls nicht das Recht, mit sogenannten politischen Gewissensbedenken die Wehrpflicht zu verneinen oder gar zum Ungehorsam gegen die Gesetze aufzufordern. Der Schutz des Kriegsdienstverweigerers auf politische Motive auszudehnen, wie von kirchlichen Widerstandsgruppen gefordert wurde, würde den in Artikel 4 verkündeten Willen des Staates zur Toleranz ad absurdum führen.

GENSICHEN, Hans W. *Die Kirche von Südindien.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 4 Heft 4 (Februar 1955) S. 328—340.

An Hand der neuesten englischen Literatur (von Bengh Sundkler und von Mavens Ward) über die „Kirche von Südindien" stellt Verfasser die beispielhafte Bedeutung dieser Synthese der drei „biblischen Elemente" aller Kirchenordnung dar, des kongregationalistischen, des presbyterianischen und des bischöflichen, läßt aber auch deutlich werden, daß mit der Union von 1947 mancher missionarische Eifer verlorenging und das Bischofsamt in ein schwankendes Verständnis geraten ist. Dennoch müsse das Luthertum sich den unüberhörbaren Fragen dieser Gründung endlich stellen.

GILL, J., SJ. *Reflections on „The Conversion of England".* In: Unitas Vol. VI Nr. 4 (Winter 1954) S. 233—240.

Eine kritische Stellungnahme zu einer Artikelserie im „Tablet", worin u. a. behauptet war, die nachtridentinische Frömmigkeit sei für die nichtkatholischen Engländer wenig anziehend. Verfasser geht besonders auf die Frage der Gültigkeit der anglikanischen Weihen ein und auf gewisse Meinungen, wonach die Bulle Leos XIII. *Apostolicae curae* keine unfehlbare Entscheidung sei.

HAJJAR, P. Joseph. *Hiérarchie et laicat dans le Patriarcat orthodoxe d'Antioche.* In: Proche-Orient Chrétien Jhg. 4 Nr. 4 (Oktober/Dezember 1954) S. 322—332.

In den orthodoxen Kirchen in mohammedanischen Ländern ist enge Zusammenarbeit zwischen Hierarchie und Laien zumal in der Wahl der Patriarchen und Bischöfe und in der Verwaltung seit frühchristlichen Zeiten erhalten geblieben, da sie inmitten des Islam „kirchliche Nationen" bildeten. Daraus erwuchsen aber auch schwere Mißstände, Vormacht des Irdischen vor dem Geistlichen, Interessenkämpfe, Spaltung. In neuester Zeit hat sich eine „Orthodoxe Jugendbewegung" entwickelt, die, von Laien gebildet, im Sinne der Hierarchie eine echte Erneuerung aus der Rückwendung zu den Quellen eingeleitet hat. Sie entspricht der Kath. Aktion und ist echte Massenbewegung.

THADDEN, Rudolf von. *Kirche oder Religionsgesellschaft?* In Deutsche Universitätszeitung Jhg. 10 Heft 4 (28. Februar 1955) S. 10—13.

Verfasser erklärt das Versagen der Evangelischen Kirche in Sachen des Staates und der Sozialpolitik aus ihrem ungeklärten Verhältnis zur Französischen Revolution. Die Revolution hat die Entchristlichung des Abendlandes offenbar gemacht und von der Kirche einen neuen Diaspora-Begriff gefordert, sie hat ferner mit der Nivellierung ständischer Ordnungen und Institutionen eine konstitutionelle Fixierung verlangt. Nur wenn die Evangelische Kirche heute den „Mut zur Institution" hat, wird sie ihren personalen Ansatz wieder lebendig machen und in der Öffentlichkeit — d. h. vor allem im missionarischen Dienst — wirksam werden können.

WÖLBER, Hans-Otto. *Krisis des Staatsbewußtseins?* In: Informationsblatt Jhg. 5 Nr. 5 (1. Märzheft 1955) S. 73—75.

Dieser Bericht über ein Gespräch in der Evangelischen Akademie Loccum zeigt, daß sich zwar ein ins Gewicht fallender Teil der evangelischen Jugend beim Empfang des Gestellungsbefehles nicht auf Artikel 4, 3 des Grundgesetzes berufen werde, es bestehe aber eine Gewissensunruhe über die Zweigleisigkeit der christlichen Existenz und eine Ablehnung jeder Politik aus Angst.

Durch ein Versehen ist leider im Märzheft der Herder-Korrespondenz ein Fehler stehengeblieben. Die Endsumme der rechten unteren Zahlenreihe auf Seite 277 unseres Beitrages „Das deutsche Waffenstudententum" muß selbstverständlich 38 500 lauten.

HERDER-KORRESPONDENZ

Achtes Heft - 9. Jahrgang - Mai 1955

Die Zeit der irdischen Kirche ist die Zeit, in der alle, ob wir zwar die Erstlinge des Geistes empfangen haben (Röm. 8, 23), doch fern vom Herrn wandeln (2 Kor. 5, 6); es ist die Zeit, in der wir den Schatz in irdenen Gefäßen tragen (2 Kor. 4, 7), in der wir bedrängt und verfolgt und zu Boden geworfen werden und doch nicht verzweifelt und verlassen sind und nicht getötet werden; es ist die Zeit, in der wir das Sterben Jesu an unserem Leibe tragen und darum kein anderes Rühmen kennen dürfen als das Kreuz Christi, in der wir um Jesu willen mitten im Leben ständig dem Tod überliefert werden, damit eben an dem Leib, an unserem sterblichen Fleisch, einmal das Leben Jesu offenbar werde (2 Kor. 4, 8–11).

Robert Grosche

Ärzte und Krankenpfleger sollen sich ihrer großen Verantwortung vor Gott bewußt sein. Allgemeine Gebetsmeinung für Juni 1955

1. Die Sorge um den Menschen hat den Heiligen Vater in den letzten Jahren bewogen, auffallend oft das Gewissen der Ärzte und Krankenpfleger anzusprechen. Man sieht daraus, daß dies eine große und dringliche Sorge ist (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 72 f. und S. 353 f.; 8. Jhg., S. 56 und S. 126 f.; ds. Jhg., S. 76 f.). Angeregt durch schaurige Erfahrungen in den letzten Jahrzehnten, wie Kranke und Gefangene „im Dienste des Gemeinwohls" oder für den „Fortschritt der Wissenschaft" zum Objekt medizinischer Experimente entwürdigt wurden, hat der Papst den Bereich der Medizin als ein Teilgebiet jenes „technischen Geistes" erkannt, wo der moderne Mensch in Versuchung gerät, eigenmächtig über Leib und Seele zu verfügen, sonderlich dort, wo der Arzt für Machtüberschreitungen des Staates mißbraucht wird. Demgegenüber verankert der Papst das Gewissen der Ärzte und Krankenpfleger in der absoluten sittlichen Forderung des christlichen Naturrechts. Unablässig erinnert er daran, daß „die Verfassung der Seele letztlich ontisch und metaphysisch, nicht psychisch und personal bestimmt ist ... Die Struktur dieses persönlichen Ich gehorcht bis ins kleinste den ontologischen und metaphysischen Gesetzen der menschlichen Natur", deren Rechte in jedem Falle zu achten sind und jedem Experiment unüberschreitbare Grenzen setzen (7. Jhg., S. 354). Bestrebungen medizinischer Gesellschaften, einen internationalen Ärztekodex zu schaffen, finden nicht nur die Billigung, sondern die lebhafteste Förderung des Papstes, weil nach seiner Kenntnis „die gegenwärtige ärztliche Moral noch weit davon entfernt ist, eine einheitliche und vollständige Weltmoral zu sein". Der Arzt soll „heilen und helfen, nicht schaden und töten", und darum soll er sich der Mitarbeit und Mitverantwortung für die Vorbereitung eines zu verabscheuenden und zu verhindernden Krieges mit ABC-Waffen entziehen. Das Leitbild von Ärzten und Krankenpflegern für ihren Dienst am Menschen ist „die geistige Gesundheit", die in der katholischen Theologie und Praxis ein so hohes Ansehen genießt, weil sie die Grundlage auch des religiösen und übernatürlichen Lebens bildet.

2. Diese Sorge macht der Papst zum Gebetsanliegen aller Gläubigen. Das zeigt ihre Schwere und Dringlichkeit. Katholische Ärzte bejahen zwar diese religiösen Grundlagen ihres Berufes. Aber sie werden angefochten durch die Forderung eines Fortschrittes der Wissenschaft und verlangen zuweilen, man dürfe die notwendigen medizinischen Experimente nicht hindern und einengen. Es gibt kritische Grenzfälle. Das sind nicht so sehr jene verzweifelten Ausnahmen, wo ein Patient ohne ärztlichen Eingriff sicher verloren wäre, während sonst immerhin die Möglichkeit eines Erfolges gegeben sein könnte. Dann gestattet vernünftige Überlegung ohne weiteres, daß der Arzt mit ausdrücklicher oder stillschweigender Zustimmung des Patienten zu der riskanten Behandlung schreitet. Die kritischen Grenzfälle treten dort ein, wo das Forschungsexperiment eine voraussichtliche Schädigung der Gesundheit, eine Verstümmelung des Leibes oder gar den Tod des Menschen zur Folge haben könnte, der sich zur Verfügung stellt oder über den man verfügt. Das aber ist Menschen verboten, da niemand über Leib und Leben ein Verfügungsrecht besitzt: er ist nur der Nutznießer, nicht der unabhängige Besitzer seines Leibes, den ihm der Schöpfer nur zum Gebrauch nach der natürlichen Zweckbestimmung überlassen hat. „Es gibt das grundlegende Prinzip: ‚Nur der, der das Verfügungsrecht besitzt, ist befähigt, davon Gebrauch zu machen und auch das nur in den Grenzen, die ihm gesetzt sind.'" Die Kirche ist nicht nur Spenderin des übernatürlichen Lebens, sie ist auch Treuhänderin des Schöpfers. Die große Sorge des Papstes ist, daß durch menschlichen Erfindungs-

geist der Instinkt für das Sein verlorengeht und prometheischer Willkür Platz macht. Darum kann auch der Arzt nicht ein Verfügungsrecht über seine Patienten in Anspruch nehmen, und diese dürfen es ihm nicht einräumen.

3. Besonders ernst ist diese Frage für die Heilkunst an den erkrankten menschlichen Seelen. Hier wendet sich der Papst nicht nur gegen die restlose Aufhellung aller Hintergründe des Bewußtseins aus den Bereichen des unbewußten sexuellen Trieblebens, er erinnert auch an die kirchlichen Normen, die die Heilung wie Erziehung vorzüglich durch Selbstbeherrschung und religiöse Formung einschärfen. Es gibt Grenzen der Selbstenthüllung gegenüber dem Arzt, und diese Grenzen sollte auch der Arzt ehrfürchtig achten. Die Integrität der menschlichen Person ist oberstes Gesetz. Die Rangordnung der Werte darf nicht angetastet und auf den Kopf gestellt werden. Vor allem aber „liegt der Weg, die Schuld zu beheben, außerhalb des rein Psychologischen; er liegt, wie der Christ weiß, in der Reue und in der sakramentalen Lossprechung. Hier wird die Quelle des Übels, die Schuld selbst, weggenommen, auch wenn das Schuldbewußtsein noch weiter wirken sollte." Hier haben Ärzte und Pflegerinnen mit besonderer Verantwortung vor Gott ihre Grenzen einzuhalten und gegebenenfalls mit dem Priester zusammenzuwirken. Diese Mahnung gilt allen Gläubigen, die in Versuchung kommen, bei Störungen ihres Seelenlebens die Heilung ausschließlich dem Psychotherapeuten anzuvertrauen.

4. Eine letzte Versuchung könnte man die Versuchung zum Opfer, zur freiwilligen Hingabe nennen, wenn sich Menschen, besonders Pflegepersonal, für therapeutische Experimente zur Verfügung stellen, bei denen Gefahr für Leib und Leben vorauszusehen ist. Hier spricht der Papst ein grundsätzliches Verbot aus. Er will damit nicht, wie er sagt, die persönlichen Beweggründe verurteilen, sich zum Wohl der Kranken zu opfern, und auch nicht die Motive der medizinischen Wissenschaft herabsetzen. Aber die sittlichen Normen dulden hier keine Nachgiebigkeit, kein Abgleiten auf eine schiefe Ebene der Zweckhaftigkeit, auf der es dann kein Halten mehr geben könnte, wie die Erfahrungen unter gewissen Regimen deutlich gezeigt haben und immer wieder zeigen. Erstaunlicherweise finden wir unter den Ermahnungen des Heiligen Vaters keine ausdrückliche Warnung an Krankenpflegerinnen, auch Ordensschwestern, bei der Durchführung ärztlicher Verordnungen, die für schwer Sterbende die Schmerzen eines längeren Hinsiechens erleichtern sollen, keinen so reichlichen Gebrauch von solchen Medikamenten zu machen, daß man schon fast von Euthanasie reden könnte. Auch dieser eigenmächtige Eingriff in das Sterben mißachtet die Person und das Gebot Gottes, nicht zu töten. Man kann diese Versuchung die Versuchung der Barmherzigkeit nennen, ein sehr ernster Fall, wo eine fromme Personalethik die Gesetze der Seinsordnung überschreitet. Die Verantwortung vor Gott gestattet es niemandem, Gottes Willen an einem Sterbenden vorzeitig zu vollstrecken, zumal da niemand diesen Willen Gottes genau kennt. Diese Folgerung ergibt sich mit völliger Eindeutigkeit und Gewißheit aus den vom Papst verkündeten Grundsätzen. Und alle Gläubigen sollen nun dafür beten, daß sie in der katholischen Welt wie auch in jenen Reichen zur Erfüllung gelangen, in denen Kranke und Gefangene nach wie vor wehrlose Opfer der Medizin sind.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Ein Brief des Heiligen Vaters an den deutschen Episkopat

Wie im vergangenen Jahr (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 394) hat auch diesmal der Heilige Vater den Weihnachts- und Neujahrsgruß der deutschen Bischöfe zum Anlaß genommen, um sich zu wichtigen Fragen der Kirche in Deutschland zu äußern. Der Papst drückt in diesem Schreiben zunächst seine Freude über den wohlgelungenen Verlauf des Marianischen Jahres in Deutschland aus. Er dankt den Bischöfen für ihre Rücksicht, aus der sie die beunruhigenden und aufregenden Dinge ihm gegenüber während seiner Krankheit mit Schweigen übergangen hätten. Der Heilige Vater wünscht indes, die Bischöfe möchten nicht nur ihre Freuden, „sondern auch Eure nicht wenigen Nöte und Schwierigkeiten, wie sie Euch täglich bei der Ausübung des Hirtenamtes begegnen, in Euren Schreiben an Uns ganz offen berichten. Übrigens sind Uns diese keineswegs unbekannt."

Der Papst kommt dann auf die „ungeheuren Schwierigkeiten" zu sprechen, die dem Schutz der katholischen Volks- und Fachschulen in Deutschland im Wege stehen. Er weist ferner — als Ursachen vieler Schwierigkeiten — auf die starke Zunahme der „sogenannten gemischten Ehe sowie der Lockerung der Sitten und die maßlose Inanspruchnahme einer an sich gesunden Freiheit" hin, die die christliche Ehe und Familie gefährden, und eine wirksame religiöse Hilfe für die Flüchtlinge in der Diaspora oft in Frage stellen (vgl. auch den Papstbrief an den deutschen Episkopat, Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 147).

Auf die drei von den deutschen Bischöfen in ihrem Brief angeführten Punkte: die Nachwuchssorge in caritativen Frauenorden, die Lehrerbildung in Bayern und den Schulstreit in Niedersachsen, antwortet der Heilige Vater:

„Was die erstgenannte Angelegenheit angeht, so können Wir nicht umhin, auch Unsererseits einen schweren Übelstand solcher Art zu beklagen, wenn er auch, wie der Verfasser des Briefes selbst bemerkt, nicht nur Euer Volk, sondern mehr oder weniger den ganzen katholischen Erdkreis betrifft. Dieser Übelstand, wie überhaupt die stark geminderte Schätzung der gottgeweihten, aus Liebe zu Jesus Christus übernommenen Ehelosigkeit, war die Veranlassung, weshalb Wir im verflossenen Jahr im Monat März ein Rundschreiben über die gottgeweihte Jungfräulichkeit erlassen haben" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 412 ff.).

Der Heilige Vater dankt den deutschen Bischöfen, daß sie in Hirtenschreiben alle ermahnt haben, die Frage der Jungfräulichkeit mit Aufmerksamkeit zu behandeln und alle Mittel anzuwenden, um diese Anliegen mit göttlicher Hilfe zu fördern.

Die Schulfrage

Bezüglich der Schulfrage erinnert der Heilige Vater an seinen letzten Brief im vergangenen Jahr (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 147).

„Indem Wir dies in einer so bedeutsamen Angelegenheit vor Augen haben, wünschen Wir lebhaft, denen Unsere dankbare Gesinnung auszudrücken, die in einigen Bundesländern Eures Vaterlandes sich mittels der öffentlichen

Gewalt, über die sie verfügen, getreulich abmühen, damit das, was die vertraglichen Vereinbarungen zwischen dem Apostolischen Stuhl und Eurem Volke über das Schulwesen festgesetzt haben, tatsächlich verwirklicht werde. Eben dies können Wir zu Unserer großen Betrübnis nicht auch denen bezeugen, die das Bundesland Niedersachsen regieren. Dort bemüht man sich ja unter verschiedenen Vorwänden, über solche Verpflichtungen, wie sie sich aus den noch geltenden Vereinbarungen ergeben, hinwegzugehen, und bekämpft entweder offen die katholischen Schulen oder erläßt, was auf dasselbe hinauskommt, Gesetze, die dem Artikel 23 des zwischen dem Apostolischen Stuhl und Deutschland geschlossenen Konkordates stracks zuwiderlaufen und wodurch so große Schwierigkeiten aufgetürmt werden, daß man füglich zweifeln muß, ob katholische Schulen überhaupt noch irgendwie weiterbestehen können.

Unsere geliebten Söhne und Ehrwürdigen Brüder, um nicht gegenüber Unserm Pflichtbewußtsein zu versagen, halten Wir es für durchaus notwendig, zu dieser Angelegenheit feierlich zu erklären, es sei unbedingt erforderlich, daß die katholischen Schulen, getreu dem Art. 24, 1 des erwähnten Konkordates, Lehrern anvertraut werden, die sich nicht nur zur katholischen Religion bekennen, sondern auch den besonderen Bedürfnissen eben dieser Schulen vollkommen entsprechen, und es sei ebenso durchaus notwendig, daß die Ausbildung dieser Lehrer in jenen Spezialausbildungsstätten erfolge, deren in den Konkordaten mit Deutschland (Art. 24, 2) oder mit Bayern (Art. 5, 3) deutlich Erwähnung geschieht und die eine solche Bildung des Geistes und des Herzens der katholischen Lehrer erzielen und gewährleisten, wie sie den besonderen Bedürfnissen der katholischen Schulen entspricht."

Die deutschen Kriegsgefangenen und Vermißten

Am Schluß seines Briefes kommt der Heilige Vater auf die deutschen Kriegsgefangenen und Vermißten zu sprechen.

„Die Regierung der Bundesrepublik Deutschland hat Uns eine Namensliste derjenigen übersandt, die seit dem Ende des letzten Krieges entweder als in den unermeßlichen Ostgebieten Europas und Asiens vermißt gemeldet oder als kriegsgefangene Soldaten dort zurückbehalten oder als Zivilisten dorthin verschleppt worden sind. Nicht ohne innerste und tiefste Erschütterung Unseres Herzens und voller Mitleid nahmen Wir Kenntnis von ihrer ungeheuren Menge, die auf sorgfältige und gewissenhafte Weise errechnet worden ist, namentlich derjenigen Vermißten, deren Zahl von 1 200 000 nicht weit entfernt ist und von denen ein Teil unzweifelhaft noch lebt. Als Wir das Verzeichnis dieser Namen durchblätterten, überwältigte Uns tiefster Kummer; und mit Schmerzen überdachten Wir jene entsetzlichen Lebensbedingungen und jene schneidenden Herzensängste, von denen diese Seiten gleichsam zu reden schienen, nicht nur in bezug auf die Gefangenen, die Vermißten und die Verschleppten, sondern auch auf ihre Angehörigen und Verwandten."

Erste Studentenmission in Frankfurt a. M.

Vom 16. bis 23. Januar 1955 wurde in Frankfurt a. M. zum ersten Male eine Studentenmission durchgeführt. Sie stand unter der Leitung von Gerhard Koch SJ, Marburg, und Stephan Richter OFM, Kiel. Das Thema der Mission lautete: „Die Freiheit der Kinder Gottes". Nachdem erst wenige Wochen zuvor in Wien eine Studentenmission mit ähnlichem Ziel: Kontaktbildung mit den Abständigen und Nichterfaßten, veranstaltet und ihre Ergebnisse ausgewertet worden waren (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 198 ff.), erscheint es notwendig, auch die Frankfurter Ergebnisse bekanntzumachen, um in Zukunft noch stärker und intensiver eine den heutigen Hochschulverhältnissen angepaßte Studentenseelsorge betreiben zu können.

Es ist bezeichnend, daß in Frankfurt das herkömmliche Missionsziel: „Religiöse Vertiefung", als unzureichend angesehen und von den Studenten eine Abstellung der Mission nach Themenwahl und Diktion auf die Erfassung der abseitsstehenden Studenten gefordert wurde.

Dieses Ziel ist, gemessen an den Möglichkeiten, die den Veranstaltern zur Verfügung standen, im großen und ganzen erreicht worden. Die Frankfurter Universität ist mit fast 7000 Studenten die viertgrößte, die katholische Studentengemeinde mit über 2600 Angehörigen die fünftgrößte Deutschlands. Von den über 1500 katholischen Studierenden, die während des Semesters in Groß-Frankfurt und Umgebung wohnen, waren bis zur Mission erst ca. 870 mit der Studentengemeinde in Berührung gekommen.

An der Mission haben 1300 Katholiken regelmäßig teilgenommen; sie verteilten sich auf die jeweils zweimal gehaltenen beiden Tagesvorträge. (Am stärksten waren mit 1200 Besuchern die Vorträge über die „Begegnung der Geschlechter" besucht.) Von den 1300 Teilnehmern war ein Drittel der Studentengemeinde unbekannt. — Die Mission war bald an der Universität Gesprächsthema; bemerkenswert war ferner der Ernst und die Aufmerksamkeit, die die Studenten den Vorträgen entgegenbrachten.

Die Mission wurde ähnlich wie die Wiener Studentenmission vorbereitet. Man hatte die Erfahrungen der Missionen in Münster und Bonn ausgewertet. Die vorbereitenden Arbeiten und die Werbung wurden von den Studenten selbst durchgeführt. Durch Faltblätter, Zeitungsinserate, Plakate, Rundfunk und Handzettel wurde erreicht, daß niemand die Missionswoche übersehen konnte.

In Anbetracht ihrer anstrengenden Tätigkeit wurden die beiden Prediger besonders betreut. Als kräftesparend und für die Arbeit förderlich erwies es sich, den Ort ihrer Sprechzeiten vom Ort ihrer Unterkunft zu trennen. Der Unterkunftsort wurde nicht bekanntgegeben. Beide Prediger waren jeweils erst eine Stunde nach dem Vortrag zu sprechen. Nur nach dem Abendvortrag war Gelegenheit zur Beichte gegeben. Außerdem standen den Vortragenden täglich wenigstens drei Stunden zu Studium, Gebet und zur Ruhe zur Verfügung. Die Ergebnisse des Tages wurden abends im kleinen Kreis ausgewertet.

Auf Grund der Erfahrungen an anderen Hochschulorten war rechtzeitig ein Kostenvoranschlag (Gesamtkosten 3000 DM) ausgearbeitet worden, der durch sparsame Kalkulation unterschritten werden konnte. Die Pfarreien der Stadt trugen zur Deckung der Unkosten bei, indem sie einen Teil einer Sonntagskollekte zur Verfügung stellten. (Die Kollekten im Dezember 1954 erbrachten insgesamt ca. 2000 DM.)

Als eine der wichtigsten Erfahrungen der Mission muß festgehalten werden: Für das Gelingen der Mission hängt

sehr viel davon ab, ob es der Prediger versteht, seinen Hörern die Botschaft als Neuheitserlebnis nahezubringen. Daher müssen Predigerton, gebräuchliche theologische Begriffssprache und Anknüpfung an „religiöse Gewohnheiten" vermieden werden. In das Programm des Semesters, das auf die Mission folgt, sollten gute Exerzitien für Studenten und Studentinnen aufgenommen werden. Da die Sprechzeiten der beiden Prediger gut besucht waren, wäre es wünschenswert, wenn in Zukunft die Missionare im Anschluß an die Missionswoche einige Tage am Missionsort blieben. Für die Zukunft ist dringend erforderlich, daß die katholischen Verbindungen und Gruppen die Missionswoche von Veranstaltungen freihalten, wie das in Frankfurt der Fall war.

Die Lage der Katholiken in der religionslosen Diaspora

Zur gleichen Zeit, als der lutherische Theologe Peter Meinhold, Professor für Kirchengeschichte an der Universität Kiel, die Studie „Der Katholizismus in Schleswig-Holstein in den letzten hundert Jahren" veröffentlichte (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 543), hatte auch das Königsteiner Büro des katholischen Internationalen Soziologischen Institutes für Flüchtlingsfragen eine Untersuchung über die Entwicklung und Lage der katholischen Kirche in Schleswig-Holstein abgeschlossen. Die Ergebnisse dieser Studie sind jetzt in einem Beitrag von Walter Menges: „Die katholische Kirche in Schleswig-Holstein", in „Social Compass", dem Organ des Internationalen katholischen Institutes für Sozialforschung in Genf (Vol. 2 Nr. 3 [1955] S. 99—145) verarbeitet worden.

Menges, der sich, abgesehen von den Fragen der Bevölkerungsentwicklung, Fluktuation, der Eingliederung und Abwanderung der Heimatvertriebenen, der wirtschaftlichen und seelsorglichen Probleme in der Vergangenheit und Gegenwart Schleswig-Holsteins vor allem mit den besonderen Spannungen befaßt, denen sich der Katholik in der hochgradigen, weithin religiös indifferenten Diaspora gegenübersieht, kommt zu ganz ähnlichen Ergebnissen wie Meinhold: daß die beiden Kirchen in Schleswig-Holstein vor einer stark zunehmenden Konfessionslosigkeit und deren Auswirkungen stehen. „Es gibt keine größere Gefahr für die innere Entwicklung des Landes als diese Gleichgültigkeit oder Indifferenz. Sie pflegt zuerst auf kirchlichem Gebiete hervorzutreten, macht sich dann aber auch auf politischem Gebiete — wir haben es ja schon einmal erlebt — in einer letzten Standpunkt- und Haltlosigkeit bemerkbar" (zitiert nach Meinhold).

Die Einwirkungen dieses, heute freilich noch nicht in allen Diasporagebieten Westdeutschlands gleich starken religionslosen Milieus auf die Katholiken hat Menges anhand der Ergebnisse einer Felduntersuchung, die von Studenten der katholischen Universität Nijmegen in fünf Seelsorgsbezirken im nördlichen Teil Schleswig-Holsteins durchgeführt wurde, besonders auf den Gebieten der Ehe, Kindertaufe und religiösen Praxis dargestellt.

Einflüsse der glaubensfremden Bevölkerungsmehrheit auf die Katholiken

Menges stellt zunächst ganz allgemein fest, daß die verschiedenartigsten Einflüsse auf das religiöse Bewußtsein und Verhalten der Katholiken einwirken, die bei aller Unterschiedlichkeit doch das Gemeinsame haben, daß sie sich ungünstig auswirken.

Es sind dies vor allem das allgemein niedrige Niveau der kirchlichen Bindung und Betätigung, dem sich mit der Zeit viele Katholiken anpassen. Praktisch heißt das, daß sie sich ganz oder teilweise von ihren religiösen Pflichten dispensieren. Entwickelt sich nun aus der ablehnenden Einstellung zur Religion eine Mißachtung und Diffamierung der kirchentreuen Menschen, dann geraten die Katholiken in eine Vereinsamung, die sie zwiespältig und schwankend macht und sie sehr leicht der allgemeinen Atmosphäre erliegen läßt. „Man muß immer wieder feststellen, daß unter dem Einfluß der die Katholiken umgebenden Glaubenshaltung und des kirchenfremden Milieus die Maßstäbe für das eigene religiöse Verhalten verzerrt werden oder ganz verlorengehen und sich bei den heranwachsenden Kindern oft überhaupt nicht richtig entwickeln können." Da „in der Diaspora alles anders sei", entschuldigt man viele Nachlässigkeiten im eigenen Verhalten und in der Erziehung der Kinder. So bleiben Schulkinder oft aus wenig stichhaltigen, von den Eltern gebilligten Gründen dem Religionsunterricht fern. Es kommt vor, daß die Kinder nach der Erstkommunion nicht mehr zum Religionsunterricht erscheinen mit der Begründung, daß bei den Protestanten die religiöse Unterweisung ebenfalls mit der Konfirmation abgeschlossen sei. Immer wieder fragen Kinder, wenn sie zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten angehalten werden: „Warum muß ich das tun? Die anderen brauchen das ja auch nicht." Die Schulentlassung bedeutet nicht selten Bruch mit der Kirche.

Die Mischehen

Die Mischehe ist in Schleswig-Holstein immer der Normalfall gewesen. Schon 1911 stellte P. Krose SJ im kirchlichen Handbuch fest, daß viele katholische Männer in Schleswig-Holstein einfach deshalb kein katholisches Mädchen heirateten, weil die katholische Bevölkerung des Landes zu zwei Dritteln aus Männern bestand. Der Prozentsatz an Mischehen betrug in allen Jahren vor dem Zweiten Weltkrieg zwischen 70 und 75. Auch nach 1945, als durch den starken Einstrom der Flüchtlinge das Verhältnis zwischen Männern und Frauen in der katholischen Bevölkerung fast ausgeglichen wurde, hat sich wider Erwarten an diesen Prozentsätzen nichts geändert. Sie betrugen 1951 73,4 und 1952 75,2.

Von diesen gemischt heiratenden Katholiken der Jahre 1948 bis 1952 ließen sich nur 24 % katholisch trauen, d. h., nur jeder vierte Katholik, der sich mit einem oder einer Andersgläubigen verheiratete, erschien vor dem Priester.

Taufe von Kindern aus Mischehen

Bezüglich der Taufe der Kinder haben sich gegenüber den vergangenen Jahrzehnten die Verhältnisse gebessert. Jedoch wird auch heute nur jedes dritte einer Mischehe entstammende Kind vom katholischen Priester getauft. „Daß von den aus gemischten Ehen mit katholischen Müttern hervorgegangenen Kindern in den letzten Jahren wieder nahezu die Hälfte katholisch getauft wurde, wirkt sich nicht sehr stark aus, weil immer noch mehr katholische Männer als Frauen eine Mischehe eingehen."

Von je 100 ehelichen Kindern (aus rein katholischen Ehen und religiös gemischten Ehen mit einem katholischen Elternteil) wurden aus Mischehen geboren:

1927—1929: 66,8, 1935—1939: 69,3, 1951—1952: 77,3.

Menges erklärt diese Veränderung damit, „daß sich nach dem letzten Krieg die Differenz der ehelichen Fruchtbarkeit, die seit jeher zwischen den rein katholischen und den religiös gemischten Ehen vorhanden ist, wesentlich verringert hat". Die Statistik beweist jedoch, „daß die oft vertretene Meinung, die Konfessionszugehörigkeit spiele für die Kinderzahl keine Rolle mehr, nicht haltbar ist". Die Zahl der lebendgeborenen Kinder je Eheschließung sank wohl bei rein katholischen Paaren von 4,7 im Jahre 1900 auf 2,3 im Berichtsjahr 1951/52; demgegenüber betrug sie bei rein evangelischen Paaren 3,7 (1900) und 1,8 (1951/52), bei evangelisch-katholischen Paaren 2,2 (1900) und 1,4 (1951/52). „Selbst in dem Diasporaland Schleswig-Holstein haben die rein katholischen Familien immer noch die größte Kinderzahl." Die Zahlen lassen aber auch erkennen, „daß die religiös gemischte Ehe grundsätzlich kinderfeindlich ist und in der Regel nicht so viele Kinder hervorbringt wie die konfessionell homogene Ehe".

Daß die Taufe und religiöse Erziehung der Kinder aus Mischehen im allgemeinen der Religion der Mutter folgt, wurde auch im Untersuchungsgebiet festgestellt. Von je 100 Kindern katholisch-evangelischer Mischehen wurden in Schleswig-Holstein 60 (1946), 58 (1947) und 64 (1948) von evangelischen Geistlichen getauft, so daß die nicht katholisch getauften Kinder aus katholisch-evangelischen Mischehen „ganz überwiegend die evangelische Taufe erhalten und nur ein kleiner Prozentsatz überhaupt nicht getauft wird". Praktisch ist es so, daß der katholische Partner in der Mischehe, soweit keine katholische Trauung erfolgt, „nur in jedem zweiten Falle in eine evangelische Trauung einwilligt, sich aber in der Mehrzahl der Fälle mit der evangelischen Taufe der Kinder abfindet".

Wer kommt noch zur Kirche?

Besondere Aufmerksamkeit wurde in der Feldstudie der Frage gewidmet, wer heute regelmäßig noch zur Kirche kommt. Von den 3180 Katholiken des Untersuchungsbezirkes waren 327 oder 10,2 % den Seelsorgern unbekannt, obwohl sie in den Karteien geführt wurden. Hierbei ist der Prozentsatz bei den einheimischen Katholiken höher als bei den heimatvertriebenen. Eine zweite Gruppe umfaßt die vom Sakramentenempfang ausgeschlossenen Personen. Bei den Einheimischen betrug hier der Prozentsatz 9,1, bei den Heimatvertriebenen 4,1. „Fast ausschließlich sind diese Katholiken solche, die in einer Mischehe leben und sich evangelisch trauen bzw. ihre Kinder evangelisch taufen ließen. Die Zahl der Männer unter ihnen ist doppelt so groß als die der Frauen."

Es kamen zum Gottesdienst

	heimatvertr. Katholiken	einheim. Katholiken	insgesamt
regelmäßig	44,6	32,5	41,4
meistens	8,0	8,3	8,1
selten	11,6	12,3	11,8
nie	14,6	18,9	15,7

(Bei den restlichen 23 % handelt es sich um Unbekannte, Suspendierte und Dispensierte.)

Die Zahlen zeigen, daß die Heimatvertriebenen in größerem Umfang ihren religiösen Pflichten nachkommen als die Einheimischen. „Dies ist schon allein aus der Tatsache heraus zu erklären, daß es unter den ins Land gekommenen heimatvertriebenen Katholiken längst nicht so viele in Mischehen lebende gibt wie bei den einheimischen." Menges schließt daraus, daß die von den Flüchtlingen mitgebrachte religiöse Substanz auch in der neuen Umgebung erhalten blieb. „Ob allerdings auch die nachfolgende Generation sie bewahren und weitergeben wird, erscheint bei dem hohen Prozentsatz der Mischehen sehr fraglich."

Aufschlußreich sind die Ergebnisse, wenn man die Kirchenbesucher nach bestimmten Personengruppen gliedert. Dabei zeigt sich eindeutig, daß die Frauen am besten ihren religiösen Pflichten nachkommen. Hingegen ist das Ausmaß der Kirchenfremdheit bei den katholischen Männern, die in einer Mischehe leben, besonders groß. 45 % von ihnen sind vom Empfang der Sakramente ausgeschlossen und bleiben der Kirche vollständig fern. Nur 11 % kommen noch regelmäßig oder meistens zum Gottesdienst. Von ihren katholisch getauften Kindern besuchen nur 37 % den Gottesdienst regelmäßig oder meistens. Weitaus günstigere Zahlen haben die in Mischehen lebenden katholischen Frauen aufzuweisen. Von ihnen kamen regelmäßig (oder meistens) 38 % zum Gottesdienst, von ihren Kindern 58 %. Demgegenüber betrugen die Prozentsätze bei den katholischen Halbfamilien (Mutter-Kind) 58 und bei den rein katholischen Familien 60 (Väter), 67 (Mütter) und 68 (Kinder).

Was kann getan werden?

Menges stellt die Frage, wie die Seelsorge in Zukunft wirkungsvoller gestaltet werden könne, um die Vereinsamung von Priestern und Gläubigen zu beheben.

Die Bildung eines Gemeindebewußtseins, so meint Menges, könnte durch planmäßige Motorisierung stark gefördert werden. „Kleine Omnibusse, die die Gläubigen — besonders die Alten und Gebrechlichen — aus den entlegenen Orten regelmäßig zum Sonntagsgottesdienst und die Kinder zum Religionsunterricht an den Seelsorgsort holen könnten." Die Wagen seien auch gut zu verwenden, um Kinder, Jugendliche und Erwachsene gelegentlich zu besonderen Veranstaltungen religiöser und geselliger Art in den Seelsorgsorten oder an anderen Plätzen zusammenzuführen. Wenn auch wegen der hohen Anschaffungskosten eine allgemeine Motorisierung dieser Art nicht durchführbar ist, so sollte sie doch für die weiträumigsten Pfarrbezirke möglich sein. — Wichtig sei ferner für das Bewußtsein der Diasporakatholiken, das katholische Hinterland und die gesamte Kirche hinter sich zu wissen. Sie benötigen moralische und materielle Hilfe. Es wäre z. B. erwünscht, „wenn die in den letzten Jahren weniger werdenden Ferienplätze für Diasporakinder wieder reichlicher angeboten würden". Dem Mangel an Büchern für den Religionsunterricht müßte sich durch Spenden aus dem katholischen Hinterland abhelfen lassen. Patenschaften sollten allein schon wegen der persönlichen Kontakte stärker gepflegt werden.

Neben die ordentliche Seelsorge müßte in verstärktem Maße eine im Sinne des von G. H. L. Zeegers und B. van Leeuwen OFM entwickelten Stützpunktplanes für die norddeutsche Diaspora (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 515 ff.) planmäßige außerordentliche treten, für die das Franziskanerkloster Kiel und das Benediktinerkloster Nütschau gute Ausgangspositionen bilden.

Die Diskussion um den Stützpunktplan

Im gleichen Heft des „Social Compass" setzt sich der Herausgeber Prof. G. H. L. Zeegers auch mit der Diskussion des Stützpunktplanes durch Dr. Bruno Schulz (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 170ff.) auseinander, die wir veröffentlichten, um diese wichtige Sache voranzutreiben. Prof. Zeegers kritisiert vor allem, daß Dr. Schulz das Pfarrprinzip ohne weiteres und überall als einzige Form der Seelsorge voraussetzt. Der für Diasporagebiete charakteristische Zustand der Zerstreuung sei nur mit einer entsprechenden, durch Beweglichkeit und Elastizität ausgezeichneten Seelsorge zu bewältigen — gerade der Stützpunktplan, der diese Eigenschaften sichere, stehe jedoch nicht mit dem territorialen Prinzip der Seelsorge in Widerspruch. Er bedauert auch bei Schulz einen Mangel an soziologischem Verständnis. Die Sozialtheologie, der Schulz die Lösung der Fragen zuweisen wolle, die aber nach seinem eigenen Zugeständnis noch in den Anfängen stecke, habe natürlich für die Pastoralsoziologie große Bedeutung, dürfe aber nicht dazu benützt werden, neue, aus der Seelsorgspraxis und den Einsichten der positiven Sozialwissenschaften hervorgegangene Auffassungen abzuweisen. Der in diesem Heft referierte Aufsatz von Jacques Leclercq (S. 405) betont ja ebenfalls die Bedeutung der soziologischen Einsichten für die Gestaltung der Wirklichkeit — er unterstreicht also Zeegers Anliegen aufs stärkste.

Prof. Zeegers findet es zum Schluß bedauerlich, daß Dr. Schulz — indem er den Stützpunktplan dauernd als „holländischen Plan" bezeichnet — die Frage vom „nationalen Standpunkt aus betrachtet", und betont, daß das Institut für katholische Sozialforschung sich bemühe, die katholische soziale Forschung zu internationalisieren (was sich in seiner Umwandlung in ein „International Institute for Social Research" mit dem Sitz in Genf ausdrücken wird). Der Stützpunktplan sei im Rahmen der nordeuropäischen christlichen Verbundenheit entwickelt und der Öffentlichkeit vorgelegt worden.

Der Bericht der Herder-Korrespondenz (8. Jhg., S. 515ff.) hatte gerade diesen Gesichtspunkt sehr stark hervorgehoben und das Institut „ein Vorbild und Beispiel ... katholischer Solidarität" genannt. Prof. Zeegers erkennt seinerseits an, daß die Herder-Korrespondenz „sich von jeher die internationale Koordinierung und Erneuerung des Katholizismus hat angelegen sein lassen". Wir möchten also wünschen, daß die Diskussion des Stützpunktplanes, die in Gang zu halten von größter Wichtigkeit ist, über vermeintliche oder wirkliche nationale Empfindlichkeiten hinwegsieht, damit diese Sache nach Kräften gefördert und nicht durch nebensächliche Gesichtspunkte aufgehalten werde.

Grenzen der Staatsräson

Der deutsche Bundesgesetzgeber hat im Gesetz zur Ergänzung und Änderung des Besoldungsrechtes vom 6. 12. 1951 bestimmt, daß die Beamten der Länder nicht höher besoldet werden dürfen als die des Bundes. Das Land Nordrhein-Westfalen hat sich über dieses Bundesgesetz hinweggesetzt und die Beamtengehälter erhöht. Bei der darauf folgenden Verfassungsklage des Bundes hat das Bundesverfassungsgericht einige für das Verhältnis zwischen Bund und Ländern bemerkenswerte Leitsätze formuliert (Neue Juristische Wochenschrift, Jhg. 1955, Heft 2, S. 57), die von allgemeiner Bedeutung sind. Das Gericht sagt:

„Eine Rechtsschranke für die Gesetzgebungsbefugnis im Bundesstaat, für Bund und Länder, ergibt sich aus dem ungeschriebenen Verfassungsgrundsatz der Bundestreue.

Bleiben die Auswirkungen einer gesetzlichen Regelung nicht auf den Raum des Landes begrenzt, so muß der Landesgesetzgeber Rücksicht auf die Interessen des Bundes und der übrigen Länder nehmen.

Ein Landesgesetz kann wegen Verletzung der aus dem Grundsatz der Bundestreue abzuleitenden Schranken nur dann als verfassungswidrig verworfen werden, wenn der Landesgesetzgeber seine Freiheit offenbar mißbraucht hat."

Bemerkenswert ist an diesen Sätzen zunächst das Bekenntnis zu einem „ungeschriebenen Verfassungsgrundsatz", das heißt einer naturrechtlichen Norm, die dem geschriebenen Recht voraufgeht. Das höchste Gericht entnimmt diesen Grundsatz offensichtlich der Seinsstruktur des konkreten staatlichen Gefüges, in dem die deutschen Länder vereinigt sind, nämlich des „Bundes". Die Gegebenheit dieses Bundes verpflichtet sowohl den Bund als auch die Länder, nach Treu und Glauben zu handeln und dadurch zum Gemeinwohl des Ganzen und seiner Teile beizutragen.

Andererseits ist aber auch bemerkenswert, daß das Bundesverfassungsgericht den Grundsatz der „Bundestreue" im Sinne einer negativen Norm angewendet hat. Dieser Grundsatz gibt eine Grenze an, die nicht überschritten werden darf, ein rechtliches Kriterium, das dazu dient, einen Mißbrauch in der Ausübung rechtmäßiger Freiheit festzustellen. Im Unterschied von dem geschichtlichen Grundsatz der „Staatsräson", in dem die unbedingte Unterordnung des Einzelnen unter die Gemeinschaft oder der kleineren unter die übergeordnete Gesellschaft zum Ausdruck kam, hat das Bundesverfassungsgericht sehr klar den bedingten und begrenzten Inhalt der „Bundestreue" ausgesprochen. Sie verpflichtet nämlich, positiv gesehen, lediglich zur „Rücksichtnahme" aufeinander. Sie läßt den kleineren Gebilden, den Ländern, die Freiheit, so zu handeln, wie es ihrem individuellen Wohl am besten dient, und verpflichtet sie nicht dazu, ihr individuelles Wohl unbedingt hintanzusetzen, sich also schlechthin gleichschalten zu lassen. Bekanntlich hat ja nicht der Bund, sondern das Land diesen Verfassungsstreit wegen der Besoldung gewonnen.

Jedoch wird man die Anwendung und Auslegung des Grundsatzes der „Bundestreue" in der zukünftigen Gesetzgebung und Rechtsprechung genau verfolgen müssen. Mit diesem Grundsatz nämlich ist vor 23 Jahren eine katastrophale Entwicklung in Deutschland eingeleitet worden. Er bildete die entscheidende Norm für die „Reichskommissar-Entscheidung", die zur Gleichschaltung Preußens führte. Das Reichsgericht als Verfassungsgerichtshof der Weimarer Republik hatte zu entscheiden, ob die Einsetzung eines Reichskommissars für Preußen durch den Reichskanzler v. Papen mit Ermächtigung des Reichspräsidenten am 20. 7. 1932 und damit die Ausschaltung der Regierung des preußischen Ministerpräsidenten Braun Rechtens war.

Das preußische Staatsministerium führte damals zur Begründung seiner Nichtigkeitsklage u. a. folgendes aus: „Das einseitige Vorgehen in und gegen Preußen verletzt nicht nur die Pflicht zu einem bundesfreundlichen Verhalten, sondern auch das bundesstaatliche Gleichheitsprinzip ... Die von der Reichsverfassung bewußt in Kauf

genommene verschiedene politische Zusammensetzung von Reichs- und Landesregierung darf nicht dazu führen, daß das Reich die hieraus sich ergebenden Gegensätze als Pflichtverletzung behandelt . . ."

Die Pflichtverletzung wurde von der Reichsregierung besonders mit dem Verhalten des damaligen preußischen Innenministers Severing begründet. Dazu erklärte das Reichsgericht: „Ein weiterer Vorwurf geht dahin, daß der preußische Minister des Innern Severing die Politik der Reichsregierung in der Öffentlichkeit in einer der Treupflicht Preußens gegenüber dem Reich widersprechenden Weise bekämpft habe. Es mag zugegeben werden, daß in Zeiten höchster politischer Spannung in besonders scharfen öffentlichen Angriffen von Ministern eines Landes auf die Politik des Reiches unter Umständen eine Verletzung der Treupflicht gefunden werden kann. Die Möglichkeit, in solchen Angriffen eine Pflichtverletzung des Landes zu erblicken, wird auch dadurch nicht ohne weiteres ausgeschlossen, daß der Minister nicht in seiner amtlichen Eigenschaft, sondern als Privatmann oder als Parteimitglied handelt . . ."

In der jetzt gefällten Entscheidung des Bundesverfassungsgerichtes wird die „Bundestreue", wie es scheint, so ausgelegt, daß die Staatsräson und der daraus hergeleitete Anspruch der höheren Gesellschaft gegenüber ihren Gliedern enger begrenzt ist.

Nicht dasselbe kann man sagen von einer Entscheidung des Bundesgerichtshofes zur Frage der Staatshaftung für die Amtspflichtverletzung eines Ministers gegenüber einer Privatperson. Die Entscheidung bezog sich darauf, daß ein Journalist wegen der irreführenden Auskunft eines Ministers Schadensersatz forderte. Der Bundesgerichtshof stellte fest (NJW Jhg. 1955, Heft 3, S. 97):

„Berichtigt eine Behörde (in diesem Falle ein Minister) eine Darstellung über Verwaltungsvorgänge, die ein Journalist der Presse zum Zwecke der Veröffentlichung zugänglich gemacht hat, in irreführender Weise, so verletzt sie *nicht* eine ihr dem Journalisten gegenüber obliegende Amtspflicht zur sachgemäßen Auskunft."

Es trifft zu, daß § 839 BGB einen Schadensersatzanspruch wegen Verletzung der Amtspflicht nur dann zugesteht, wenn die Amtspflicht „einem Dritten" und nicht nur der „Allgemeinheit" gegenüber verletzt wurde. Aber gerade an dieser Unterscheidung des Gesetzes wird deutlich, daß der in dieser gesetzlichen Bestimmung zum Ausdruck kommende juristische Begriff des Staates und seine Wirklichkeit einander nicht völlig entsprechen. Es ist zuzugeben, daß die Rechtsprechung sich bemüht, der „Wirklichkeit" nachzueilen: Vor einiger Zeit stellte der Bundesgerichtshof erstmals fest, daß der Staat, wenn er mit einer Privatperson einen Vertrag schließt, derselben Auslegung des Grundsatzes von Treu und Glauben unterliegt wie eine Privatperson. Der Paragraph 839 dagegen, an den sich der Bundesgerichtshof gebunden halten mußte, wurzelt in einer anderen Vorstellung:

Er zwang zu der Erkenntnis, daß der Staat von der „Allgemeinheit" in Gestalt eines Vertreters der öffentlichen Meinung nicht in Anspruch genommen werden kann, wenn ein Vertreter des Staates den Vertreter der „Allgemeinheit" irreführt. Die Staatsräson ist der Wahrheitspflicht deutlich vorgeordnet; die Hoheitsfunktion des Staates gegenüber der „Allgemeinheit" des Volkes ist deutlich ausgesprochen.

In Wirklichkeit ist aber der Staat aus einem reinen „Hoheitsträger und Ordnungsgaranten" in immer weiterem Umfang zum „Leistungsträger" geworden. Er ist damit gegenüber den Bürgern auf vielfache Weise in ein Gegenseitigkeitsverhältnis getreten. Es entspricht nicht den tatsächlichen Verhältnissen, daß der Bürger gegenüber dem Staat nur dann ein „Dritter" ist, wenn er mit ihm einen individuellen Vertrag abschließt. In Hinsicht auf die Leistungsfunktion des Staates steht ihm auch die Allgemeinheit als „Dritter" gegenüber. Das kam in einer Kritik an diesem Urteil deutlich zum Ausdruck. Der Kritiker schrieb:

„Es war das gute Recht des Ministers, sich gegen die Darstellung des Klägers zu wehren. Aber er war nicht berechtigt, die Grenzen der Wahrheit zu überschreiten, auch dem Kläger gegenüber nicht. Dieser war ‚Dritter'. Um seiner Veröffentlichung willen nahm der Minister die ‚Amtshandlung' vor. Der Kläger hätte sich bei schuldhafter Verletzung der Wahrheitspflicht dem Minister gegenüber schadensersatzpflichtig gemacht, also auch umgekehrt" (Bundesrichter beim Bundesverwaltungsgericht Dr. Bettermann in NJW 1955, Heft 3, S. 97).

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Papst Pius XII. an eine Gruppe von Journalisten

Der Heilige Vater hat am 19. März eine Gruppe von 30 amerikanischen Journalisten empfangen, die 250 Zeitungen in verschiedenen Staaten der USA repräsentierten; sie hatten ihn um seinen Segen als „wirksamste Hilfe bei der Ausübung der schwierigen Aufgabe ihres Berufs" gebeten. Bei der ausnahmsweise gewährten Audienz sagte der Papst:

„. . . In der Tat, die Wahrheit festzustellen und der Wahrheit in allem, was Sie schreiben und sagen, furchtlos treu zu bleiben, ist keine leichte Aufgabe; aber es ist ein wertvoller Dienst ebenso wie eine unverbrüchliche Pflicht gegenüber den Tausenden oder Millionen von Menschen, die durch Ihre Worte beeinflußt werden. Die ewige Wahrheit und ewige Gerechtigkeit muß Ihre Stärke und Ihre Mahnung sein. Daher sind Wir glücklich, auf Sie und diejenigen, die Ihnen nah und teuer sind, mit einem glühenden Gebet um Erfolg in Ihrem Beruf den Segen des Allmächtigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes herabzurufen."

Der neue Generaloberе des Dominikanerordens

Am Ostermontag hat das in Rom versammelte Generalkapitel des Dominikanerordens seinen neuen Ordensgeneral als Nachfolger des im vorigen Jahr bei einem Autounfall ums Leben gekommenen P. Suárez gewählt. Die Wahl fiel auf den Iren P. Michael Browne, der für die nächsten zwölf Jahre nun an der Spitze des Ordens stehen wird. P. Browne ist 68 Jahre alt und hat einen großen Teil seines Lebens an der Kurie verbracht. Er war zuletzt „Maestro del Sacro Palazzo", eine Stellung, deren Aufgabe eine Beratung und Glaubensüberwachung ist. Sie wird traditionsgemäß von einem Dominikaner bekleidet, der dann als Experte in theologischen Fragen im Dienste des Staatssekretariats steht. Die weitere Öffentlichkeit bemerkt seine Tätigkeit vor allem dann, wenn er in der Zeitung des Heiligen Stuhls die Gründe darlegt, die zur Indizierung eines Werkes religiösen Inhalts geführt haben. Wer diese Position inne hat, genießt jedenfalls in theo-

logischen Fragen das volle Vertrauen des Heiligen Stuhls.

Der Papst richtete aus Anlaß der Neuwahl an den Generalvikar des Ordens, Terentius McDermott OP ein Schreiben, in dem er vor allem den Can. 1366, 2 des CIC einschärft, der das Studium der thomistischen Philosophie und Theologie vorschreibt, und zwar aus zwei Gründen:

„Damit Ihr die Integrität der katholischen Lehre, wie sie von der Kirche überliefert wird, auf das gewissenhafteste unversehrt bewahrt und sie gegen die Versuchungen aufbrechender Irrtümer unbesiegten Geistes und mit den geeigneten Waffen schützt; sodann, daß Ihr keine menschliche Kunst auslaßt, diese Lehre, die immer dieselbe ist, zu erleuchten und klarzustellen. Es ist wahrlich auch notwendig, daß das Licht Eurer Lehre von jener Liebe erglüht, die aus Gott stammt und die den Menschen leichter dahin bringt, die Weisheit des ewigen Gottes anzunehmen . . .

Beides zu erreichen soll Euer sehr schweres Amt sein. Das tut am besten durch heilige Ansprachen an Klerus und Volk — was die wertvolle Eigenart Eures Ordens ist —, daß Ihr immer ‚mit Leidenschaft predigt', wie es in Euren Konstitutionen heißt. Wenn nämlich die Worte des Menschen nicht von himmlischer Liebe erfüllt sind, sind sie wertlos, wie der Völkerapostel sagt: ‚Wenn ich mit Menschen- und Engelszungen reden würde, und hätte die Liebe nicht, so wäre ich tönendes Erz und eine klingende Schelle' (1 Kor. 13, 1). Darum müssen immer bei Euch die Worte mit den Sitten übereinstimmen, so daß Ihr durch das Beispiel Eures Lebens bestätigt, was Ihr mit dem Munde bezeugt.

Diese christliche Liebe vereinige Euch untereinander aufs engste als Brüder. Niemals sollen — was wir übrigens für selbstverständlich halten — Zwistigkeiten aufbrechen, niemals sollen sich jene Kälte und übermäßige Selbsteinschätzung geltend machen, die andere verletzt. Die christliche Demut, die eine erhabene Tugend ist und aller Fundament, schmücke Eure Seele und halte alles von Euch fern, was andere, besonders Eure Ordensbrüder, auch nur leicht betrüben könnte.

Der schuldige Gehorsam stütze sich auf nie zu erschütternde und immer starke Vernunftgründe, auch auf solche Gründe, welche Euch heißen, in Euren Vorgesetzten Gott selbst zu unterscheiden. Der Ungehorsam nämlich ist die besonders eigentümliche Krankheit unserer Zeit, sie schwächt die Kräfte und das apostolische Werk und macht es unfruchtbar . . ."

Rückgang des Kommunismus in Italien?

Schon seit Wochen sind die nichtkommunistischen Zeitungen Italiens voll von Meldungen über einen Zerfall und Rückgang des Kommunismus in ihrem Land (vgl. auch Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 248 ff.). Man ist begreiflicherweise geneigt, diese Meldungen mit der größten Vorsicht aufzunehmen, da hier gar zu leicht der Wunsch der Vater des Gedankens sein könnte. Die christlich-demokratisch orientierten Blätter (z. B. Quotidiano, Corriere della Sera) ebenso wie die liberalen (La Stampa) zählen gern auch die geringsten Mißgeschicke auf, die die kommunistische Partei und Wählerschaft treffen. So hat man die „Spaltung" oder „Sezession" der kommunistischen Partei im Parlament Anfang Februar voller Hoffnung beobachtet; was sie in Wahrheit bedeutet, ist jedoch bei der bekannten wandelbaren Taktik der Partei nicht zu durchschauen. Der römische „Quotidiano" meldet seit Anfang Februar laufend Austritte von Sekretären, Bürgermeistern und anderen höherstehenden Leuten aus der kommunistischen Partei in Kalabrien und letzthin auch in der „roten" Romagna. Der Mailänder „Corriere della Sera" bringt ebenso wie der „Quotidiano" Meldungen über den beträchtlichen Rückgang des kommunistischen Einflusses in den Sozialversicherungen für die Landbevölkerung, den sog. „Mutue". Man notiert das Mißlingen von Streiks, zu denen die kommunistische Gewerkschaft die Parole ausgegeben hatte (z. B. im Hafen von Genua Anfang Februar).

Seit der zweiten Hälfte Februar läßt sich nun aber der offenbar wirklich vorhandene Rückgang des kommunistischen Einflusses an einem bestimmten Vorgang viel deutlicher und mit statistischer Exaktheit fassen, nämlich bei den jetzt überall stattfindenden Betriebsratswahlen. Gegen Ende März wurde es deutlich, daß die kommunistisch geleitete CGIL (Confederazione Generale Italiana del Lavoro = Allgemeiner Gewerkschaftsbund) in ganz Italien in den Betriebsräten erheblich an Sitzen verliert und die demokratisch orientierten Gewerkschaftsverbände CISL (Confederazione Italiana Socialista del Lavoro) und UIL (Unione Italiana del Lavoro) Sitze gewinnen.

Eklatant war in dieser Hinsicht der Ausgang der Betriebsratswahlen in den Fiat-Werken bei Turin am 29. und 30. März. Der große Komplex der Fiat-Werke hat 55 800 Wahlberechtigte, von denen 49 668 gültige Stimmen abgegeben worden sind. Bei diesen Wahlen hat die CGIL die absolute Mehrheit, die sie bisher besaß, verloren und eine beispiellose Niederlage in allen 27 Sektionen des Unternehmens erlitten. Im vergangenen Jahr hat sie noch 33 000 Stimmen auf sich vereinigt, in diesem nur noch 18 000; ihre Sitze sind von 100 auf 55 zurückgegangen. Die Mehrheit ist an die CISL und UIL übergegangen, die zusammen rund 30 000 Stimmen erhalten haben. Die CISL hat dabei einen Zuwachs von etwa 50 % zu registrieren, die UIL einen Zuwachs von 100 %. Zusammen haben die beiden demokratischen Gewerkschaften jetzt 117 Sitze inne. Es scheint, daß die italienischen Arbeiter sich von den kommunistischen Organisationen abwenden, weil sie die monotone Propaganda mit all ihren nie gehaltenen Versprechungen einfach leid geworden sind.

Di Vittorio, der Führer der kommunistischen Gewerkschaften, die nach den Wahlen bei Fiat eine Sondertagung einberufen hatten, schiebt seinerseits die unerwarteten Erfolge der demokratischen Gewerkschaften dem illegalen Druck der Unternehmer dieses monopolistischen Betriebes zu, was ihm wohl kaum jemand glauben wird.

Inzwischen sind auch bei weiteren Betriebsratswahlen in anderen Turiner Werken starke Rückgänge der Stimmen zuungunsten der CGIL zu verzeichnen, wenn auch nicht so aufsehenerregende wie bei Fiat. Starke Rückgänge der Stimmen für die kommunistische Gewerkschaft werden auch aus mehreren Betrieben des „roten" Bologna gemeldet.

Vereinigung spanischer Exseminaristen

Unter der Bezeichnung „Nuestra Unión" und unter Approbation des Erzbischofs von Zaragoza wurde in Spanien eine Vereinigung aller ehemaligen Seminaristen und Ordensnovizen geschaffen, die aus irgendwelchen Gründen nicht zum Priestertum gelangt sind. Die Vereini-

gung hat bereits jetzt über 400 Mitglieder in zwanzig Diözesen und steht in Zusammenarbeit mit dem Diözesan- und Ordensklerus. Die „Ecclesia" (Nr. 717, 9. April 1955) schreibt hierzu: „Wenn die Kirche heute mit Nachdruck die Laien zum Apostolat aufruft: gäbe es eine geeignetere und berufenere Avantgarde als jene Exseminaristen im Laiengewand, die auf eine echte religiöse und geistliche Bildung zurückblicken können?" Die in der Vereinigung zusammengeschlossenen ehemaligen Seminaristen haben sich zur rückhaltlosen gegenseitigen Unterstützung und Freundschaft verpflichtet und nennen sich auch „Bruderschaft Christi".

Erklärungen der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs

Die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs haben nach ihrer diesjährigen Frühjahrssitzung vom 9. bis 11. März in Paris (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 295) bisher — d. h. bis Mitte April — zum wichtigsten Thema ihrer Tagung, dem der Mission in den entchristlichten Bevölkerungsschichten, keine Erklärung abgegeben; es ist sogar, wie „Le Monde" bereits sofort nach dem Abschluß der Tagung vermutete, möglich, daß sie zu diesem Fragenbereich keinerlei Verlautbarung herausgeben. Ihre bisher herausgegebenen Noten betreffen vielmehr:

1. Direktiven für die Lektüre. Die Kardinäle und Erzbischöfe fordern darin die katholischen Schriftsteller auf, sich gewissenhaft an die Lehren der Kirche zu halten; sich dessen bewußt zu sein, daß nicht alles ausgesprochen oder geschildert werden darf, und bei der Behandlung religiöser Themen das echte Zeugnis ablegen, nicht aber auf Sensation ausgehen zu wollen. Sie warnen ferner vor der Lektüre von Büchern mit falschen Idealen oder falschen Ideen, erst recht natürlich vor solchen ohne Moral und voll heidnischer Erotik: diese Lektüre zu meiden, ist eine Pflicht des Zeugnisablegens. Gewarnt wird ferner (wie schon früher einmal; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 156) vor der sogenannten „presse du coeur", billigen sentimentalen Liebesgeschichten. Die Kardinäle und Erzbischöfe fordern zu einer sorgsamen Förderung guter Volkslektüre auf. Sie warnen vor den Publikationen anderer Konfessionen, die Verwirrung stiften könnten, und ermahnen zumal die Eltern, sorgfältig über die Lektüre ihrer Kinder in all diesen Hinsichten zu wachen.

2. die „Spezialisierte Katholische Aktion der Jugendbewegungen". In dieser Erklärung wird neuerlich der Unterschied zwischen von der Hierarchie geleiteter und inspirierter echter Katholischer Aktion und weltlichem Handeln der Laien aus katholischem Geist, doch in eigener Verantwortung dargelegt, wie es die französische Hierarchie in früheren Jahren schon mehrmals hat tun müssen (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 317 ff.). Sie stellt nochmals fest, daß die Katholische Aktion einen Auftrag von der Hierarchie empfängt und daß ihr Ziel immer die spirituelle christliche Erneuerung ist; daß die Erneuerung der sozialen Strukturen dagegen nicht ihre direkte Aufgabe ist, sondern diese von Christen aus christlichem Geist aus eigener Initiative vollzogen werden muß.

Programm der Sozialen Woche in Frankreich 1955

Die 42. Soziale Woche der französischen Katholiken findet in diesem Jahr vom 19.—24. Juli in Nancy statt. Sie steht unter dem Thema: „Die technischen Mittel zur Meinungsbildung in der modernen Zivilisation: Presse, Film, Rundfunk, Fernsehen." Den Einführungsvortrag hält, wie in den vergangenen Jahren, der Präsident der Sozialen Wochen, Charles Flory, über das Thema: „Auf dem Weg zu neuen Formen der Zivilisation?"

Die einzelnen Themen lauten:

Kollektivpsychologie und mechanisierte Meinung (Joseph Folliet)

Moderne Techniken der Information und Meinungsäußerung (Georges Hourdin)

Presse, Film, Funk und Privatleben (Eugène Dary)

Presse, Film, Funk und öffentliches Leben (René Remond)

Die Notwendigkeit der Anpassung des Rechts (René Savatier)

Wahrheit und Freiheit der Meinungsäußerung (Abbé Sauvage)

Entfaltung und Einheit der Menschen (R. P. Varillon SJ)

Die Macht von Presse, Film und Funk; die Beteiligung der Gruppen und des Staates (Jean Rivero)

Die Presse: wirtschaftliche Probleme, Aufgaben und Satzung (Jean Lecanuet)

Der Film: kulturelle und moralische Forderungen (Henri Lemaître)

Rundfunk und Fernsehen: Geist und Organisation (R. P. Pichard OP)

Presse, Film, Funk und das Kind (Mme. Gerin)

Presse, Film, Funk und unterschiedlich entwickelte Bevölkerungsschichten (M. R. Delavignette)

Presse, Film, Funk und internationale Gemeinschaft (J.-P. Dubois-Dumée)

Die Erziehung zum kritischen Geist (Luc Estang)

Presse, Film, Funk und die Teilnahme der Allgemeinheit an der Kultur (Henri Thery)

Presse, Film, Funk und das moderne Apostolat (R. P. Gabel).

Über die Notwendigkeit der praktischen Soziologie

Die Klagen über die Unwirksamkeit der christlichen Gesellschaftslehre sind nicht neu. Sie durchdringt heute nicht mehr das Bewußtsein weiter christlicher Kreise. Erst vor kurzem hat die Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (Dezember 1954) am Beispiel des deutschen und österreichischen Populär-Etatismus zu zeigen versucht, worin die Schwächen der christlichen Gesellschaftslehren begründet sind. Sie seien so abstrakt formuliert, daß sie dem Durchschnittschristen guten Willens keine praktische Hilfe in den konkreten Schwierigkeiten seines alltäglichen Lebens bieten könnten. Notwendig sei „das Zwischenglied der vermittelnden Lehre", „ein bereits dem konkreten Objekt zugewendetes, lebendiges politisches Denken, das aber nicht rein pragmatisch bloß den nächsten Schritt, sondern immer auch das Ganze in den Blick nimmt ..." Zugleich müsse der Kampf gegen die Fiktionen mutig aufgenommen werden, d. h., wir müßten lernen, „die Tatsachen ohne ideologische Brille wahrzunehmen und zu verstehen"; das sei nicht weniger wichtig, als die Maximen zu kennen. Kenntnis der gesellschaftlichen Bedingungen sei eine der ersten Voraussetzungen, um zu der so notwendigen „vermittelnden Lehre" zu gelangen.

Das gleiche Thema, das Verhältnis zwischen Soziallehre und gesellschaftlicher Wirklichkeit, d. h. die Anwendung der Normen in der Praxis, behandelt auch der unseren Lesern bekannte Löwener Moralist Jacques Leclercq. Er hat seinen Beitrag für die spanischen Katholiken ge-

schrieben. Der Artikel ist veröffentlicht in der Zeitschrift „Arbor" (Nr. 109, S. 1—21). Leclercq kann im Gegensatz zu „Wort und Wahrheit" die Abhängigkeiten zwischen Lehre, gesellschaftlicher Wirklichkeit und Ideologie nicht am Beispiel der spanischen Verhältnisse von heute entwickeln. Er beschränkt sich daher auf geschichtliche Beispiele und sucht durch sie zu verdeutlichen, was seiner Meinung nach die Soziallehren so unwirksam macht. Er zeigt auf diese Weise Zusammenhänge auf, die allgemeine Gültigkeit beanspruchen können.

Was heißt „Vaterlandsliebe"?

Leclercq ist davon überzeugt, daß nur der zur Lösung sozialer Fragen beitragen kann, der die sozialen Fakten kennt, die das soziale Leben bedingen. Aber er stellt auch fest, daß gegen das exakte Wissen der sozialen Wirklichkeit und gegen die Vertreter dieses Wissens, die Soziologen, weithin Abneigung besteht. Einen der Gründe für dieses Verhalten sieht er darin, daß es sich bei den sozialen Fragen um Erscheinungen und Werte handelt, die man nach traditioneller abendländischer Überzeugung nicht wie naturwissenschaftliche Probleme untersuchen kann.

Am Beispiel der Vaterlandsliebe zeigt aber Leclercq, wie töricht dieses Vorurteil ist. Er sagt: Die Befolgung des Satzes, man muß sein Vaterland lieben, ist erst dann möglich, wenn man die verschiedenen Elemente kennt, die wahre Vaterlandsliebe ausmachen, d. h., wenn man weiß, worüber man spricht. Im anderen Falle ist es sehr gut möglich, daß man eine Vaterlandsliebe pflegt, die diesen Namen gar nicht verdient, weil sie nichts anderes als Nationalismus und Chauvinismus ist.

Ist z. B. die Vaterlandsliebe abhängig vom positiven Verhältnis des Bürgers zu Staat und Regierungsform? Leclercq weist hier auf das seltsame Beispiel der französischen Katholiken nach 1870 hin. Diese waren überwiegend monarchistisch gesinnt und gebrauchten die Bezeichnung „Republik" nie. Dennoch betrachteten sie sich als vorzügliche Patrioten und sprachen bei jeder Gelegenheit vom „Ewigen Frankreich". In England und den Vereinigten Staaten ist das Verhältnis zu Regierung, Staat und Regierungsform ganz anders. Hier ist der Patriotismus stärker mitbestimmt von der Verbundenheit zum Regierungssystem. Obgleich die Herrschaftsformen in USA und England sehr voneinander abweichen, kann man in diesen Ländern kein Patriot sein, wenn man sich gegen das Regierungssystem auflehnt. — In Belgien hat sich nach dem Zweiten Weltkrieg eine seltsame Entwicklung vollzogen. Dort galt während des Krieges jeder als Verräter, der mit der Besatzungsmacht zusammenarbeitete. Nachdem das Land wieder frei war, fanden sich überraschend viele Vertreter der Résistance, die sich für „eine freundschaftliche Zusammenarbeit" mit dem Nachbarlande, dem ehemaligen Kriegsgegner, aussprachen, weil nach ihrer Überzeugung dieses Zusammengehen nur dem Wohle des Vaterlandes dienen konnte.

In einem weiteren Beispiel erzählt Leclercq, wie er einmal vor einer Volksversammlung in der Schweiz sprechen sollte. Bei dieser Gelegenheit wollte er als Ausländer auch ein paar Worte über die Schweiz sagen, wie er das bei jedem internationalen Kongreß dem Gastland gegenüber zu tun pflegt. Vor seiner Rede machte ihn der Präsident des Kongresses darauf aufmerksam, daß man „hier nicht von der Schweiz, sondern vom Kanton spreche". „Sagen Sie nicht: liebe Schweizer, sondern: liebe Vaudois, weil der Patriotismus hier kantonal begründet ist."

Schon aus diesen wenigen Beispielen wird deutlich, wie verschieden das ist, was man allgemein mit Vaterlandsliebe bezeichnet. Sie zeigen, daß es nicht genügt, naturrechtliche Sozialprinzipien zu kennen. Man muß auch nicht nur wissen, wann und wo man sie anwenden muß, sondern vor allem auch, daß die sozialen Gegebenheiten überall verschieden sind und sich ständig ändern.

Spannungen zwischen Theorie und Praxis

Wie das Beispiel der Vaterlandsliebe zeigt, sind die Spannungen und Schwierigkeiten zwischen Theorie und Praxis auf diesem Gebiete nicht neu, sie sind auch nicht allein auf die Katholiken beschränkt. Leclercq zitiert hier die Kommunisten. Die Kommunisten, so sagt er, haben immer den Wert der „Wissenschaft", ihrer Entwicklung und ihrer Methoden herausgestellt. Zur gleichen Zeit haben sie ihr ideologisches System aufgebaut und verfestigt. Wehe nun, wenn die Ergebnisse der „Wissenschaft" von der ideologischen „Linie" abweichen! Auf den Außenstehenden wirkt der ständige Kampf zwischen Ideologie und „Wissenschaft" komisch und grotesk. „Wir müssen daraus lernen, weil es auch unter den Christen immer Vertreter gegeben hat und gibt, die behaupten, man müsse im Namen der allgemeinen Prinzipien konkrete Regeln zur Befolgung aufstellen. Es gibt Christen, die wissenschaftliche Forschung nur unter der Bedingung zulassen, daß sie von vornherein bestimmte gewünschte Ergebnisse hervorbringt."

Nach Leclercq ist das unsinnig; denn die Soziallehre als philosophische Disziplin habe es zunächst mit Tatsachen zu tun. Eine Überlegung aber, die sich auf halb- und schlechtbekannte Tatsachen stütze, „wird notwendigerweise falsch sein".

Verwechslung der Methoden

Hinter den Spannungen zwischen Ideologie und Wirklichkeit steht der alte Kampf in der abendländischen Philosophie zwischen induktiver und deduktiver Methode. Der Satz vom kontingenten Sein ist Allgemeinplatz der Philosophen. Was heißt aber kontingentes Sein? — Daß es nicht notwendig ist. Und darüber hinaus: daß es nicht notwendig so ist, wie es ist. Wenn es aber nicht notwendig so ist, wie es ist, dann ist die einzige Methode zu wissen, wie es ist, die Beobachtung. Denn es verändert sich dauernd.

Niemand zweifelt theoretisch an dem Satz, daß Gott das einzige notwendige Sein ist, dessen Charakter wir allein deduktiv bestimmen können. In der Praxis aber zeigt sich häufig, daß kontingente Dinge wie notwendige angesehen und behandelt werden. Man wendet die deduktiven Methoden auf Phänomene an, die sich nur induktiv, durch Beobachtung fassen lassen, und kommt so zu Ergebnissen, die falsch sind. Als z. B. der heilige Thomas in der Summa Theologica die Normen für den besten Staat festzulegen suchte, hatte er als Muster die französische Monarchie seiner Zeit vor Augen. Diese verkörperte damals den besten politischen Zustand in Europa. Thomas fragte sich freilich nicht, woher die guten Eigenschaften dieser Monarchie herrührten, ob sie vielleicht in der Person des Königs begründet waren. Für die Franzosen des 19. Jahrhunderts war die beste Staatsform die Monarchie, weil diese, wie sie glaubten, den sozialen Frieden

sichere. Sie machten aus dieser Überzeugung ein Prinzip, obgleich sie hätten sehen müssen, daß die französische Monarchie die einzige der Welt gewesen ist, die von 987 bis 1830 ohne Unterbrechung und ohne allzu blutige Machtkämpfe den Thron innehatte. In England lagen die Verhältnisse genau umgekehrt. In Belgien hat man 1830 unter dem Einfluß der französischen Staatstheorie die Monarchie eingeführt. Spricht man heute einen Belgier daraufhin an, dann antwortet er mit den gleichen Argumenten wie die Franzosen des 19. Jahrhunderts, ohne sich Rechenschaft über die Tatsache zu geben, daß heute in Europa insgesamt nur sechs Monarchien bestehen, von denen nur eine noch wirkliche Bedeutung hat.

„Wenn man das sieht", so schließt Leclercq, „dann hat man den Eindruck, daß der größere Teil der Menschen in einem Traum lebt und sich keine Rechenschaft über die Wirklichkeit gibt ... Aus dem Verhalten der Menschen ihrer Umwelt gegenüber könnte man schließen, daß die menschliche Persönlichkeit sich heute in einem vollständig infantilen Zustand befindet."

Neues Bewußtsein von der Wirklichkeit

Leclercq weist jedoch auch auf einen anderen Tatbestand hin. Er sagt: „Unser Jahrhundert ist charakterisiert durch eine steigende Aufmerksamkeit gegenüber den Fakten." Die Wirklichkeit wird unter dem Einfluß des naturwissenschaftlichen Denkens voll anerkannt. Alles, was wirklichkeitsschwach ist, was bis zum Abstrakten reduzierte Wirklichkeit darstellt, kann keine oder nur wenig Aufmerksamkeit beanspruchen. Wer an dieser Wirklichkeit vorbeigehen will, erleidet Schiffbruch, auch wenn sein Handeln von besten Absichten geleitet ist. Leclercq zeigt das an folgendem Beispiel. „Es kommt öfter vor", sagt er, „daß ein christlicher Unternehmer, der seinen Arbeitern einige Vorteile verschaffen will, nicht den Dank erhält, den er erwartet. Die Ursache dafür ist, daß er es nicht für notwendig und nützlich hielt, sich bei seinen Arbeitern zu informieren." Diese Arbeitgeber schaffen z. B. Erholungsheime, Sportplätze, Badeanstalten, und die Arbeiter sagen hinterher: „Es wäre besser, man gäbe uns für unsere Familien die Summen, die diese Einrichtungen gekostet haben und die wir gar nicht wünschen. Denn in Wirklichkeit gehört das Geld doch uns. Und weil es uns gehört, sind wir es, die über seine Verwendung zu bestimmen haben." Leclercq will an diesem Beispiel zeigen, daß die Autorität des Unternehmers im Gegensatz zu früheren Zeiten nicht mehr so stark ist, daß er die gesellschaftliche Wirklichkeit außer acht lassen könnte. Der vielbeklagte Schwund an Autoritätsgefühl, so darf man aus dem Beispiel folgern, hat seinen Grund sowohl im heute stärker entwickelten Wirklichkeitsbewußtsein des Untergebenen (im weitesten Sinne) wie auch im Mangel an Wirklichkeitssinn der Personen und Institutionen, die ein Recht haben, Autorität zu fordern, und diese durch diesen Mangel selbst untergraben.

Soziologie und Sozialethik gehören zusammen

An diesem Punkte des ständigen Mißverstehens und Mißverstandenwerdens stehen keineswegs nur die Unternehmer, sondern, wie Leclercq ausführt, auch häufig die Politiker gegenüber ihrer Gefolgschaft und die Moraltheologen gegenüber dem Durchschnitt der Gläubigen. Um diese Mißstände zu überwinden, fordert Leclercq eine saubere Scheidung der Bereiche: keine Äquivokationen; was sich aus dem Naturrecht nicht ergibt, darf nicht in dieses hineingetragen werden. Theologie muß Theologie und Philosophie Philosophie bleiben, die, um die sich ständig wechselnden Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens kennenzulernen, auf die Soziologie, auf ihre Methode der „systematischen, positiven Beobachtung" nicht verzichten kann. Im anderen Falle wird, wie die von Leclercq angeführten Beispiele beweisen, ein singulärer gesellschaftlicher Zustand paradigmatisch genommen, verallgemeinert, zur Norm erhoben und zur verpflichtenden Ideologie gemacht.

Da die christliche Gesellschaftslehre naturrechtlich fundiert ist, ist sie unumstößlich, aber auch sehr allgemein gehalten. Sie auf die realen Verhältnisse anzuwenden, ist Aufgabe der Christen. Um das zu können, muß man die Wirklichkeit kennen. Vor ihr sollten die Christen keine Angst haben. Denn die Tatsachen können die christliche Soziallehre nur bestätigen. Ja sie werden es sogar möglich machen, daß, wenn sie wirklich erforscht und bekannt sind, die Lehre tiefer begriffen und verstanden wird.

Der Schulstreit in Belgien

Die geplanten Protestkundgebungen der belgischen Katholiken gegen die Schulgesetzgebung der gegenwärtigen sozialistischen Regierung (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 299) haben das Land einen Monat lang in Atem gehalten. Die gesamte Presse Westeuropas hat über die Massendemonstration in Brüssel am 26. März, mit der die öffentlichen Protestaktionen endeten, berichtet. Der Bürgermeister von Brüssel hatte die Kundgebung verboten, Brüssel und das Land Brabant befanden sich im Ausnahmezustand. Trotzdem sind etwa 50 000 Menschen (nach anderen Quellen 60 000) aus allen Gegenden Belgiens nach Brüssel gelangt und haben, im großen und ganzen in Ruhe und Ordnung, ihren Demonstrationszug durchgeführt. Auch der Schulstreik am 25. März ist programmgemäß verlaufen: etwa 500 000 Schüler sind an diesem Tag nicht in den Schulen erschienen, wobei auch die katholischen Schüler der staatlichen Schulen mitmachten. Von den vielen kleineren Protesthandlungen, die diesen beiden Tagen vorauf-gingen, muß nur noch eine Studentendemonstration in Löwen erwähnt werden, an der mehr als 1000 Studenten der Katholischen Universität Löwen, der größten Universität Belgiens überhaupt (sie hat gegen 28 000 Studierende) teilnahmen: eine kleine Gruppe drang sogar in das Rathaus ein und ließ von dessen sechs Türmen Spruchbänder herab mit der Aufschrift: „Nieder mit Collard".

Die Unruhen dieser letzten Märzwochen fanden nur noch ein Nachspiel in verschiedenen heftigen Auseinandersetzungen im Parlament. Außerdem verließen die katholischen Abgeordneten, die dem Ausschuß für die Schulgesetzgebung angehörten, diese unter Protest, worauf dann, wie vorauszusehen war, das erste von Collards Schulprojekten, das die Mittelschulstufe betrifft (darunter versteht man die oberen Volksschul- und die unteren Klassen der höheren Schulen) rasch von dem Ausschuß gebilligt wurde. Noch vor dem Abzug der katholischen Mitglieder des Ausschusses war übrigens ein Änderungsantrag durchgebracht worden, der gewissen Provinzen und Gemeinden das Recht erteilt, entgegen dem neuen Gesetzesvorschlag, der Provinzen und Gemeinden keinerlei dergleichen Rechte mehr beläßt, Unterstützungen an „freie", d. h. katholische Schulen zu zahlen.

Ab Ende März ist eine Kampfpause eingetreten, da das Parlament am 1. April bis zum 26. April in die Osterferien gegangen ist. Ein kurzer Überblick ist also jetzt möglich.

Aus leichtverständlichen Gründen hat in den Presseberichten und offenbar auch in vielen Reden der beteiligten Personen und Parteien die Frage der finanziellen Unterstützungen, die der Staat an die „freien" katholischen Schulen in Belgien bisher gezahlt hat und die jetzt erheblich heruntergesetzt werden sollen (sowohl was den Beitrag zur Unterhaltung der Schule und zur Anschaffung der Unterrichtsmittel wie was die Gehälter der Lehrerschaft anbetrifft), die Hauptrolle gespielt, als gehe es im belgischen Schulstreit vor allem um finanzielle Interessen, oder als sei die Untergrabung der wirtschaftlichen Existenzmöglichkeiten das Hauptkampfmittel der Regierung gegen das katholische Schulwesen. In Wahrheit ist das aber nur einer und nicht einmal der wichtigste Aspekt der Sache.

Viel einschneidender sind in dem Gesetzentwurf Collards die Bestimmungen, die den freien Unterricht auf eine niedrigere Stufe als den staatlichen stellen. So hatten bisher alle Schulen, die dem offiziellen Lehrplan des Unterrichtsministeriums folgten, das Recht, Abschlußzeugnisse oder Diplome auszustellen. Diese an katholischen Schulen ausgestellten Zeugnisse hatten gesetzliche Gültigkeit, wenn sie vor einer Jury erworben waren, die sich aus einer Magistratsperson und aus Professoren, die in gleicher Zahl aus beiden Unterrichtssystemen gewählt waren, zusammensetzte. Nach der neuen Bestimmung müssen die Schüler der freien Schulen jetzt vor einer rein staatlichen Jury erscheinen, um ihre Abgangszeugnisse und Diplome zu erhalten. Damit erhält der freie Unterricht einen Inferioritätscharakter.

Die Herabsetzung des katholischen Unterrichtswesens wird aber noch eindeutiger in einer anderen Bestimmung: die Lehrberechtigung an mittleren Schulen soll künftig den Studierenden der Katholischen Universität Löwen nicht mehr zustehen, wohl aber den Studierenden der ebenfalls freien, jedoch nicht katholischen, sondern liberalen Universität Brüssel. (Belgien hat zwei staatliche Universitäten: Gent und Lüttich, und zwei freie: Löwen und Brüssel. Löwen ist bei weitem die größte und älteste.) An den staatlichen Schulen jeden Grades, so scheint es, sollen künftig nur noch Lehrer angestellt werden, die aus staatlichen Schulen hervorgegangen sind oder aus der freien Universität Brüssel, nicht aber aus der Universität Löwen; so daß u. a. — wie M. Vaussard in einem Bericht aus Brüssel in „Le Monde" vom 31. März sagt — einem ehemaligen Schüler katholischer Schulen, der seinen Glauben verloren hätte und daher nicht in das katholische Unterrichtswesen eintreten könnte, jeder Zugang zu einer Lehrtätigkeit oder einer akademischen Laufbahn versperrt wäre.

Während man die finanziellen Maßnahmen, die die neuen Gesetzesvorlagen vorsehen, in gewissem Ausmaß verstehen und auch unter einem anderen Gesichtswinkel, als es die Betroffenen tun, betrachten könnte, ist das bei diesen diskriminierenden Bestimmungen nicht mehr möglich: sie offenbaren also eindeutig eine antikatholische Tendenz. Dieser stehen die belgischen Katholiken in einer sonst ungewohnten Einigkeit von den konservativsten bürgerlichen Kreisen bis zu den am stärksten linksgerichteten christlichen Gewerkschaften entgegen.

Anderseits haben die Wahlen des Jahres 1954 zum ersten Mal seit 80 Jahren eine nichtkatholische Regierung an die Macht gebracht, und das Parlament hat ihr, als der Regierungschef van Acker im Zusammenhang mit heftigen gegen sie gerichteten Angriffen, die die Zensur der Rundfunkmeldungen über die Vorgänge am 26. März betrafen, die Vertrauensfrage stellte, mit 111 gegen 73 Stimmen weiterhin ihr Vertrauen ausgesprochen. Die Regierung hat ihre Projekte keineswegs auf den Druck der Kundgebungen hin zurückgezogen. Und so bleibt im Grunde alles noch völlig unentschieden.

Die Wiedererrichtung der Hierarchie in Finnland

Am 18. März hat Papst Pius XII. das Apostolische Vikariat Finnland zum selbständigen Bistum Helsinki erhoben. Er ernannte gleichzeitig den seit 1934 als Titularbischof von Amatunte amtierenden Apostolischen Vikar, Wilhelm Cobben, einen gebürtigen Niederländer, zum residierenden Bischof der neuen Diözese. Das neue Bistum bleibt weiterhin unter der Obhut der Kongregation vom Heiligsten Herzen Jesu.

Die katholische Kirche in Finnland feiert in diesem Jahr ihr 800jähriges Bestehen. Der Höhepunkt dieser Feierlichkeiten wird am Pfingstsonntag sein, an dem sich die Katholiken 55 km nördlich von Turku, in Koylio, versammeln werden, wo 1158 der heilige Bischof Heinrich von Upsala, der Patron Finnlands, für seinen Glauben starb.

350 Jahre später, 1523, wurde auf Druck König Gustav Wasas von Schweden Finnland von der römischen Kirche getrennt. Erst im Jahre 1809 kamen mit der russischen Besatzungsmacht einige wenige polnische und baltische Katholiken nach Finnland, von denen die Neubildung der Kirche in Finnland ausgehen sollte. 1869 wurde eine kleine Pfarrei mit einer bescheidenen Kirche in Helsinki errichtet, die damals zur Kirchenprovinz Mogilew gehörte und dem Bischof von St. Petersburg unterstand. Erst in den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts erkannte dann der finnische Staat die katholische Kirche auch rechtlich wieder an. Die Katholiken erhielten die Freiheit des Kultes und das Recht, Privatschulen zu errichten und zu unterhalten. Auch die kirchliche Trauung wurde offiziell anerkannt.

Finnland zählt heute nur 2107 Katholiken (bei 4 122 000 Landesbewohnern). Das Land hat vier katholische Pfarreien mit drei Kirchen und acht Kapellen, eine Schule, zwei Kindergärten und ein Studienzentrum der Dominikaner. Der Klerus setzt sich zusammen aus 16 ausländischen und einem finnischen Priester, die von 25 Schwestern (davon ist eine einheimisch) und vier Ordensbrüdern bei ihrer Arbeit unterstützt werden. (Über die Lage der Kirche in Skandinavien, ihre besonderen Seelsorge- und Akkommodationsprobleme haben wir im letzten Jahrgang, S. 271 ff. berichtet.)

Das Apostolische Vikariat Nordnorwegen

Wenige Tage zuvor, am 15. März, hatte der Heilige Vater die Apostolische Präfektur in Nordnorwegen zum Apostolischen Vikariat erklärt. Ihr bisheriger Präfekt, P. Johannes Wember, ein gebürtiger Deutscher, der seit 1939 in Tromsö wirkt, wurde zum Apostolischen Vikar und Weihbischof von Vasada ernannt.

Nachdem bereits in den vergangenen zwei Jahren die

Hierarchie in Dänemark, Norwegen und Schweden (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 445 und 542, und 8. Jhg., S. 114) wiederhergestellt wurde, bedeutet die Rangerhöhung der finnischen Kirche den vorläufigen Abschluß der kirchlichen Neuordnung in den nordischen Ländern.

Aus der totalitären Welt

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

In einem Reisebericht über Polen, der in der französischen Zeitung „Le Monde" und in der Turiner „Stampa" erschien, versucht der Journalist Georges Penchenier auch die Triebkräfte darzustellen, die in der kirchlichen Auseinandersetzung wirksam sind (vgl. besonders „Le Monde" vom 6./7. März 1955). Diese vollzieht sich ja in Polen in einer Form, die von der in den anderen Satellitenstaaten angewendeten merklich abweicht. In richtiger Einschätzung der Mentalität ihres Volkes, das, wie Penchenier schreibt, auch heute noch zu 85 % tief gläubig katholisch ist, haben die polnischen Kommunisten den Eindruck zu erwecken versucht, daß sie keine Unterdrückung des religiösen Lebens beabsichtigen, sondern nur gesellschaftspolitische Ziele verfolgen, und auch diese mit einer gewissen Mäßigung. Namentlich vor der bäuerlichen Bevölkerung verschleierten sie ihre Absichten, indem sie den Kleinbesitz an Grund und Boden nicht antasteten und sogar vermehrten und die religiösen Gefühle der Bauern schonten.

Selbstverständlich, sagt Penchenier, geht es auch den polnischen Kommunisten um die Verwirklichung ihrer Weltanschauung. Aber sie legen den ganzen Nachdruck ihrer Erziehungsarbeit auf die Jugend, die vom Kindergarten bis zur Militärdienstzeit einem geschlossenen und kompromißlosen Bildungsprozeß unterworfen wird. Hier ergab sich ein Gegensatz zur Kirche, der auf die Dauer nicht durch einen Kompromiß überbrückt werden konnte. Der Religionsunterricht mußte aus den Schulen verschwinden. Aber selbst hier wählte man lange Zeit nicht den Weg des Verbotes, sondern überließ es der Lehrerschaft und der Parteiorganisation, nach und nach für sein Verschwinden zu sorgen. Erst anfangs dieses Jahres kam das Verbot.

In der direkten Auseinandersetzung mit der Kirche vermied man es, den Episkopat in seiner Gesamtheit herauszufordern und zu beseitigen. Man bemüht sich um den Anschein, daß die Bischöfe respektiert werden. Wo man gegen einzelne Oberhirten vorging, wie vor allem gegen Kardinal Wyszynski, suchte man in der Öffentlichkeit den Eindruck zu erwecken, es handle sich um rein politische Vergehen, im Grunde also um die Beseitigung der politischen Rolle, die die Kirche früher in Polen spielte und auf die sie nicht freiwillig verzichten wolle.

Auch die Bischöfe selbst haben die „Spielregeln" dieses Ringens um die geistige Zukunft angenommen. Nach der Absetzung ihres Kardinals fuhren sie fort, zu verhandeln und die Existenz der marxistischen Gesellschaftsordnung anzuerkennen. Zwischen ihnen und den Kommunisten, mit beiden Seiten im Kontakt, steht die Gruppe der „fortschrittlichen Katholiken", die sich nach heftigen Auseinandersetzungen zwischen ihren beiden bisherigen Organisationen soeben zu einer einzigen zusammengeschlossen hat. Es ist vielleicht nicht unwichtig, daß dabei die im kirchlichen Sinne loyalere der beiden Gruppen, die „Kommission der militanten katholischen Priester und Laienaktivisten der Nationalen Front" den Sieg davon getragen hat. Diese Gruppe legt Wert darauf, sich in allen religiösen Fragen ebenso korrekt der kirchlichen Autorität unterzuordnen wie sie in sozialen und politischen Angelegenheiten die Parteilinie einhält. Penchenier erwähnt eine Äußerung von Boleslaw Piasecki, einem der führenden Progressisten, den er nach seiner Ansicht über die französischen Arbeiterpriester fragte. Er bekam die Antwort: „Wenn es einen Punkt gibt, über den wir nicht hinweggehen, dann ist es der der Beziehungen zu Rom. Wir beabsichtigen, in keinem Augenblick im Gegensatz zum Vatikan zu stehen und verneigen uns ohne Diskussion vor den päpstlichen Entscheidungen."

Die polnischen Progressisten müssen, wenn sich im einzelnen auch sehr verschiedene Geister unter ihnen befinden mögen, im ganzen, wie Penchenier meint, als „dynamische Optimisten" betrachtet werden, als Abenteurer, die sich auf ein großes Glücksspiel eingelassen haben, von dem noch niemand weiß, wie es ausgehen wird. Sie versuchen, die Kirche organisch in das kommunistische Gesellschaftsgefüge einzupflanzen und etwas Ähnliches zu leisten, wie es dem französischen Katholizismus nach 1792 und wieder nach 1902 aufgegeben war. Die Gerechtigkeit verlangt, wie immer man dieses Abenteuer beurteilen mag, jedenfalls festzustellen, daß die „fortschrittlichen Katholiken" Polens, Priester und Laien, unter sehr schwierigen Verhältnissen loyale Söhne der Kirche sein und ihr dienen wollen. Sie sind denn auch von ihren Bischöfen, im Gegensatz zu anderen Ländern, unseres Wissens bisher nicht desavouiert worden.

Es bleibt abzuwarten, ob die Hoffnung der polnischen Bischöfe und die Erwartung der Progressisten, daß eine Koexistenz zwischen kommunistischer Gesellschaftsordnung und Katholischer Kirche sich werde herstellen lassen, sich erfüllt. Die Kommunisten vertrauen darauf, es werde ihnen gelingen, die Generation der Zukunft mit ihrer Weltanschauung zu erfüllen. Ihre Gegenspieler schöpfen Mut aus der Tatsache, daß die Kirche, wenn nur ihre heilsvermittelnde Tätigkeit nicht gewaltsam unterbunden wurde, schon viele geschichtliche Ordnungen in längeren Zeiträumen von innen her verwandelt und jedenfalls sie alle überdauert hat. Ihnen scheint kein Preis zu hoch, der für die Aufrechterhaltung des sakramentalen Lebens gezahlt wird.

Im Augenblick zeichnen sich in Polen keine Veränderungen im Verhältnis zwischen Staat und Kirche ab, die aus dem oben beschriebenen Rahmen fallen. Gewisse Nachrichten, daß Kardinal Wyszynski aus gesundheitlichen Gründen wieder im Warschauer Bischofshause wohne und daß Bischof Kaczmarek von Kielce, dessen Prozeß seinerzeit zur Absetzung des Kardinals führte, wieder in Freiheit sei, sind bisher weder sicher bestätigt noch dementiert worden.

Zu den Nachrichten über die Aufhebung der theologischen Fakultäten, die den Eindruck erwecken mußten, als werde versucht, den Priesternachwuchs zu drosseln, erreichte uns ein Rundschreiben des polnischen Priesters Waclaw Radosz, das mit heftiger Kritik an der Polenberichterstattung der Herder-Korrespondenz tatsächliche Angaben über den Priesternachwuchs in Polen verbindet, die wir als Informationen aus erster Hand gern mitteilen. Wie Radosz schreibt, bestehen in Polen 23 Diözesanseminare, die beiden Fakultäten in Lublin (im Rahmen der dortigen Katholischen Universität) und Warschau (losgelöst

von der Universität) und eine nicht genannte Zahl von Ordensseminaren. Als Beispiel für die Zunahme der Priesterberufe nennt Radosz das Seminar in Kielce, in dem heute 217 Theologen studieren gegenüber weniger als 100 vor dem Kriege; das Seminar in Sandomierz mit 179 Studierenden und das Seminar in Landsberg a. W. mit 230 Studenten. Mit Einschluß des diesjährigen Weihekurses hat dieses Seminar seit seiner Eröffnung im Jahre 1951 155 Priester hervorgebracht. Es ist im Westen wiederholt gemeldet worden, daß die „fortschrittlichen Priester" gewisse Änderungen im Unterrichtsplan der Seminare anstreben mit dem Ziel, das Studium der gesellschaftlichen Wirklichkeit näherzubringen. Es wurde davon gesprochen, daß Aktivisten der Partei zu derartigen Schulungskursen herangezogen werden und daß die kommunistische Literatur zum Gegenstand des Studiums gemacht werden solle. Es wäre zu wünschen, daß wir aus Polen selbst erfahren, wie die „gesellschaftspolitische Aktivität" der Studenten am Seminar vorbereitet wird. Aus den Beobachtungen Pencheniers geht hervor, daß auch die neue Generation des Klerus nicht von der ideologischen Betreuung ausgenommen werden soll, die man der übrigen Jugend angedeihen läßt. Näheres darüber zu erfahren, war bisher nicht möglich.

Eine traurige Nachricht aus den letzten Wochen beschließt diesen Bericht. Ihr zufolge ist der Weihbischof des Kardinals von Polen, Msgr. Baraniak, der kurze Zeit später als sein Kardinal verhaftet wurde, im Gefängnis verstorben.

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

In der Tschechoslowakei schienen sich zu Beginn dieses Jahres gewisse taktische Veränderungen im Kampf gegen die Kirche zu vollziehen. In einer Anweisung an örtliche Funktionäre, die in Wien bekannt wurde, war davon die Rede, daß man „die Kraft von Religion und Kirche unterschätzt habe". „Es ist eine unglückliche Tatsache, daß die Partei gegenwärtig von der Bevölkerung isoliert ist. Indem wir gegen Religion und Kirche ankämpften, haben wir uns einen bedeutenden Teil der arbeitenden Klassen entfremdet, ganz zu schweigen von den zurückgebliebenen, reaktionären und abergläubischen Bauern und Landbewohnern. Deshalb muß den direkten und offenen Maßnahmen gegen Kirche und Religion Einhalt geboten werden. Der Wechsel der Taktik bedeutet, daß Überzeugung und rationale Argumente die direkten Maßnahmen ersetzen müssen."

Das Gefühl der Isolierung der Partei, das sich hier ausspricht, wurde auch auf dem Kongreß des Staatsjugendverbandes offensichtlich, der anfangs Februar in Prag stattfand. Der erste Sekretär des Verbandes, Miloslav Vecker, sparte nicht mit Anklagen gegen die „Dekadenz" der Jugend, die ihrer Aufgabe, an der Spitze des sozialistischen Aufbaus zu marschieren, nicht gewachsen sei und in kapitalistische Denkweisen zurückfalle. Der Verband habe sein Ziel, die überwältigende Mehrheit der Jugend zu erobern, nicht erreicht. Er umfaßt mit 1,1 Millionen Mitgliedern nur etwa 45 Prozent der Jugendlichen zwischen 15 und 25 Jahren. Mehr als die Hälfte steht demnach abseits, und die Mitglieder scheinen ebenfalls die Hoffnungen nicht zu erfüllen, die man auf sie setzte.

Konkrete Maßnahmen, die die Lage der Kirche erleichtert hätten, sind aber bisher nicht zu beobachten, wenn man nicht gewisse Erleichterungen, die den geistlichen Insassen der Konzentrationslager, besonders den Ordensschwestern gewährt wurden, als solche bezeichnen will. Bekanntlich sind ja fast alle Ordensleute des Landes in solchen Lagern untergebracht.

Im Gegensatz dazu stehen andere Nachrichten, die von neuen Verhaftungen und Prozessen gegen Priester und katholische Laien berichten. So wurden in Brünn zwei Priester zu langjährigen Zuchthausstrafen verurteilt, weil sie Geheimberichte ins Ausland gegeben haben sollen. Anderen wird vorgeworfen, die Bauern gegen die Industrie aufgehetzt zu haben oder den Kapitalismus wieder einführen zu wollen. Es sollen auch zwei neue Konzentrationslager eingerichtet worden sein. Alle diese Maßnahmen ereigneten sich nach dem Rücktritt Malenkows und werden als Einschwenken der Tschechoslowakei in den neuen Kurs Moskaus gedeutet.

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

Es ist stark beachtet worden, daß der derzeitige Vorsitzende der Bischofskonferenz, Erzbischof Czapik, am 6. März 1955 in der St.-Stephans-Basilika in Budapest einen feierlichen Gottesdienst aus Anlaß des Papstkrönungstages halten durfte. Schon zu Weihnachten wurde den ungarischen Bischöfen erlaubt, dem Heiligen Vater ein Glückwunschtelegramm zu senden. Aber die Hoffnung auf eine Verbesserung der kirchlichen Lage ist nach der Absetzung des Ministerpräsidenten Nagy und der erneuten Machtübernahme durch Rákosi, der als erbitterter Feind der Kirche bekannt ist, merklich gesunken.

Ein Prozeß, bei dem zwei Franziskanerpatres wegen staatsfeindlicher Betätigung zu lebenslänglichem Gefängnis verurteilt wurden, und andere Priesterverhaftungen deuten darauf hin, daß die Geistlichen nicht nur auf das schärfste überwacht werden, sondern auch schwersten Mißdeutungen ihrer amtlichen Verkündigung ausgesetzt sind. Nach einem Bericht aus Steinamanger ist eine Anweisung ergangen, wonach alle aufgeschobenen Prozesse gegen Geistliche nunmehr durchzuführen sind. Man spricht von mehr als 100 Priestern, die durch diese Anweisung betroffen würden.

Das religiöse Leben in Ungarn ist nach vielen übereinstimmenden Nachrichten stark und tief. Obgleich der Religionsunterricht von einer ausdrücklichen Willenserklärung der Eltern abhängig gemacht wird, schätzt man, daß in den Städten etwa 30 % und auf dem Lande bis zu 75 % der Kinder sich daran beteiligen. Über 90 % der Neugeborenen werden zur Taufe in die Kirche gebracht, und ebenso hoch ist der Prozentsatz der Erstkommunikanten. Unter den Gottesdienstbesuchern überwiegen zwar die Frauen, aber auch die Beteiligung der Männer ist eine größere als in früheren Zeiten. Am Lichtmeßtag nahmen 25 000 Menschen an der Wallfahrt auf den Havihegy bei Fünfkirchen teil, obwohl es ein Arbeitstag war, darunter auch viele Arbeiter aus den Fabriken von Pecs. Andererseits ist nicht zu leugnen, daß die weltanschauliche Schulung der Jugend für die fernere Zukunft zu Besorgnissen Anlaß gibt.

Chronik der jugoslawischen Kirchenverfolgung

Im vergangenen Herbst verurteilte ein jugoslawisches Gericht den Franziskanerguardian P. Marian Herman wegen angeblicher Kriegsverbrechen zum Tode. Herman, der seit dem Kriege unangefochten in Kroatien gelebt und ge-

wirkt hatte, wurde nach neun Jahren plötzlich zum „Kriegsverbrecher", weil er es gewagt hatte, im Kreise seiner Mitbrüder sehr entschieden gegen die „patriotische Priestervereinigung St. Cyrill und Methodius" aufzutreten und zum Austritt aus dieser Vereinigung aufzufordern, die von den Bischöfen sehr mißbilligt wird. Nunmehr kommt die Nachricht, daß das Appellationsgericht die Berufung P. Hermans gegen das Todesurteil verworfen hat. Es besteht nun nur noch die Möglichkeit einer Revision beim Obersten Gerichtshof.

Dagegen wurde zwei bosnischen Franziskanern der „Einheits- und Brüderlichkeitsorden 1. Klasse" verliehen, weil sie sich angeblich während des Krieges für die Einheit unter den jugoslawischen Völkern eingesetzt haben. Beide Patres sind Mitglieder der obengenannten Priestervereinigung.

Der Generalvikar des Bistums Skoplje, Msgr. Ludvik Turk, wurde aus Mazedonien ausgewiesen. Er war eine auch unter den orthodoxen und islamischen Bewohnern des Landes sehr volkstümliche Persönlichkeit. Die Orthodoxen Mazedoniens erstreben seit langem vergeblich ein eigenes Patriarchat. Da ihnen die kirchliche Selbständigkeit aber von Belgrad verweigert wird, interessieren sich manche Kreise für die mit Rom unierte Kirche. Es wird angenommen, daß dies der Grund für die Ausweisung des Generalvikars ist, dem vorgeworfen wurde, auf Betreiben ausländischer Kreise die Einheit und Brüderlichkeit unter den jugoslawischen Völkern gestört zu haben.

Der Bischof von Mostar, Peter Cule, der 1948 wegen faschistischer Kollaboration zu elfeinhalb Jahren Gefängnis verurteilt wurde und vor einiger Zeit nach vielen Bemühungen endlich wegen schwerer Tuberkulose in ein Krankenhaus eingeliefert werden konnte, ist nunmehr wieder zurück ins Gefängnis gebracht worden. Nach dem Bericht eines amerikanischen Journalisten befinden sich immer noch 100 bis 120 Priester im Gefängnis.

Aus den Missionen

Die Jugend Chinas. Missionsgebetsmeinung für Juni 1955

Die Unmöglichkeit, im Augenblick sichere Informationen über die hinter dem Bambusvorhang verschwundene katholische Jugend Chinas zu erlangen, ermöglicht es Optimisten und Pessimisten in gleicher Weise, Prognosen zu stellen. Zweifellos muß man klar unterscheiden zwischen der Jugend, die viele Jahre durch die katholischen Schulen, besonders die Mittelschulen und die drei Universitäten zu Peking, Tientsin und Schanghai ging, und der Jugend, die in den letzten Jahren schon im zarten Alter in den kommunistischen Erziehungsmechanismus hineingeriet.

Man braucht nur das dritte Kapitel („Die Jugend der Schulen") des ehemaligen Professors der Tsinku-Universität zu Tientsin, Jean Monsterleet SJ, „Les Martyrs de Chine parlent ..." (Amiot-Dumont, Paris 1953) zu lesen, um die Überzeugung zu gewinnen, daß sich die Elite der katholischen Schuljugend, besonders der reiferen Jugend, heldenhaft der Zumutung widersetzte, den Glauben an Christus und seine Offenbarung gegen das Programm des weltanschaulichen Materialismus einzutauschen. Im Blick auf die katholischen Besucher der Mittelschulen und Universitäten stellte Monsterleet insbesondere fest: „Besonders beeindruckt, daß die jungen chinesischen Katholiken ein vollständig hingegebenes Leben führen, in dem das Übernatürliche nicht nur die beherrschende Note, sondern gleichsam das Lebensprinzip ist. Sie haben alles für die Verteidigung der Kirche und ihren Glauben geopfert, alles, selbst das, was ihnen am meisten am Herzen lag, ihr Studiendiplom und ihre Karriere. Es ist für sie in der Tat zur Zeit fast unmöglich, mit Erfolg ein Examen abzulegen, denn jeder Prüfung gehen immer politisch-religiöse Befragungen voraus, denen ein Katholik nicht entsprechen kann." An anderer Stelle sagt der Verfasser: „Wenn man diese Jugend mit jener Europas vergleicht, so ist man tief beeindruckt durch ihren Glauben und ihr gänzlich dem Glauben geweihtes Leben. Man ist für Christus, wie die anderen gegen ihn sind. Die jungen Menschen nehmen in aller Schlichtheit alle Konsequenzen aus ihrer Treue zu Christus auf sich und machen die Verfolger fassungslos, deren Technik Schrecken und Tränen voraussetzt."

Nun ist diese katholische Jugendelite inzwischen zweifellos systematisch auseinandergesprengt worden, und jeder dieser jungen Katholiken lebt heute mehr oder weniger isoliert irgendwo in dem Apparat des kollektivistischen Totalitarismus. Die christliche Umwelt der Schule ist nur noch Erinnerung, und die meisten müssen den zermürbenden Kampf eines grauen Alltags in Beschäftigungen führen, die weit unter der gesellschaftlichen Situation sind, die sie zu erreichen gehofft haben. Man darf allerdings ihre soziale Lage nicht dramatisieren, denn die Regierung und die Partei predigen dauernd, daß geistige und materielle Arbeit ihren Wert von den wirtschaftlichen Notwendigkeiten her erhalten und daß die Verteilung der Kräfte allein Sache des Staates ist. So hat man Tausende junger Leute aus den Studien herausgerissen und in die technischen Betriebe bzw. in die landwirtschaftlichen Kollektivs gesteckt, weil man dort Bedarf an Arbeitskräften hatte. Auf den höheren Schulen wird ein großer Prozentsatz der Besucher heute systematisch der Handarbeit zugeführt, und nur ein kleiner Teil der Schüler, den die Schulleitung bestimmt, darf die Studien vollenden. So korrigiert man anfängliche Fehldispositionen beim Aufbau der technischen Schulen und verhindert gleichzeitig ein gefährliches Anwachsen eines Bildungsproletariats, das in dem eben erst anlaufenden Prozeß der Industrialisierung nicht untergebracht werden kann. Die degradierten katholischen Studenten haben also gewissermaßen Leidensgenossen selbst aus den Reihen der gebildeten kommunistischen Jugend. Im übrigen war die Zahl der katholischen Studierenden nicht überwältigend groß. Von den 6000 Besuchern der 200 katholischen Mittelschulen im letzten noch normal verlaufenen Schuljahr (1948) war nur eine kleinere Minderheit katholisch, während sich unter den über 5000 Studierenden der drei katholischen Hochschulen nur etwa 10% Katholiken befanden. Es ist mit Sicherheit anzunehmen, daß die katholische Elite unter der Jugend auch heute noch nicht daran denkt, geistig zu kapitulieren.

Die schwere Gefährdung der Jüngsten

Äußerst gefährdet aber ist die katholische Jugend, die jetzt in die kommunistischen Kindergärten, Volksschulen und Jugendverbände geführt wird, wo ihr unablässig die kollektivistischen Denkformen eingehämmert werden und wo ihr Phantasie- und Gefühlsleben ganz auf die Ziele

des Kommunismus eingestellt wird. Man braucht darüber nicht viele Worte zu verlieren, weil die Erziehungssituation in den totalitären Staaten ja bekannt ist. Das einzige Gegengewicht könnte hier das Elternhaus bieten. Aber abgesehen davon, daß auch die Autorität der Eltern und der Familie vom kommunistischen System planmäßig untergraben wird und daß man mit Hilfe der Kinder gerade die christlichen Familien zu bespitzeln versucht, haben manche Chinamissionare auf die mangelhafte Vorbereitung der Eltern zur selbständigen Übernahme des Religionsunterrichts hingewiesen. Die Eltern waren gewohnt, den Religionsunterricht ganz der christlichen Schule, dem Missionar und seinen Katechisten zu überlassen. Hier liegen natürlich auch methodische Fehler der Mission vor, die aber nur auf dem Hintergrund der ganzen Apostolatsmethoden in der Chinamission verstanden werden können, an denen die ehemaligen Chinamissionare selbst in den letzten fünf Jahren freimütig Kritik geübt haben. Hier wie anderswo hat man zu wenig Gewicht auf die Entfaltung eines verantwortungsbewußten und mit Verantwortung betrauten Laienapostolats gelegt. Erst in den Verfolgungszeiten entdeckte man hier neue Möglichkeiten und fand sie u. a. in der Legion Mariens, die in kurzer Zeit an verschiedenen Stellen herrliche Erfolge hatte und leider erst kurz vor Toresschluß neue Perspektiven für das Apostolat eröffnete. Die Lehren der Chinamission sollten auch in den altchristlichen Ländern beherzigt werden. Bei der weitgehenden Zerstörung der äußeren Kirchenorganisation, der nur noch stellenweise erreichbaren priesterlichen Hilfe, dem Fehlen von Gottesdienst, Sakramenten und christlicher Umwelt, dem Druck eines allmächtigen Staats- und Parteiapparats, der alles äußere Leben kontrolliert und die natürlichen Formen der Gesellschaft auflöst, könnte man befürchten, daß die jetzt heranwachsende Jugend größtenteils der Kirche verlorengeht. Dennoch muß man auch bei dieser düsteren Prognose alle Vorbehalte machen. In gewissen Bezirken mit einer dichter gedrängten katholischen Bevölkerung ist das katholische Familienleben trotz einer erstickenden Atmosphäre noch völlig intakt. Auch haben frühere Verfolgungen gerade in Südostasien gezeigt, daß asiatische Katholiken unter Verhältnissen durchzuhalten verstehen, vor denen die meisten unserer abendländischen Christen vielleicht kapituliert hätten. Japan, Indochina, Korea und auch China bieten hierfür Beispiele. Und dieser Durchhaltewille kann sich über Generationen erstrekken, selbst bei völligem Mangel an Seelsorge. Immer muß auch darauf hingewiesen werden, daß die Katholiken Chinas heute nicht mehr völlig von der übrigen katholischen Welt isoliert werden können, zumal China mit der Außenwelt in lebhaftem Verkehr bleibt. Tausende Auslandschinesen kehren dauernd zurück, Tausende gehen aus China in die auslandschinesische Diaspora. Es brauchen nicht nur Kommunisten zu sein, die diese Verkehrsmöglichkeiten sich nutzbar machen ... Die Tatsachen der letzten Zeit (Papstbrief an die chinesischen Katholiken, Promulgierung von Exkommunikationsdekreten Roms) zeigen ja auch, daß Möglichkeiten einer Verbindung zwischen der katholischen Kirche Chinas und der übrigen katholischen Welt noch offenstehen.

Die kommunistische Jugend

China war das Missionsfeld der Kirche mit dem größten Einsatz an Menschen und Apostolatsmitteln, und weil die Kirche mit 3,5 Millionen Gläubigen noch klein, die Zahl der Bewohner Chinas (über 600 Millionen) aber so gewaltig war, mußte China auch das Land der größten Hoffnungen für die Kirche sein. So versteht man, wenn die heimgekehrten Chinamissionare sich immer wieder sorgenvoll fragen, was aus der heidnischen Jugend Chinas wird, die jetzt von den kommunistischen Jugendorganisationen immer mehr erfaßt und nach russischem Vorbild organisiert wird. Das Rekrutierungsgebiet für diese Verbände ist räumlich und zahlenmäßig gewaltig. 51,5 Millionen Kinder besuchten im Vorjahr die vom Kommunismus beherrschten Volksschulen, und amtliche Stellen im Führungsstab der kommunistischen Jugend des Landes beziffern die Zahl der Jugend in den Altersstufen von 9—14 Jahren auf 78 Millionen, die der Jugend von 14 bis 25 Jahren auf über 80 Millionen. Für beide Altersgruppen gibt es je einen Jugendverband, von denen der für die minderjährige Jugend 8 Millionen, der für die reifere Jugend 20 Millionen Mitglieder aufweist. Beide Verbände sind in stürmischer Entwicklung. Sie sollen sich zellen- und gruppenbildend ausbreiten. Die Jüngeren-Organisation nennt sich heute „Scharen der jungen Avantgarden Chinas" und stützt sich natürlich weitgehend auf die Schulen, deren Lehrkräfte tatkräftig an ihrer Gestaltung und Entwicklung mitwirken müssen. Ihr Hauptförderer soll allerdings die Älteren-Organisation („Gruppierung der Jugend der Neuen Demokratie Chinas") sein, die an ihr eine direkte Erziehungsaufgabe im Sinne des Parteiprogramms zu leisten hat. Die neudemokratische Jugend wird direkt von der Partei kontrolliert, deren Nachwuchsschule sie darstellt. Immer größere Bedeutung hat diese Gruppierung auch für das im Ausbau begriffene Heer, dessen Geist sie gestalten soll. China zögerte so lange mit dem Aufbau einer großen Armee, bis ihm Hunderttausende junger Rekruten zur Verfügung standen, die der Truppe den neuen Geist geben sollten. Dieser Augenblick ist jetzt gekommen. Man darf sich keinen Illusionen hingeben: die Masse der chinesischen Jugend ist für den Kommunismus gewonnen. Man hat es verstanden, an das Heldische in den jungen Seelen und an ihre Vaterlandsliebe zu appellieren, und wenn auch von höchsten Stellen der chinesischen Jugendbewegung hie und da Klage geführt wird, daß in den unteren Stellen die Gesetze der Jugendpsychologie in der Erziehung mißachtet werden, so gibt es doch in der Bewegung zahllose Männer und Frauen, die in bewundernswerter Weise die Sprache der Jugend zu handhaben verstehen und auf sie eine solch verführerische Kraft ausüben, daß selbst gläubige katholische junge Menschen gestehen, äußerste Widerstandskräfte entfalten zu müssen, um vor der glanzvollen Rhetorik gewisser Werberedner nicht innerlich zu kapitulieren. Rätselhaft bleibt für den westlichen Menschen, wie leicht die Jugend Chinas sich der Forderung der Entpersönlichung und des Aufgehens im Kollektiv beugt. Vieles ist hier nur auf dem Untergrund der chinesischen Kulturgeschichte und Philosophie begreiflich. Der ontologische Persönlichkeitsbegriff ist im chinesischen Denken ohne rechte Wurzeln. Die Philosophie Chinas neigt zum Pantheismus hin, besonders der Taoismus und in gewisser Hinsicht auch der Buddhismus. Die Aufgabe des Ich zugunsten des Kollektivs wird um so leichter, je weniger der Ewigkeitswert der menschlichen Persönlichkeit gesehen wird.

Nachahmung des russischen Vorbildes

Über den Aufbau, die Ziele, die Methoden dieser Jugendorganisationen im einzelnen zu sprechen erübrigt sich für jene, denen die Organisation und der Geist der kommunistischen Jugend Rußlands bekannt sind. Obwohl Mao Tse-tung immer wieder betont, daß er den Marxismus den konkreten Wirklichkeiten Chinas anpasse, daß die russische Erfahrung sinisiert, chinesisch „verdaut" werde, sind Geist und Gestalt der kommunistischen Jugendorganisationen Chinas eine vollständige Nachahmung des russischen Vorbildes. Auch die raffinierte Art, die Jugendorganisationen in demokratischer „Freiheit" von unten nach oben aufzubauen und sie dann von oben nach unten wieder bis in ihre letzten Verästelungen durch Organe des Parteiapparates auf Linientreue kontrollieren zu lassen, hat China übernommen. Bei der Organisation der Avantgardisten (auch „Junge Pioniere" oder nach dem neben der roten Fahne sakralsten Symbol dieser Jugendbewegung, dem roten Halstuch, „Rote Halsbinden" genannt) ist die ungescheute weitgehende Übernahme der äußeren Formen und gewisser attraktiver Elemente des westlichen Pfadfindertums charakteristisch. Hier ist vielleicht die Nachahmung „kapitalistischer" Formen bedenkenloser als in der russischen Jugendbewegung.

Rußland ist zwar eine mehr profilierte asiatische Macht geworden, aber noch immer mit Europa stärkstens verbunden. Die Übernahme und Ausgestaltung des westlichen Marxismus durch Rußland stellt deshalb keinen so elementaren Kultursprung dar wie die Übernahme dieses Marxismus durch eine ganz und gar asiatische Macht wie China. Ein Studium der kommunistischen Jugendbewegung Chinas macht stärksten Eindruck durch die Vehemenz, mit der altchinesisches Denken durch die marxistische Ideologie radikal verdrängt wird. Es ist eine geistige Kapitulation, in die sich die Jugend gleichsam hineindrängt, ungeachtet der Tatsache, daß diese Bewegung jede Freiheit des Denkens mißachtet. Nie hat China in seiner langen Geschichte einen solchen kulturellen Bruch zwischen Vergangenheit und Gegenwart erlebt. In der Schule hört die Jugend kaum noch etwas von der Geschichte und Kultur des Landes vor 1919. Die frühere Geschichte Chinas, so versichern die maßgebenden Leute des Erziehungsministeriums, sei so feudal bestimmt gewesen, daß sie der neuen Jugend erst nach einer Säuberung der Geschichtsbücher vorgestellt werden könne. Die chinesische Geschichte beginnt also praktisch bei den Antezedentien der chinesischen Revolution. Ihre echten oder vermeintlichen Helden werden der Jugend vorgeführt. Im übrigen ist nach einem vorübergehenden Versuch, den Schwerpunkt der Erziehung auf die „Ganzheitserziehung" zu verlegen, zur Zeit der Akzent wieder auf die politische Erziehung gelegt. Die Studierenden aber werden angehalten, „angestrengt die grundlegenden Theorien des Marxismus-Leninismus zu studieren und hart zu arbeiten, um alle wissenschaftlichen Kenntnisse und die Techniken der Produktion zu erwerben und so zu Technikern eines hohen politischen Verantwortungsbewußtseins im Dienste des nationalen Aufbaus zu werden". So schrieb ein führendes Mitglied des Zentralkomitees der Organisation, Liu Shao-chi.

Das schwerste Attentat auf die religiöse Freiheit

Der ehemalige Chinamissionar Léon Trivière von der Gesellschaft für Auswärtige Missionen zu Paris, der von Hongkong aus die kommunistische Jugendbewegung Chinas zum Gegenstand von Spezialstudien macht und zahlreiche Arbeiten darüber veröffentlichte, hebt besonders hervor, daß die Erziehung der Jugend in der „Neuen Demokratie" die Persönlichkeit systematisch zersetze: „Durch die Zertrümmerung der Persönlichkeit, durch die Unterdrückung des Familienverbandes und der gegenseitigen Familienhilfe, durch die Unmöglichmachung jeder anderen Unterweisung als jener im marxistischen Evangelium ist die in China durchgeführte Erziehung und Jugendbildung das schwerste Attentat gegen die religiöse Freiheit in diesem Lande . . . So logisch diese Bildung sein mag, wenn man als Kriterium des Wahren und Guten nur den sozialen Nutzen zuläßt, so ist sie darum nicht weniger unmenschlich und gegen die Natur. Freiheit, Familie, Gemeinwohl sind nur noch ihres wirklichen Sinnes beraubte Worte. Der Mensch hat kein eigenes Leben, keinen eigenen Wert, keine eigene Persönlichkeit mehr: er ist Werkzeug, Sklave und Opfer der Kollektivität. Leider sind die Mitglieder der Jugendorganisationen des kommunistischen Chinas zu jung, um die Gebrechen der marxistischen Erziehung zu sehen. Heute stürmen sie mit Leidenschaft und Begeisterung vorwärts, freudig bereit, jedes Opfer für die Sache zu bringen. Morgen wird eine grausame Erfahrung sie in ihrer Seele die Leere, die Enttäuschung, das Leiden empfinden lassen. Aber die Natur kann nicht ungestraft und nicht auf die Dauer vergewaltigt werden. Der Tag kommt, wo sie sich von aller Bedrückung befreien wird, um ihre Freiheit und Würde wiederzuerlangen. Denn in keiner Weise kann der Zweck die Mittel rechtfertigen, und die in Anwendung gebrachten schlechten Mittel führen schließlich zur Zerstörung des angestrebten Zieles."

Ökumenische Nachrichten

„Kerygma und Dogma", eine lutherische Zeitschrift

Das europäische Luthertum hat sich nach Evanston entschlossen, eine theologische Vierteljahrschrift herauszubringen, die bisher fehlte, eine Zeitschrift von Gewicht. Ihr erstes, soeben erschienenes Heft, das den Untertitel führt: „Zeitschrift für theologische Forschung und kirchliche Lehre", enthält vier Abhandlungen und eine grundsätzliche Rezension. Es fehlt die bei Zeitschriften übliche Chronik und der systematische Rezensionsteil; das soll so bleiben. Als Herausgeber zeichnet ein Kreis von 17 Theologen aus Deutschland, der Schweiz, Skandinavien und Finnland, darunter Peter Brunner, Edmund Schlink und G. von Rad, Heidelberg, E. Kinder, Münster, H. Vogel, Berlin, G. Gloege, Jena, O. Cullmann, Basel, R. Prenter, Aarhus, und K. E. Skydsgaard, Kopenhagen (Verlag Vandenhoek & Ruprecht, Göttingen 1955, Heft 1, 84 S.). Merkwürdigerweise findet sich keine programmatische Einführung des Unternehmens. Entweder war es, wie zu vermuten, aus sachlichen Gründen noch nicht möglich, einen gemeinsamen lutherischen Kurs anzugeben, oder man will erst das Echo abwarten. So muß sich der Leser seinen eigenen Vers darauf machen. Der Themenkreis macht das nicht zu schwer, wenn man auch die künftigen, bereits angekündigten Titel von Aufsätzen überblickt, die meistens dogmatische Grundfragen anschneiden, u. a. von Cullmann über „Grundprobleme der neutestamentlichen Christologie", von W. Joest, Neuendettelsau, dem Schrift-

leiter, über Luthers „simul iustus et peccator", vor allem von Schlink über „Christus und die Kirche" sowie über das Zentralthema der heutigen Kontroverstheologie „Recht und Gnade".

Das erste Heft enthält überdies, jedenfalls für den katholischen Leser, der mit größter Anteilnahme gerade dieser Zeitschrift folgen wird, genug Programmatik. Es beginnt mit einer erweiterten Rektoratsrede von Prof. Edmund *Schlink* über „Weisheit und Torheit", nämlich nach den Thesen von Luthers Heidelberger Disputation 1518, die in besonderem Maße eine Auseinandersetzung mit der aristotelischen Scholastik war und ihrer Prädikatenlogik mit dem Satz vom Widerspruch jene religiösen Grundaussagen entgegenstellte, die in der Formel vom Sünder, der zugleich gerechtfertigt ist durch den Glauben, konzentriert sind. Schlink stellt dazu fest, es sei eine bedeutsame Tatsache, daß sich Luther mit seinem Angriff auf Aristoteles nicht durchgesetzt hat. Schon mit Melanchthon kehrte die natürliche Theologie zurück und mit ihr die scholastische Ontologie. Schlink fragt nicht danach, wenn wir recht sehen, ob das nicht eine ernste Frage an die kirchliche Möglichkeit dieser Theologie Luthers ist; denn er will zu seinem Ergebnis gelangen. Er meint, die moderne Auflösung der scholastischen Synthese von christlichem Glauben und griechischer Philosophie erlaube es den Evangelischen, Luthers segensreiche Folgerungen für die Wissenschaft und die Ausarbeitung einer christlichen Philosophie aus der Torheit des Kreuzes zu ziehen. In diesem Zusammenhang fällt auch die Behauptung, daß sich Luther (in den Heidelberger Thesen) nicht gegen die Ontologie zugunsten eines aktualistischen Personalismus entschieden habe. „So wäre Luther völlig mißverstanden." Er habe „zeitlebens in seinen Aussagen über Gottes Trinität und über die zwei Naturen Jesu Christi die ontologische Begrifflichkeit des altchristlichen Dogmas festgehalten". Das ist denn in der Tat eine sehr gewichtige These für das weitere Gespräch mit der katholischen Theologie, das, wie die Beiträge zeigen, in dieser Zeitschrift auch gesucht wird.

Ontologie und Personalität

Hier vermuten wir einen der Programmpunkte der Zeitschrift, die innerhalb des um seine Lehreinheit ringenden Lutherischen Weltbundes eine ganz besondere Aufgabe haben wird. Es ist deutlich zu erkennen, daß man vom christlichen Kerygma nicht den Weg mancher anderer lutherischer Theologen zum reinen Personalismus und Aktualismus gehen will, sondern zum Dogma der Kirche: eine bedeutende Zielsetzung, deren Weg man nun mit Geduld verfolgen darf. Sie wird noch deutlicher in dem nächsten, ausgesprochen programmatischen Aufsatz von Prof. Gerhard *Gloege*, Jena, „Der theologische Personalismus als dogmatisches Problem". Wer diesen sehr wichtigen Aufsatz in vollem Umfang würdigen will, müßte wohl auf einen früheren Aufsatz des Verfassers in der „Theologischen Literaturzeitung" (Jhg. 79, Heft 4, April 1954) zurückgreifen: „Offenbarung und Überlieferung". Hier wurde der kontradiktorische Gegensatz des römisch-katholischen und des lutherischen Denksystems festgestellt, um schließlich doch an Hand der Heiligen Schrift ein Ja zur Überlieferung als einer vom Phänomen der Kirche geforderten Entscheidungsform der Offenbarung in der Zeit zu finden, einer Entscheidung, die den Hochmut des Menschen bricht, wenn er meint, immer aus sich selbst neu anfangen zu müssen. In dem neuen Aufsatz werden die verschiedenen Typen des metaphysischen Personalismus bei Aristoteles, Plato und dem Neuplatonismus dem theologischen Personalismus seit Luther entgegengestellt, der über Descartes, Pascal, Kierkegaard zu Gogarten führt, zum prinzipiellen Personalismus, in welchem Offenbarung sich in reine Aktualität und „Wortlichkeit" auflöst. Dies sei die Dimension des heutigen theologischen Denkens schlechthin. Seine Verdienste werden zwar gewürdigt, aber das Anliegen Gloeges ist eine Kritik am Substanzverlust, der auf diesem Wege entstanden ist.

Und nun folgen seine Gegenthesen: „Die personalistischen Kategorien reichen zum vollen Verstehen weder des Alten noch des Neuen Testaments aus. Sie treffen Wesentliches, ja Entscheidendes: *das* jeweils Wesentliche und *das* jeweils Entscheidende. Aber sie sind unzureichend. Wollte man sie allein anwenden, so würde das in letzter Konsequenz die Tendenz des alt- und neutestamentlichen Gesamtzeugnisses ebenso verzeichnen wie die Fülle seiner Einzelaussagen beschränken" (S. 34). Er skizziert dann den Bereich des Ontischen, der Seinsaussagen, der objektiven Heilsgüter in der Geschichte Israels, vor allem des „Bundes", sodann entsprechende Aussagen im Neuen Testament bis zu jenen Erscheinungen, die man heute „das Frühkatholische" nennt. Er kommt zu dem Schluß: der prinzipielle Personalismus führe dahin, alles Ontische radikal auszuscheiden. Das sei dann das Ende der wissenschaftlichen Dogmatik, die Transsubstantiation des Dogmas zum reinen Kerygma. Sein anschließender Lösungsversuch beweist: 1. Ontologie ist auf Personalität ausgerichtet, 2. Ontologie ist durch Personalität aufgehoben, 3. Ontologie ist durch Personalität aufbewahrt, mit dem Ergebnis: „Wir leben vor einem *Herrn*, der lebendig handelt. Ihn ‚gibt es' nicht, wie Weltgegenstände. Dennoch ‚ist' er der Erste und der Letzte. — Wir leben als *Menschen*, die im Werden, nicht im Gewordensein stehen. Aber uns ist ein ‚Sein' zugesprochen, das unserm Dasein konkrete Räumigkeit gibt. — Wir leben in einer *Welt*, die nicht nur werdend und vergehend ‚geschieht', sondern die dinghaft-reales Sein besitzt. — Wir leben als *Kirche*, die nicht nur ‚Ereignis' ist, sondern zugleich auch ‚Institution' hat — als sichtbar-unsichtbare Wirklichkeit zugleich" (S. 41).

Welche Einsichten! Sollte wirklich eine neue Phase des Kontroversgespräches von der philosophischen Besinnung auf die Prämissen der protestantischen Theologie her möglich werden? Wir haben das einmal angekündigt, nun wird es Wirklichkeit.

Auf dieser Grundlinie bewegt sich auch die kritische Prüfung von Friedrich Gogartens neuem Buch „Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit" aus der Feder von Wilfried *Joest*. Eine Studie von Peter *Brunner* über „Charismatische und methodische Schriftauslegung nach Augustins Prolog zu De doctrina christiana" liegt bisher nur im ersten Teil vor.

Das unverstandene Meßopfer

Von besonderer Art ist der Aufsatz von Regin *Prenter* über „Das Augsburgische Bekenntnis und die römische Meßopferlehre". Er geht von der Voraussetzung aus, daß dieses Bekenntnis nicht eine Trennung von der römisch-katholischen Kirche wollte, sondern nur einige ihrer Traditionen und Mißbräuche ablehnte. Er meint sodann, eine Konfrontation der Confessio Augustana mit der heutigen römischen Meßopferlehre, in die seiner Ansicht nach so

manche evangelischen Anliegen aufgenommen wurden, berechtige zu der Frage, ob die reformatorische Polemik in diesem Punkte noch haltbar ist. Aber dann findet er aus J. Paschers Buch „Eucharistia“ (1947) heraus — es ist das einzige, das er befragt —: Das Meßopfer sei immer noch die raffinierteste Form der Werkgerechtigkeit, weil es als ein verdienstliches Werk gelehrt werde und weil es damit dem Einen Opfer Christi Abbruch tue. Es sei der Ort, wo „die Zwiespältigkeit der römischen Gnadenlehre sehr deutlich hervortritt“. Man muß sich wundern, daß ein sonst so eifriger, um die Kenntnis des Katholischen bis zum hl. Thomas hin bemühter Theologe schon allein an der Methode seiner Abhandlung Gefallen finden kann. Müßte er nicht wissen, daß ein Gespräch über das Meßopfer erst dann mit Aussicht auf Gewinn geführt werden kann, wenn man auf die christologischen und anthropologischen Voraussetzungen zurückgeht? Er bedauert, daß „die besten und am meisten evangelischen Theologen in der römischen Kirche“, die in der Lehre vom Meßopfer die ewige Gegenwart des Kreuzesopfers auszudrücken sich bemühen, „nicht recht zur Entfaltung kommen, solange die Privatmessen den Charakter des Dankopfers der Eucharistie verdecken und solange die Transsubstantiationslehre und die Lehre von der besonderen Verwandlungsmacht des Priesters das Verständnis der Allgegenwart des unwiederholbaren Kreuzesopfers als Grundlage des reinen Evangeliums hindern“.

Man kann sich dann freilich nicht wundern, daß Prenter das Dogma von der Heilsnotwendigkeit der päpstlichen Gewalt und Autorität einen Mißbrauch und das Papsttum „eine Institution des Aberglaubens“ nennt. Wenn er darüber hinaus die Behauptung wagt: „Diese Form des Unglaubens liegt im Wesen des Papalismus beschlossen und steht hinter so gut wie allen heutigen Konversionen zur Papstkirche“ (S. 57), so muß man schon sagen, daß Prenter ein ahnungsloser Mensch ist. Das werden ihm Konvertiten sicher in Liebe und Klarheit bezeugen, wenn sie das lesen; wir kennen genug, die in der Papstkirche, deren Mängel ihnen ebenso bekannt sind wie jedem gebildeten Katholiken, vor allem die volle Gegenwart des lebendigen Christus gefunden haben. Auch Prenter würde davon einiges erfahren, wenn er, der so viel dankenswerte Mühe auf das Studium der katholischen Wahrheit verwendet hat, wie seine Bücher zeigen, nicht geringere Sorgfalt auf die Lektüre der Enzyklika *Mystici Corporis* wenden würde.

Die Stimme des Papstes

Die Osterbotschaft

Der Heilige Vater hat am Ostersonntag, bevor er den Segen Urbi et Orbi erteilte, eine kurze Osteransprache an die Gläubigen Roms und der ganzen Welt gerichtet, die folgenden Wortlaut hat (die Zwischenüberschriften stammen von uns):

Resurrexit — Er ist auferstanden! Das war die frohe Botschaft, die der Engel am leeren Grab des Erlösers den frommen Frauen am Auferstehungsmorgen verkündete. Den gleichen Siegesruf und die Verheißung Jesu von seinem immerwährenden Beistand für die Kirche, nunmehr seit Jahrhunderten als Wirklichkeit erwiesen, möchten Wir heute in Seinem Namen als Ostergruß an euch alle wiederholen, geliebte Söhne und Töchter, die ihr aus Unserer Bischofsstadt Rom, aus Italien und aus den verschiedensten Gegenden der Welt hier zusammengekommen seid, auf daß der beglückende Trost und der himmlische Friede, vom göttlichen Erlöser ausstrahlend, in euer Innerstes eindringen und euer Denken, Empfinden und Wollen erfüllen möge. Er ist auferstanden und lebt mitten unter uns. Könnte es eine gesichertere Wahrheit, eine tröstlichere Wirklichkeit in der gegenwärtigen irdischen Verbannung geben als diese doppelte Tatsache, auf die sich die Gewißheit des Glaubens und jeglicher Heilshoffnung gründet? Christus ist auferstanden. Ohne einen Schatten des Zweifels leuchtet diese geschichtliche Wahrheit, und der Glanz dauert fort und wird bekräftigt durch das lebendige Zeugnis der Kirche, die der Belastung durch die Jahrhunderte nicht standgehalten hätte, wenn Christus nicht auferstanden wäre. Christus ist in unserer Mitte, in unwiderstehlichem Licht erstrahlt die Wirklichkeit des tätigen Lebens Jesu in der Kirche. Ihr selbst seid Zeugen dafür. Diese Kirche, die nicht das Ergebnis menschlichen Planens sein kann, die vielmehr Kampfansage gegen ungeordnete Triebe und deshalb der Welt verhaßt ist, bleibt bestehen, weil er in ihr ist, der ihr die Frische des Lebens und der Jugend erneuert. Er ist der menschgewordene und auferstandene Gott, der sich in ihr verbirgt, um immer wieder von innen heraus die Menschheit zu beleben, indem er denen, die an ihn glauben, seine Wahrheit, seine Gnade, seinen Frieden mitteilt.

Für den von der Wahrheit der Auferstehung erleuchteten Christen ist der Glaube Leben, volles und wesentliches Leben in der Gemeinschaft mit Christus in der Kirche. Wie könnte also ein Gläubiger in sich die Religion vom Leben trennen, ohne sein eigenes Wesen tödlich zu spalten und ohne das Werk Gottes wie ein Wahnsinniger zu zerstören?

Lebendig sei darum in euch der Glaube. Er sei ein brennender und gelebter Glaube, so daß die Religion dem Leben die Richtung gibt und das Leben in beständiger Betätigung der Religion verläuft. Je tiefer in der Tat der Christ im Glauben verwurzelt ist, desto mutiger erfüllt er die Pflichten, die das Leben ihm auferlegt, desto wirksamer ist sein Handeln, wenn er, dazu befähigt und berufen, die großen Ämter und Verpflichtungen meistern soll, deren Zweck und Ziel das soziale Wohl, die staatliche Ordnung und das friedliche Zusammenleben der Völker ist.

So möge sich also in euch allen, geliebte Söhne und Töchter, mit der Osterfreude die feste Überzeugung erneuern,

daß die Religion unerläßliche Bedingung wahren Lebens ist und daß sich nur aus dem Zusammenwirken von beidem die Lösung der kleinen und großen Fragen ergibt, die die heutige Menschheit bedrängen.

Für die um Christi willen Verfolgten

Damit sich das erfüllt und die Freude der Auferstehung nicht mit dem Sinken dieses Tages untergeht, sondern sich in feste Hoffnung verwandelt, flehen Wir den Erlöser, den Sieger über den Tod, um die Fülle seiner Gnade an. So gelange denn Unser Segen zu allen Menschen guten Willens, damit sie in immer größerer Zahl der neue Sauerteig der Wahrheit und des Guten werden. Er gelange zu denen, die im wahren Glauben leben, damit sie darin beharren und, von ihm genährt, sich zu immer größerer Vollkommenheit emporarbeiten. Doch besonders gelange er zu denen, die um ihrer Treue zu Christus und der Kirche willen Verfolgung leiden, zu ungerechtem Elend verurteilt, ihren Lieben entrissen, verbannt, der Freiheit beraubt und eingekerkert sind. Wir segnen sie mit besonderer Innigkeit, damit sie, den Blick auf den Heiland gerichtet, in beharrlicher Gelassenheit so viel Not aushalten und nicht seelisch zerbrechen. Mögen sie vielmehr ihre Leiden gerade für ihre Verfolger aufopfern und sie so für Gott gewinnen. Mögen sie sich so verhalten, daß ihre Opfer zum Samen für eine überreiche Ernte echten christlichen Glückes werden.

Für die Verantwortlichen der Erde

Mit einem Herzen voll banger Sorge um das Los aller der Völker, auf denen noch die Wolke einer dunklen Zukunft lastet, segnen Wir auch alle jene, deren Tun einen entscheidenden Einfluß auf das Wohl der Menschheit und das Heil der Seelen hat und in deren Händen die furchtbare Macht liegt, zu beidem zu verhelfen oder aber beidem schwere Wunden zu schlagen. Wir segnen sie, damit sie dem Werk Gottes die Tore nicht schließen, sondern weit öffnen; damit sie auf beiden Erdhälften in ehrlicher Bereitschaft zu bleibender Verständigung Verträge schließen, die den Frieden sichern, eine zunehmende Entwaffnung einleiten und so der Menschheit das Zerstörungswerk eines neuen Krieges ersparen; damit sie im Inneren der Völker Gesetze und Verordnungen erlassen, die stets auf das allgemeine Wohl ausgerichtet sind, die Menschenwürde und die Freiheit zum Guten achten, die soziale Gerechtigkeit und die Bruderliebe fördern, so daß in ihren Ländern die christlichen Tugenden, die Grundlagen aller Wohlfahrt, zu reicher Blüte gelangen.

Für die Wegbereiter der modernen Wissenschaft und Technik

Wir wissen wohl, daß die wissenschaftliche Forschung eine immer umfassendere und bedeutungsvollere führende Stellung im Leben der Völker und sogar in der politischen Leitung einnimmt. Wir danken dem Herrn, daß er das Sinnen der Menschen milderen Friedensplänen zugewandt hat. Ohne Angst und Zittern haben Wir die neuen Fortschritte beobachtet, die nach einigen ortsfesten Anlagen den ersten Versuch, ein Schiff mit der Energie aus Kernreaktionen in Bewegung zu setzen, zu einem glücklichen Erfolg geführt haben und so diese Kräfte endlich zum Dienst und nicht zur Vernichtung des Menschen nutzbar machten. Wir können nur wünschen und vom Himmel erflehen, daß der Mensch sie in steigendem Maß zur Verfügung habe und sie immer besser zu beherrschen vermöge. Es ist Uns bekannt, wie lang, schwierig, mühevoll und gefährlich solche Forschungen sind. Doch Wir fordern die Männer der Wissenschaft und guten Willens auf, mit Wagemut und Vertrauen im theoretischen und praktischen Studium von Geräten und fruchtbaren Materien fortzufahren, so daß sie zu einer ansehnlichen Erzeugung von Energie kommen, die leicht zugänglich ist, und dort, wo sie notwendig ist, dazu beiträgt, den Druck der Not und des Elends zu lindern. Wir bitten den allmächtigen Gott, er wolle eine Arbeit erleuchten und lenken, die imstande ist, über den wissenschaftlichen Nutzen hinaus höchsten menschlichen und sittlichen Nutzen zu bringen. Zugleich aber flehen Wir ihn an, zu verhindern, daß ein so starkes und hochzielendes Bemühen sich in eine dämonische Gewalt umwandelt, die alles vernichten würde.

Mit der gleichen Zuversicht und Erwartung verfolgen Wir die vielen Untersuchungen, die dahin gehen, die Wirkungen zu studieren, welche die zahlreichen heute zur Verfügung stehenden Arten von Strahlungen auf das pflanzliche Leben ausüben, auf seine Entwicklung, auf seine Früchte und auf die Möglichkeit seiner Haltbarmachung, die dazu beitragen können, die Ernährungsfrage zu lösen, die so entscheidend im Leben der Menschheit ist. Auch für sie bitten Wir Gott um jenen fürsorgenden Beistand, ohne den es keine Hoffnung für menschliches Mühen gibt.

Im Hinblick jedoch auf das, was die Forschung im sorgsam gehüteten Bereich des Lebens zu tun vermag, müssen Wir noch einmal auf die Gefahren hinweisen, welche die Genetik als möglich aufzeigt, wenn das Geheimnis, das allem Leben zugrunde liegt, durch unvorsichtige Eingriffe oder durch eine gewaltsame Veränderung seiner Daseinsbedingungen angetastet wird, z. B. durch Wirkstoffe, wie eine gesteigerte Radioaktivität, dergegenüber die Schwelle biologischer Verträglichkeit noch unbekannt ist. Die grauenhaften Mißgeburten und, schlimmer noch, die verborgenen Traumata, die den Erbfaktoren zugefügt werden, wären übrigens als Zeichen der Empörung der Natur gegen solche Vergewaltigungen aufzufassen.

Für alle Notleidenden

Und schließlich geht Unser Segen zu den trostlosen Scharen der Armen, die über die ganze Welt verstreut, doch Unserem Herzen am nächsten stehen, und zu den Familien, denen alles fehlt, zu den Kranken, die in den Krankenhäusern, den Sanatorien und den Kliniken liegen, zu den unglücklichen Häftlingen in den Gefängnissen und zu allen anderen, die von Schmerz heimgesucht sind, damit ihnen von der Barmherzigkeit Gottes und der Liebe der Guten reichlich Trost und Hilfe zukomme.

Der Gott aller Gnade, der euch durch Jesus Christus zur ewigen Herrlichkeit berufen hat, wird euch vervollkommenen, stärken und kräftigen. Sein ist die Herrlichkeit und die Macht in alle Ewigkeit. Amen.

Weisungen an die Tagung der Internationalen Katholischen Organisationen im Haag

Vom 18. bis 20. März hat im Haag eine Tagung der Leiter sämtlicher internationaler katholischer Organisationen stattgefunden. Aus diesem Anlaß hat Msgr. Angelo Dell'Acqua im Auftrag des Heiligen Vaters einen Brief an den Präsidenten der Versammlung gerichtet, der folgenden Wortlaut hat:

Sehr geehrter Herr Präsident!

Die Generalversammlung des Verbandes der Internationalen Katholischen Organisationen stellt jedes Jahr eines der wichtigsten Treffen dar, bei dem sich berufene Persönlichkeiten, die den wichtigsten Zweigen katholischer Aktivität in der Welt angehören, begegnen. Daher hat mich der Heilige Vater in lebhafter Anteilnahme beauftragt, Ihnen am Vorabend der demnächst stattfindenden Tagung im Haag seine väterlichen Wünsche auszudrücken.

Diese Tagung soll ganz und gar der Tätigkeit des Verbandes selbst und seiner Mitglieder gewidmet sein, und insbesondere soll ein zusammenfassender Bericht aus den Erfahrungen der einzelnen die Probleme herausarbeiten, die den etwa dreißig internationalen katholischen Verbänden gemeinsam sind, die heute im internationalen Bereich arbeiten. Seine Heiligkeit bejaht die Bedeutung dieser gegenseitigen Information, die so geeignet ist, unter Ihnen die Bande loyalen Verständnisses und brüderlicher Zusammenarbeit zu stärken — sie ergreift gerne die Gelegenheit, die katholischen Organisationen aufs neue in der Suche nach einer stets besseren Zusammenordnung ihrer Tätigkeiten im Dienste der Kirche zu ermutigen.

In der Tat weiß jeder, mit welch kindlichem Gehorsam gegenüber ihrem Haupt Sie alle den Dienst an der Kirche erfüllen; und ich freue mich, hier dem katholischen Bewußtsein, das Sie beseelt, meine Anerkennung aussprechen zu dürfen. Diese Haltung ist nun aber für die Tätigkeit, die Sie ausüben, so wesentlich, daß es Seiner Heiligkeit gut erschien, Sie aufzufordern, anläßlich der Generalversammlung über die Bedingungen nachzudenken, unter denen Ihr internationales Apostolat der Kirche überall durch vertrauensvolle Zusammenarbeit mit dem Wirken des Episkopates in den einzelnen Ländern dienen soll.

Es ist sicher, daß die Mitglieder des Verbandes auf Grund des weiten Bereiches ihrer Betätigung und zumal wegen ihrer Beziehungen zu den offiziellen und auch inoffiziellen internationalen Organisationen ein wohlbegründetes Recht haben, sich ihre Direktiven bei dem zu holen, der die Sorge für alle Kirchen trägt. Aber wer wollte verkennen, daß gerade das Leben einer internationalen Organisation, ihre Beziehungen zu den katholischen Organisationen, die auf nationaler oder diözesaner Ebene die Quelle ihrer Vitalität bilden, die Schritte, die sie zu deren Gunsten unternimmt, die Empfehlungen, die sie ihnen vorlegt, daß all dies diese Organisation dazu drängt, überall, wo sie arbeitet, ehrfurchtsvolle und kindliche Beziehungen zum lokalen Episkopat und seinen Einrichtungen, wie sie in zahlreichen Ländern existieren, zu unterhalten? Ist es nicht der Bischof, der unter der Oberhoheit des römischen Papstes den vollen Auftrag hat, zu lehren und seine Gläubigen zu lenken und ganz besonders dem Apostolat vorzustehen?

Wie Sie wissen, hat der Heilige Vater vor einigen Monaten in zwei wichtigen Audienzen an die dreifache Aufgabe des Lehrers, des Priesters und des Hirten erinnert, die gegenüber ihren Gläubigen denen zukommt, „die der Heilige Geist eingesetzt hat, um die Kirche Gottes zu leiten" (Apg. 20, 28). Diese Lehräußerung, die vom Beispiel des Heiligen Papstes Pius X. beleuchtet wird, kann Ihren Überlegungen nützlich sein; sie wird Ihre Tätigkeit stärken und Ihnen gestatten, die Hierarchie der Kirche, die den göttlichen Auftrag erhalten hat, die Herde des Herrn zu weiden, immer besser zu unterstützen. Die verschiedenen Formen, die das Laienapostolat gefunden hat, so sagte der Heilige Vater, „verdienen das höchste Lob und können und müssen energisch entfaltet werden. Aber all diese Laien müssen sich unter die Autorität, die Führung und Wachsamkeit derjenigen stellen und unter ihr verbleiben, die durch göttliche Einrichtung als Lehrer in der Kirche Christi eingesetzt sind" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 466 ff., u. ds. Jhg., S. 121 ff.).

Jeder, der in seiner Diözese die Auswirkungen dieser oder jener Entscheidung spürt, die eine offizielle internationale Einrichtung getroffen hat, kann sich gewiß nur freuen, zu wissen, daß sich sachverständige und fromme Laien, denen übrigens Priester mit ihrem Wissen und ihrer Erfahrung zur Seite stehen, dafür einsetzen, daß bei den hohen Instanzen die berechtigten Forderungen der Religion und der Moral zur Geltung kommen. Welchen Eifer müssen aber umgekehrt auch die verantwortlichen Führer der internationalen katholischen Organisationen dafür einsetzen, daß die an dieser oder jener besonderen Frage interessierten Bischöfe auf geeignete Weise die Informationen erhalten, die es ihnen gestatten, ihre Verantwortung als Haupt und Hirte auf Grund wirklicher Sachkenntnis auszuüben; mit welcher Ehrerbietung müssen Sie sich bemühen, sich zu einem auf internationaler Basis gestellten Problem die Ansichten und Empfehlungen der Mitglieder des Episkopats zu verschaffen, die ihre Funktion auf diesem Gebiet besonders qualifiziert; mit welcher Ehrfurcht vor der Hierarchie muß es Ihnen am Herzen liegen, an allen Orten und unter allen Umständen dem schönen Titel eines Dieners der Kirche Ehre zu machen! Unter diesen Bedingungen wird sich das internationale Apostolat, daran kann man nicht zweifeln, zum größten Nutzen der katholischen Sache immer weiter entwickeln. Eben darum gefällt es dem Heiligen Vater, der dieses Apostolat schon manchesmal ermutigt hat, heute nochmals einen der wesentlichsten Aspekte zu unterstreichen.

Von ganzem Herzen ruft Seine Heiligkeit auf die Arbeiten der Versammlung einen breiten Strom der Gnaden herab und erteilt Ihnen sowie allen Mitgliedern der Tagung seinen väterlichen apostolischen Segen.

Die Kirche in den Ländern

Indien: Land voller Spannungen

Man könnte fast sagen, daß Indien als Staat sich mit Absicht in eine Lage voller Spannungen begeben hat, indem es zwischen dem Osten und dem Westen nicht wählen, sondern vermitteln will. Die welthistorische Aufgabe, in der es damit steht, gibt mit den Spannungen zugleich jedoch auch wieder ein einigendes Ziel, durch das die übrigen Spannungen, die in der Natur des Landes liegen, bei glücklichem Ausgang überwunden oder harmonisiert werden könnten. Ordnet sich der „Subkontinent", wie man die riesige vorderindische Halbinsel mit ihren 450 Millionen Einwohnern oft nennt, als ein modernes, lebensfähiges und gesundes Staatswesen in die welthistorische Entwicklung aktiv ein, so würde es wohl materielle, menschliche, spirituelle Kräfte genug zur Verfügung haben, um eine entscheidende Rolle des Friedens spielen zu können. Aber vorläufig kann man noch in keiner Weise vorhersehen, welche Richtung die Entwicklung Indiens nehmen wird. Seit dem Ende der englischen Herrschaft in Indien 1947 (und nach der Trennung von den mohammedanischen nördlichen Teilen, die heute die Republik Pakistan bilden) sucht Indien seine Form. Seine äußere Gestalt ist zwar als die einer parlamentarisch-demokratischen Republik, der Indischen Union, zusammengefaßt; aber die innere Einteilung dieses gewaltigen Reiches hat noch keineswegs eine befriedigende Lösung gefunden. Starke Spannungen und Gegensätze bestehen zwischen dem Norden und dem Süden des Landes ganz allgemein. Es bestehen zudem starke Autonomiebestrebungen der einzelnen Sprachgruppen innerhalb der Indischen Union. Im Norden der Union, in dem die Hauptmasse der Bevölkerung arisch ist, werden Hindi, die offizielle Sprache des Landes, Bengali und andere Hindusprachen gesprochen. (Es gibt in Indien rund 200 Sprachen, ganz abgesehen von den Dialekten.) Im Süden ist der Hauptteil der Bevölkerung drawidischer Herkunft und gehört zu einer der fünf großen drawidischen Sprachgruppen, von denen die Telugu und die Tamilen gegenwärtig am meisten von sich reden machen. Die alte Einteilung des Landes in Provinzen und Fürstentümer deckt sich nicht mit den Sprachgrenzen. Eine Neuordnung in neue „Staaten", d. h. Mitgliedstaaten oder Provinzen der Indischen Union, scheint unvermeidlich. Am 1. Oktober 1952 ist der erste Schritt in dieser Richtung getan worden: die im nördlichen Madras und den angrenzenden Gebieten wohnenden Telugu wurden zu dem 24-Millionen-Staat Andhra vereinigt (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 206). Die Gruppen der Tamilen südlich von ihnen im Staate Madras und in Travancore-Cochin erstreben die gleiche Regelung. Die einzelnen indischen Staaten haben eigene Provinzialregierungen und Provinzialparlamente. Grenzverschiebungen zwischen ihnen können daher einschneidende Folgen für die Zusammensetzung dieser Parlamente und Regierungen und durch sie für die politischen Kräfteverhältnisse der gesamten Indischen Union haben. Die Autonomiebestrebungen der Sprachgruppen werden daher zu wichtigen politischen Faktoren, deren sich die in Indien wirkenden Kräfte zu bemächtigen suchen. Selbstverständlich ist hier der Kommunismus eifrig am Werk.

Innerhalb der Indischen Union hat Nordindien bisher die kulturelle und politische Führung gehabt. Gegenwärtig ist jedoch Südindien mehr in Bewegung geraten als der Norden, und er drängt nach gleichem Gewicht. In mancher Hinsicht ist Südindien, zumal Madras, heute der modernste Teil des Landes: es hat am wenigsten Analphabeten; es ist am stärksten industrialisiert, es kennt gewisse moderne soziale Einrichtungen, wie z. B. genossenschaftliche Organisationen. Doch sind zugleich auch die weltanschaulichen Gegensätze hier am stärksten — Gegensätze, denengegenüber die zwischen Hindu und Mohammedanern im Norden für die Zukunft des Landes wie der ganzen Welt unbedeutender erscheinen: der Süden hat die stärkste kommunistische Durchsetzung aufzuweisen — zugleich allerdings auch die größte Gruppe von Christen. Daraus ergibt sich u. a., daß die Probleme der Christen und der christlichen Mission in Südindien und in Nordindien ganz verschiedene sein müssen. Man könnte sogar sagen, daß die Probleme der christlichen Mission überhaupt nur im Norden auftauchen, während es im Süden nicht nur uralte Christenheiten gibt, sondern ihre Probleme auch viel mehr denen gleichen, denen sich die Christen in alten Ländern der Christenheit gegenüber sehen: sie gehören hier zu den wichtigsten Kräften, die ein Bollwerk gegen die Einflüsse des atheistischen Kommunismus und Materialismus bilden.

Doch sind die großen, ursprünglichen spirituellen Kräfte Indiens keineswegs tot oder verstummt, und es ist für die indischen Christen und die indischen Missionen eine besonders dringende Aufgabe, diesen Kräften zu begegnen, ihre Tiefe und ihren Reichtum zu erkennen und sie in die Botschaft Christi einzubeziehen. Diese Aufgabe ist auch für die alte indische Christenheit, die Malabarchristen, eine neue Aufgabe, denn sie haben all die Jahrhunderte lang wie eine Kaste unter andern Kasten, in sich selbst abgeschlossen, gelebt, ohne missionarischen Drang (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 111).

Indischer Kommunismus und die Wahlen in Andhra

Der Punkt, an dem die kommunistische Agitation in Indien naturgemäß ansetzt, ist die extreme Armut größter Teile der Landbevölkerung. Es ist ihr daher auch — genau wie in Italien — nichts mehr verhaßt als eine legale Agrarreform, die ihr diesen Agitationsgrund entziehen könnte. Genauso verhaßt sind ihr alle anderen Sozialreformen, die die Regierung Pandit Nehrus vornehmen könnte. Da sich soziale Reformen in einem wirtschaftlich so rückständigen Land wie Indien nur sehr langsam verwirklichen lassen, haben die Kommunisten es — so sollte man meinen — leicht, Mißtrauen gegen die Aufrichtigkeit der Absichten der Regierung zu säen. Doch war man sich bis vor kurzem keineswegs klar über die tatsächliche Macht des Kommunismus in Indien, der jedenfalls nur in den großen Städten fest organisiert ist und Zellen besitzt, während er in die Dörfer nur zeitweise Agitatoren senden kann. Als daher in dem jungen Staat Andhra zum ersten Male von Mitte Februar bis Anfang März Wahlen stattfanden, war dies gleichsam eine Kraftprobe des Kommunismus für ganz Indien. Das Parlament von Andhra hatte bei der Gründung des Staates die Abgeordneten der einzelnen Landesteile einfach übernommen. Unter den

170 Abgeordneten befanden sich ungefähr 40 Kommunisten. Ein besonderer Agitationspunkt der Kommunisten in Andhra bestand darin, daß sie die Bevölkerung gegen das Alkoholverbot aufzuhetzen suchten, das der bisherige, der Kongreßpartei angehörige Ministerpräsident streng aufrechterhalten hatte. Im November war gegen diesen von den kommunistischen Abgeordneten auf Grund der Alkoholfrage die Vertrauensfrage gestellt worden: er ist darüber gestürzt. Die Alkoholfrage spielt im Staate Andhra eine besondere Rolle, weil die Gewinnung des Palm- und Kokossafts und seine Alkoholisierung zu einem sehr starken Likör ein wichtiger und mächtiger Erwerbszweig des Landes ist. Die Kongreßpartei (die Partei Nehrus) möchte das Alkoholverbot auf das ganze Land Indien ausdehnen; vorläufig gilt es nur in drei Staaten: Madras, Bombay und Saurashtra, und in Andhra infolge seiner früheren Zugehörigkeit zu Madras.

Die Kongreßpartei hatte dieser Werbung nur das Versprechen der endlichen Verwirklichung der Agrarreform entgegenzusetzen — dergegenüber Zweifel auszustreuen leicht war im Hinblick auf die zahlreichen Großgrundbesitzer, die sich in den Reihen des Kongresses befinden.

Trotzdem haben nun aber, zum großen Erstaunen aller, die Wahlen in Andhra mit einer vernichtenden Niederlage der Kommunisten und einem vollen Sieg der Kongreßpartei geendet. Von den jetzt 196 Sitzen des Parlaments von Andhra wird die Kongreßpartei 146 einnehmen, während die Kommunisten nur 15 Sitze (gegen vorher 40) erhalten haben. 13 Sitze gehören der indischen sozialistischen Partei, den sogenannten Praja-Sozialisten, der Rest wird von unabhängigen Abgeordneten eingenommen (nach Fides-Agentur, 26. 3. 1955, Meldung aus Guntur, Indien). Viele sozial aufgeschlossene Mitglieder der indischen Intelligenz hatten die Richtung der Praja-Sozialisten für die einzige Alternative gegenüber dem Kommunismus angesehen, da ihnen der Kongreß zu konservativ erscheint. Aber diese Partei hat sich infolge ihres Mangels an klaren Zielen und Ideen bei den Wählern kein Vertrauen zu erringen verstanden. Den Sieg der Kongreßpartei schreibt man allgemein der überragenden persönlichen Wirkung Nehrus zu, der sich eifrig in die Wahlkampagne in Andhra eingeschaltet hatte. Nehru hatte die Wähler von Andhra vor allem an die blutigen Ausschreitungen der kommunistischen Bauernaufstände im benachbarten Haiderabad erinnert und sie auf die kommunistische Bejahung der Gewalt hingewiesen. Alle Inder verehren das Ideal der Gewaltlosigkeit, so furchtbare Gewalttaten es in ihrer Geschichte auch gibt. Sie empfinden das jedoch selber als Schmach und sind von dem ausdrücklichen Bekenntnis der Kommunisten zur Gewalttat abgestoßen. Manche Kenner Indiens glauben, daß dieser tiefeingewurzelte Abscheu vor der Gewalt zusammen mit der klaren Erkenntnis, daß der Kommunismus nichts Indisches, sondern etwas Ausländisches ist, letzten Endes Indien vor dem Kommunismus retten wird. Nehru konnte zudem einen Artikel der „Prawda", in der die sozialen Maßnahmen seiner Regierung und ihr Wirken für den Frieden von den Sowjets aufs höchste gelobt wurden, in Hunderttausenden von Flugblättern austeilen, die der Agitation der indischen Kommunisten gegen die gleiche Regierung als unsozial und friedensfeindlich einigermaßen den Wind aus den Segeln nahm.

Soll dieser Sieg der Regierungspartei im Staate Andhra aber für ganz Indien und vielleicht für Südostasien überhaupt eine vorbildliche Bedeutung erhalten, so ist es klar, daß die Regierung nun auch ihre Versprechen einlösen muß: sie muß die Arbeitslosigkeit beseitigen, die Agrarreform durchführen, das Menschenmögliche zur Beseitigung der periodischen Hungersnöte tun und jene sozialistische Gesellschaftsordnung durchführen, zu der Nehru sich seit einiger Zeit immer wieder ausdrücklich bekannt hat.

Indische Sozialreformen

Die Kritiker Nehrus, besonders die auf der Linken, behaupten, sein Sozialismus sei in Wahrheit nur das alte Prinzip der „gemischten Wirtschaft". Tatsächlich betont Nehru, daß er keine starren Prinzipien der Sozialisierung aufstellen wolle, daß Indien ein elastisches Verhältnis zwischen Staatskontrolle und Privatinitiative in der Wirtschaft anstrebe. In Wahrheit kommt es auch weniger auf eine neue Richtung an als auf Durchführung der längst als notwendig erkannten Maßnahmen. Und es scheint in der Tat, daß die indische Regierung in dieser Hinsicht eine neue Dynamik entfaltet.

Aber nicht politische Kräfte allein sorgen sich um Neuordnung und Wiedergeburt des Landes. Die Idee der „gewaltlosen Revolution", durch die Gandhi sein Land in Bewegung gesetzt hat, ist nicht erloschen. Auch zur Verwirklichung der Agrarreform haben sich Wanderprediger, Schüler Gandhis, gefunden, die die gerechtere Verteilung des Besitzes ohne Gewalt durch „Umwandlung des Herzens" erreichen wollen und die in diesem merkwürdigen Land Erfolge haben, die wir uns kaum vorstellen können. Die indischen Christen sehen dieser Bewegung mit größter Anteilnahme zu, und die indischen Bischöfe haben auf der All India Catholic Social Conference in Ernakulam im April 1954 ihre Gläubigen aufgefordert, sich an dieser Bewegung zu beteiligen. Die belgische Missionszeitschrift „Église Vivante" bringt über diese Bewegung den Bericht eines in Indien wirkenden Jesuiten, P. Lallemand, mit dem Titel: „Un mouvement spirituel de renouveau social en Inde" („Église Vivante" 1954, Nr. 4). P. Lallemand ist Mitglied der Direktion des Indischen Sozialinstituts in Poona (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 548).

Die „Bhoodan" genannte Bewegung ist 1951 von Acharya Vinoba Bhave ins Leben gerufen worden. Er forderte die Grundbesitzer auf, ihm „wie einem fünften oder sechsten Sohn" ein Fünftel oder Sechstel ihres Bodens zu schenken, den er dann an die Besitzlosen verteilte. Er begann seine Kampagne in Haiderabad, einem stark kommunistisch durchsetzten Staat Südindiens. Wenn er von einem Ort weiterzog, hinterließ er ein Komitee, das seine Arbeit fortführte. Die Bewegung kam zuerst langsam in Gang, entwickelte sich dann aber immer rascher, so daß es heute schon so aussieht, als werde er sein Ziel erreichen, nämlich bis zum Jahr 1957 50 Millionen Morgen geschenkt zu bekommen, die auf diese Weise neu verteilt werden. Andere Weise und Heilige, von Ort zu Ort wandernd nach altem indischen Brauch, haben den Gedanken Vinoba Bhaves aufgegriffen und zu einer allgemeinen sozialen Erneuerung auszuweiten gesucht. P. Lallemand nennt als den Hochherzigsten von allen Shri Jaya Prakash. Ist Bhoodan als eine „Bewegung der Herzensumkehr im ländlichen Indien" anzusehen, so hat Shri Jaya Prakash der Bewegung eine theoretische Basis gegeben. „Jeder Wohlstand", so zitiert P. Lallemand eine Schrift Shri Jaya Prakashs, „ist

ein Sozialprodukt, und kein Gewinn ist ohne soziale Kooperation möglich. Nichts gehört uns, was nicht auch der Gemeinschaft gehört. Wir sind nur Verwalter dessen, was wir besitzen; implizite verlangt die Gesellschaft von uns, daß wir uns große Mühe um das, was wir besitzen, geben und daß wir davon nicht zu unserm eigenen Nutzen, sondern zu dem unsrer Brüder Gebrauch machen ..." Seine Idee ist die, daß auch das privateste Eigentum noch zum Allgemeinwohl beitragen muß und daß der Überschuß immer der Allgemeinheit gehört. Im konkreten Fall des indischen Landbaus fragt Shri Jaya Prakash: Welche Produktionsweise ist die menschlichste, die zugleich die besten Resultate gibt und die Menschenwürde am meisten respektiert? Auch die Produktion, d. h. die Arbeit, muß schon den Bedürfnissen des Menschen als solchen, seiner Schaffensfreude, seinem Unabhängigkeitsbedürfnis entsprechen. Solche Gedanken waren, so sagt P. Lallemand, bis vor kurzem dem indischen Bauern vollkommen unbekannt. Um aber eine solche Wirtschaftsform in Indien zu schaffen, ist mehr als eine Revolution, ist eine völlige Erneuerung notwendig, und diese darf nicht mit Gewalt geschehen, denn Gewalt ersetzt nur eine Ungerechtigkeit durch die andre, sondern durch Gewaltlosigkeit. Praktisch soll die Agrarreform der Bewegung Bhoodan jedem Bauern ein kleines Privateigentum, sein kleines Königreich, verschaffen, daneben aber soll es dörfliche Kooperativen für den gesamten übrigen Boden einer Gemeinde geben.

Zu dieser Bewegung hat der Bischof von Ernakulam, Msgr. Attipetty, wie wir schon erwähnten, auch die Katholiken aufgerufen. Die All India Social Conference hat die Entschließung gefaßt, „die Katholiken inständig aufzufordern, sich der Bewegung Bhoodan anzuschließen, die als eine freiwillige Schenkung von Boden durch die Eigentümer aufzufassen ist, vorausgesetzt, daß die Verteilung des Bodens nach Gesichtspunkten durchgeführt wird, die der katholischen Soziallehre entsprechen".

Indische Kirche

Für die Verkündigung des Evangeliums und die Ausbreitung der Kirche in Indien ist heute, wie in allen Missionsländern, die wichtigste Frage die, wie das Christentum so tief im Geist Indiens Wurzel fassen kann, daß es nicht mehr als etwas Fremdes empfunden, als von auswärts gekommen beargwöhnt wird (vgl. auch Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 72 ff.). Diese Aufgabe, die die letzten Päpste so deutlich erkannt und immer wieder betont haben, ist von einigen europäischen Missionaren eher und besser verstanden worden als von der alten indischen Christenheit der Malabaren. Zwar kommen die meisten europäischen Missionare der katholischen Kirche auch heute noch mitsamt der ganzen lateinischen Überlieferung des Abendlandes. Doch werden immer wieder — von der Billigung und Anteilnahme des Heiligen Vaters gestützt — Versuche unternommen, der christlichen Botschaft ein dem Inder verständlicheres Gesicht zu geben. Wir haben früher schon (Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 66, 67) den französischen Priester Abbé Monchanin erwähnt, der seit Jahren in Südindien in der Diözese Trichinopolis lebt, dem einheimischen Bischof unterstellt ist und sich zum Ziel gesetzt hat, die geistige Anpassung der christlichen Lebensformen an den Geist Indiens so weit wie möglich zu treiben. Er hat, zusammen mit einem Benediktiner von Solesme, zuerst die Psalmen, jetzt auch das ganze übrige Alte Testament in die Tamil-Sprache übersetzt. Von ihm stammt ein Aufsatz: „L'heure de l'Inde" (in „Église Vivante" Nr. 1, 1955), in dem er mit tiefster Verehrung von den mystisch-asketischen Gaben Indiens spricht. Er möchte die Frömmigkeit Indiens als eine besondere Berufung auffassen, das Bewußtsein von der gleichzeitigen Transzendenz und Immanenz des Göttlichen wachzuhalten, wie das auserwählte Volk des Alten Testaments die Berufung hatte, das Wissen um den Einen Gott und das Kommen eines Erlösers wachzuhalten. Indien erscheint ihm so in einer Art Advent, und jetzt, so glaubt er, ist seine Stunde gekommen.

Wenn etwas diese Hoffnung stützen kann, so ist es die merkwürdige Tatsache, daß die alte indische Christenheit der Malabaresen, die seit 19 Jahrhunderten für sich abgeschlossen gelebt hatte und nicht über den eigenen Bereich hinaus wirkte, heute von einem missionarischen Drang erfaßt worden ist. Im Jahre 1952 arbeiteten bereits 2556 malabaresische katholische Priester, Mönche, Nonnen und Laienbrüder außerhalb Malabars in der Glaubensverkündigung im übrigen Indien, in Burma, Ceylon und Pakistan. Die malabaresische Christenheit ist reich an geistlichen Berufen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 114); damit daß sie sich nun aufmachen und als Glaubensboten umherziehen, ordnen sie sich in die in ganz Indien bekannte Erscheinung des wandernden Mönchs und Büßers ein und erweisen sich zugleich als Kinder Indiens und als Kinder ihrer Kirche.

Die ausländischen Missionen

Dagegen stoßen ausländische Missionare, hauptsächlich in Nord- und Mittelindien — zumal in Madhya Pradesh, den ehemaligen „Zentralprovinzen" — immer wieder auf Widerstand; immer wieder kommt es selbst zu blutigen Zusammenstößen mit extremen Hindu-Gruppen wie den Mahasabha. Während die indische Zentralregierung durch den Ministerpräsidenten Pandit Nehru selber oder auch durch den Innenminister Katju den indischen Christen religiöse Freiheit zusichert, wozu auch das freie Wirken der Missionare gehört, ob diese nun Inder oder Ausländer sind, behalten die Provinzialregierungen teilweise immer weiter ihre dem Christentum feindliche Haltung bei (wir haben mehrfach darüber berichtet, so vor allem 8. Jhg., S. 181 ff.). Nicht alle Zwischenfälle, die von den katholischen Zeitungen Südindiens aufgegriffen werden, sind eindeutig gegen Christen als solche gerichtet. So die Vertreibung christlicher Siedler aus den Wynaad-Hügeln im Staate Madras, Bauern, die kürzlich erst aus Travancore gekommen waren und das Ödland in den Hügeln fruchtbar gemacht hatten; diese Enteignungsaktion hat schon im Juni 1953 begonnen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 548) und erregt bei jedem neuen Schub die Gemüter wieder in der gleichen Weise; sie ist aber wohl kaum gegen diese Bauern, weil sie Christen sind, gerichtet, sondern geschieht rein um des materiellen Gewinns willen. Im Dezember 1954 wurde eine weitere Gruppe von 32 katholischen Familien in den Wynaad-Hügeln enteignet.

Dagegen bleibt das Mißtrauen gegen den abendländischen Kultureinfluß, den die ausländischen Missionare mitzubringen scheinen, ein wirklich dem Christentum als solchem entgegengebrachtes Mißtrauen. Im Januar hat die indische Regierung angekündigt, daß Missionare aus den Commonwealth-Staaten in Zukunft ein Einreisevisum für

ZU SEITE 2/3

Die Erfassung des katholischen Klerus und des Priesternachwuchses in der gesamten Welt bereitet erhebliche Schwierigkeiten. Für unsere Darstellung ist zu beachten:

1. Die kommunistischen Länder mußten hier ausgespart und einer eigenen Untersuchung vorbehalten werden.
2. Die politischen und die kirchlichen Jurisdiktionsgrenzen decken sich nicht immer; deshalb mußten einige Staaten oder sogar Staatsfragmente (z. B. Israel/Jordanien/Zypern) zusammengefaßt werden. Der Platzmangel zwang uns außerdem, einige unbedeutende außereuropäische Gebiete unberücksichtigt zu lassen und andere zusammenzufassen (z. B. Indochina statt Laos, Kambodscha und Vietnam).
3. Diözesanklerus und Ordensklerus sind zusammengenommen; daraus ergeben sich die Differenzen zu anderen Tabellen, die ein eindeutiges Ordnungsschema vermissen lassen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 43). Unter »Priesterseminaristen« sind verstanden die Mitglieder der *Großen Diözesanseminarien*; wo die Orden also eigene Ausbildungsstätten haben, konnte der *Ordensnachwuchs* mangels entsprechender Zahlen *nicht* mit erfaßt werden.
4. Auch die Geistlichen und Seminaristen der unierten Ostkirchen sind mit eingeschlossen (Naher Osten, Ägypten-Sudan-Äthiopien, Indien).
5. Die Zahlen sind entnommen dem »Guía de la Iglesia en España« (nach »Annuario Pontificio 1954«), entsprechen also dem Stand vom Sommer 1953. Die Angaben für alle Länder, die der Propaganda Fide unterstehen, wurden von Dr. Lujo Schorer, Missionsagentur FIDES, überprüft und zu großen Teilen berichtigt (vgl. Schorer, »Prêtres travaillant dans les territoires de la Propagande«, Rom 1954). Soweit bereits der Stand vom Sommer 1954 berücksichtigt werden konnte, sind bei den entsprechenden Ländern die Zahlen *kursiv* gedruckt. Die Verschiebungen von einem Jahr zum anderen haben sich aber als geringfügig erwiesen. Die Priesterzahlen für Ägypten nach NCWC News Service 2/14/55. Die Zahlen über 200 sind auf zehn ab- bzw. aufgerundet.
6. Bei der Interpretation der dargestellten Verhältnisse ergibt sich ein grundsätzlicher Unterschied zwischen Missionsgebieten, Ländern, die Missionare entsenden, und solchen, die Missionare weder entsenden noch empfangen. Skandinavien oder die Länder Afrikas und des Nahen Ostens (Länder mit östlichen Riten), die mit an der Spitze der Tabellen stehen, sind deshalb anders zu beurteilen als die europäischen Staaten oder Kanada und die USA, von deren Klerus ein Teil als Missionare im Ausland wirkt. *Eigentlich müßten ja (die theologisch sogar richtigere Dimension) die Priesterzahlen auch in Beziehung gesetzt werden zur* Gesamtbevölkerung, *nicht nur zu den Katholiken;* die Berichtigung der vorliegenden Verzerrungen muß aber aus Platzmangel einer folgenden Untersuchung über die Entsendung und Aufnahme von Missionaren in den Ländern der Welt vorbehalten bleiben.

Aufschlußreicher ist die Tabelle der Seminaristen, das heißt der *Berufungen zum Priestertum;* hier zeigt sich, daß das Hauptproblem in **Südamerika** und – kaum weniger relevant, vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 304 – auf den **Philippinen** liegt. Einige Einschränkungen sind sicherlich zu machen hinsichtlich Japan, das die Tabelle anführt (vielleicht auch gegenüber Neuseeland, Nr. 6), weil dort Missionsorden ihre auswärtigen Seminaristen an Ort und Stelle ausbilden. Andererseits studieren Seminaristen aus allen Ländern in Rom und sind dann in ihren Heimatdiözesen nicht mehr mitgezählt, wodurch sich nochmals gewisse Verschiebungen ergeben.

ZU SEITE 4

Erheblich übersichtlicher liegen die Verhältnisse in den deutschen Diözesen. Die vorliegenden Erhebungen der statistischen Zentralstelle erfaßten den Weltklerus nach dem 31. 12. 1953, den Ordensklerus nach dem 30. 6. 1954. Die Seminaristen sind in ihren *Heimat*diözesen erfaßt.

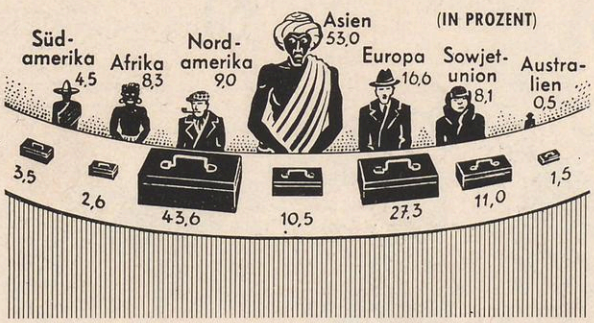
Die Ergebnisse, insbesondere in der Tabelle für Priester*seminaristen*, beweisen trotz den gewaltigen Umschichtungen der letzten Jahre das Gewicht der Geschichte: die katholischen Traditionsdiözesen sind nach wie vor führend in der Zahl der Priesterberufe. Auch die manchmal allzu aktivistischen Vorstellungen vom modernen Großstadt-Christentum erfahren eine Berichtigung zugunsten des Landes.

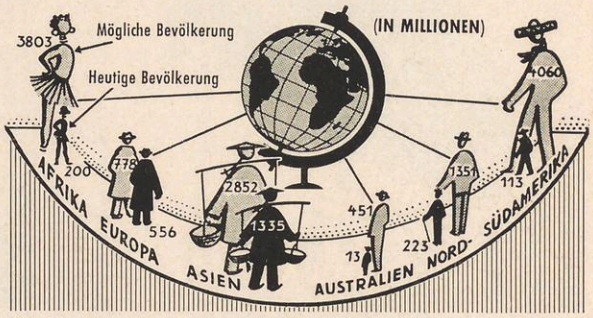
BERICHTIGUNG ZU BEILAGE Nr. 1

Die Zahl der Katholiken in der Bundesrepublik beträgt nicht, wie in der Tafel »Katholiken und religiöse Praxis in den deutschen Diözesen« irrtümlich wiedergegeben, **25 900 000**; diese Zahl bezog sich vielmehr auf die Katholiken *aller* deutschen Diözesen. Für die Bundesrepublik allein ergibt sich nach den Angaben der Ordinariate im »Annuario Pontificio 1955« ein Stand von **23 000 000**. Auch diese Zahl dürfte aber noch um etwa 600 000 zu hoch liegen, da sie einen Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung (49 600 000) von 46,4 % ergibt, gegenüber einem tatsächlichen Stand von etwa 45,2 %.

Die Erde hat noch genug Reserven — es fehlt nur die gerechte Verteilung

(Nach UN-Statistiken, Globus- und IRO-Kartendienst u. a. – Vgl. dazu Beilage Nr. 1: »Das Anwachsen der Erdbevölkerung«)





Die Unterschiede in der Verteilung der Erdbevölkerung (oben) und der Anteile am Welt-Einkommen



Das Anwachsen der Erdbevölkerung hat vorläufig ein noch weit stärkeres Gegengewicht: während die Zahl der Menschen jährlich um 1,2 % anwächst, steigt das Sozialprodukt in der Welt insgesamt jährlich um 3,5 %. Aber die Verteilung dieses Sozialprodukts auf die Kontinente und Länder unterliegt einer immer krasseren Abstufung, die von einem ökonomischen Gleichgewicht ebenso weit entfernt ist wie von einer politisch-sozialen Befriedung. Asien, das mehr als die Hälfte der Erdbevölkerung stellt, muß sich mit einem Zehntel des Welt-Einkommens begnügen, während Nordamerika mit einem Elftel der Bevölkerung fast die Hälfte des Welt-Einkommens hat. Vier Fünftel aller Menschen leben an der Grenze des Hungers. Ein globaler Lasten- und Güterausgleich ist nicht nur eine moralische Verpflichtung, sondern liegt auch im eigenen Interesse der reichen Länder

Bei voller Nutzung ihres Bodens könnten die Kontinente noch wesentlich mehr Menschen ernähren



In China wären statt bisher 90 Millionen Hektar 300 Millionen Hektar zum Ackerbau geeignet, in Indien 200 Millionen gegenüber bisher 130; allein der Kampf gegen das Sumpffieber erlaubte im indischen Staat Uttar-Pradesh die Urbarmachung von 40 000 Hektar Dschungelland. Riesige Gebiete anbaufähigen Landes warten in den Tropen auf die Erschließung. Düngung und landwirtschaftliche Rationalisierung könnten zudem in manchen Gebieten den Ertrag versechsfachen. Allein aus den Erträgen ihres anbaufähigen Bodens, also ohne synthetische Nahrung, könnte die Erde eine Bevölkerungszahl ernähren, die wenigstens 3x, wahrscheinlich aber 7x so groß ist wie die gegenwärtige. Nach W. Hollstein haben heute von ihrer Bevölkerungskapazität erst erreicht (siehe unser Schaubild): Europa 71 %, Afrika 5 %, Asien 47 %, Nordamerika 17 %, Südamerika und Australien je 3 %

Nötig ist die Überwindung der nationalen Egoismen und die Bereitstellung gerechter Anteile der Volkseinkommen zur Erschließung der unentwickelten Gebiete

Katholische Priester und Priesterna

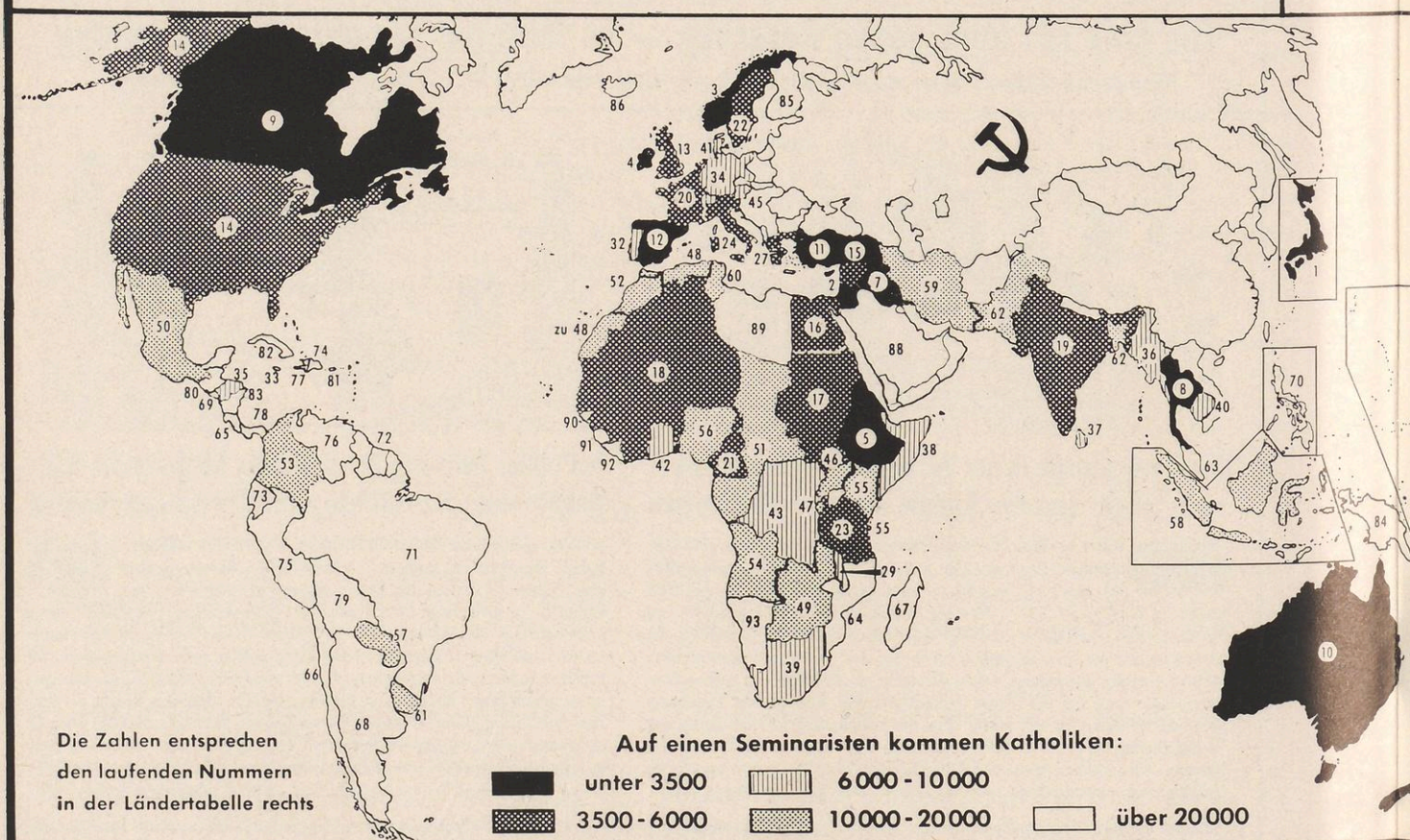
(Vgl. dazu Beilage Nr. 1: »Der Katholizismus

In den einzelnen Ländern kommt ein Priester auf . . . Katholiken →

(Rechte Spalte: absolute Zahl der Priester)

1	Island	65	7
2	Norwegen	105	46
3	Finnland	125	16
4	Japan	175	1 144
5	Israel/Jord./Zyp.	210	430
6	Liberia	260	31
7	Dänemark	270	95
8	Siam	310	195
9	Sierra Leone	310	35
10	Schweden	340	53
11	Somaliland	350	23
12	Monaco	390	40
13	Iran	390	43
14	Irak	390	140
15	Äthiopien/Eritrea	400	280
16	**Schweiz**	440	4 100
17	Port.-Guinea	440	18
18	Neuseeland	460	540
19	Niederlande	490	8 200
20	Ägypten	490	420
21	Südwestafrika	490	72
22	Libanon	490	960
23	Luxemburg	490	590
24	Syrien	500	180
25	Belgien	530	15 110
26	Großbritannien	530	7 530
27	Griechenland	540	103
28	Irland	560	5 320
29	Kanada	560	11 570
30	Sudan	585	170
31	Franz.-Westafrika	610	690
32	Frankreich	620	48 220
33	Türkei	620	81
34	USA	690	46 340
35	Italien	690	61 110
36	Burma	710	210
37	Arabien	730	11
38	Guayana	750	120
39	Indochina	800	2 010
40	Neuguinea	820	300
41	Pakistan	870	300
42	**Österreich**	940	6 630
43	Südafrik. Union	940	850
44	Malaya	940	106
45	Spanien	970	29 580
46	Rhodesien	980	410
47	Indien	990	5 580
48	**Deutschland**	1 000	26 000
49	Australien	1 000	1 700
50	Franz.-Kamerun	1 000	350
51	Mozambique	1 000	250
52	Libyen	1 000	50
53	Tanganjika	1 070	840
54	Ozeanien	1 090	460
55	Indonesien	1 160	960
56	Jamaica	1 140	70
57	Algerien	1 230	710
58	Tunesien	1 330	210
59	Fr.-Äquat.-Afrika	1 390	290
60	Ceylon	1 400	420
61	Belgisch-Kongo	1 420	2 110
62	Njassaland	1 480	185
63	Marokko	1 520	330
64	Goldküste/Togo	1 600	300
65	Portugal	1 630	4 880
66	Niger./Br.-Kam.	1 640	550
67	Madagaskar	1 810	460
68	Kenia/Sansibar	1 870	170
69	Uganda	2 420	510
70	Uruguay	2 740	700
71	Ruanda-Urundi	2 820	390
72	Angola	2 900	270
73	Chile	3 120	1 830
74	Ecuador	3 420	1 010
75	Kolumbien	3 560	3 120
76	Paraguay	4 070	320
77	Argentinien	4 210	4 120
78	Costa Rica	4 650	172
79	Mexiko	5 080	4 920
80	Nicaragua	5 130	195
81	Venezuela	5 590	930
82	Bolivien	5 620	530
83	Panamá	5 770	135
84	Perú	5 880	1 446
85	Philippinen	6 110	2 680
86	Puerto Rico	6 670	300
87	Brasilien	6 740	7 600
88	Kuba	7 890	680
89	Haiti	8 000	350
90	El Salvador	8 690	230
91	Honduras	8 800	125
92	Dominik. Rep.	12 800	168
93	Guatemala	18 400	150

In der gesamten Welt gibt es heute (einschließlich der knapp geschätzten Zahlen für die Länder hinter dem Eisernen Vorhang) etwa 360 000 Priester und 60 000 Priesterseminaristen. Ein Priester kommt damit im Weltdurchschnitt auf 1270 Katholiken oder 6950 Menschen aller Konfessionen, ein Seminarist auf 7620 Katholiken



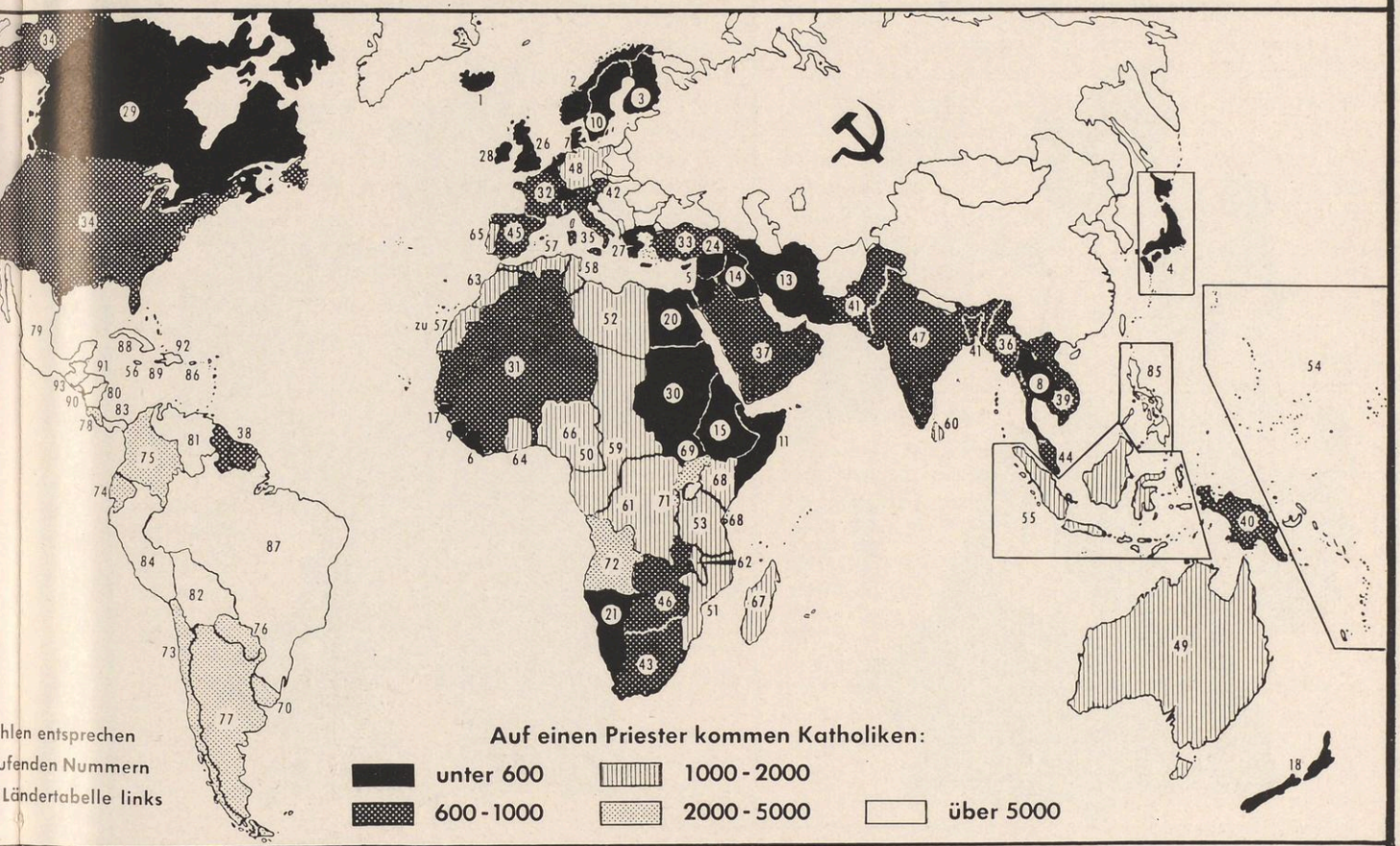
Die Zahlen entsprechen den laufenden Nummern in der Ländertabelle rechts

Auf einen Seminaristen kommen Katholiken:

unter 3500 | 3500 - 6000 | 6000 - 10000 | 10000 - 20000 | über 20000

achwuchs in den Ländern der Welt

us in der Welt» — Erläuterungen auf Seite 1)



hlen entsprechen
ufenden Nummern
Ländertabelle links

In den einzelnen Ländern kommt ein Priesterseminarist auf . . . Katholiken

(Rechte Spalte: absolute Zahl der Seminaristen)

1	Japan	1 070	187
2	Israel/Jord./Zyp.	1 130	100
3	Norwegen	1 200	4
4	Irland	1 330	2 240
5	Äthiopien/Eritr.	1 640	67
6	Neuseeland	1 650	151
7	Irak	2 240	25
8	Siam	2 310	26
9	Kanada	2 840	2 290
10	Australien	3 020	560
11	Türkei	3 130	16
12	Spanien	3 400	8 400
13	Großbritannien	3 640	1 100
14	USA	3 840	8 340
15	Syrien	3 910	23
16	Ägypten	4 150	30
17	Sudan	4 170	24
18	Fr.-Westafrika	4 200	100
19	Indien	4 400	ca. 1 200
20	Frankreich	4 440	6 760
21	Fr.-Kamerun	4 440	90
22	Schweden	4 500	4
23	Tanganjika	4 760	189
24	Italien	4 870	8 630
25	Belgien	4 990	1 600
26	Niederlande	5 330	750
27	Griechenland	5 600	10
28	Libanon	6 110	77
29	Njassaland	6 430	42
30	Luxemburg	6 450	45
31	**Schweiz**	6 570	275
32	Portugal	6 640	1 190
33	Jamaica	6 670	12
34	**Deutschland**	6 730	3 720
35	Honduras	6 880	16
36	Burma	7 500	20
37	Ceylon	7 950	73
38	Somaliland	8 000	1
39	Südafrik. Union	8 000	ca. 100
40	Kambodscha	8 450	13
41	Dänemark	8 670	3
42	Goldküste/Togo	8 890	54
43	Belg.-Kongo	9 680	310
44	Ozeanien	9 820	51
45	**Österreich**	9 840	630
46	Uganda	10 700	115
47	Ruanda-Urundi	11 100	99
48	Algerien	11 140	79
49	Rhodesien	11 430	35
50	Mexiko	11 640	2 150
51	Fr.-Äquat.-Afr.	12 120	33
52	Marokko	12 820	39
53	Kolumbien	14 100	790
54	Angola	14 530	53
55	Kenia/Sansibar	15 240	21
56	Niger./Br.-Kam.	15 800	57
57	Paraguay	15 860	82
58	Indonesien	16 930	65
59	Iran	17 000	1
60	Tunesien	17 500	16
61	Uruguay	18 450	103
62	Pakistan	18 560	14
63	Malaya	20 000	5
64	Mozambique	22 750	11
65	Costa Rica	24 200	33
66	Chile	24 400	235
67	Madagaskar	24 570	34
68	Argentinien	24 650	710
69	El Salvador	27 400	73
70	Philippinen	28 000	580
71	Brasilien	28 500	1 820
72	Guayana	30 000	3
73	Ecuador	31 400	110
74	Dominik. Rep.	31 600	68
75	Perú	31 900	265
76	Venezuela	34 000	150
77	Haiti	50 000	56
78	Panamá	52 000	15
79	Bolivien	54 000	55
80	Guatemala	73 700	38
81	Puerto Rico	77 000	26
82	Kuba	110 200	49
83	Nicaragua	125 000	8
84	Neuguinea	250 000	1
85	Finnland		0
86	Island		0
87	Monaco		0
88	Arabien		0
89	Libyen		0
90	Port.-Guinea		0
91	Sierra Leone		0
92	Liberia		0
93	Südwestafrika		0

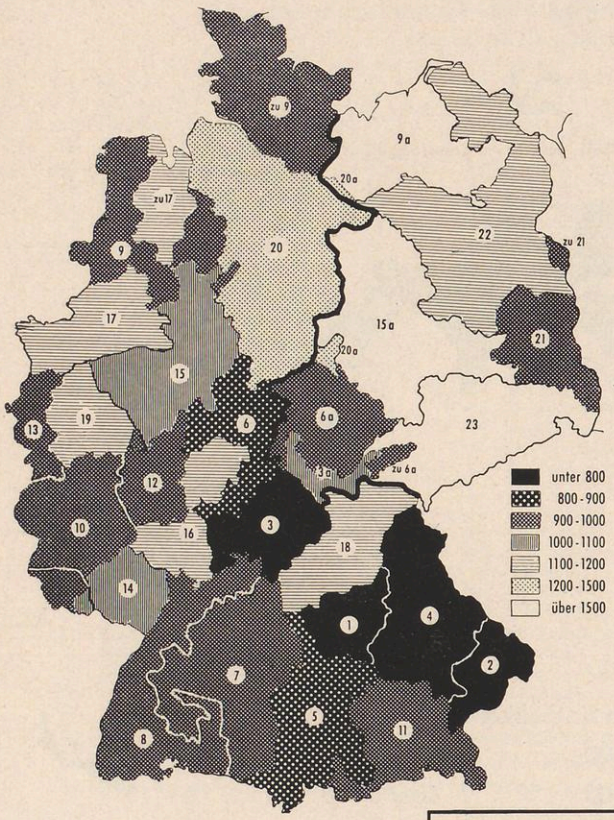
Mittel- und Südamerika zählt heute 34 % aller Katholiken, aber nur 8 % aller Priester und 11,4 % aller Seminaristen. »Für ein Priestertum, das einer anderen, fremden Kultur angehört, kann der größte Teil der getauften Bevölkerung die Kandidaten nicht stellen.« Gil José Camara in »Église Vivante« 1953, 453 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 43, u. 8. Jhg., S. 457)

Priester und Priesternachwuchs in den deutschen Diözesen

(Nach Zentralstelle für kirchliche Statistik des katholischen Deutschlands — Ohne polnisch verwaltete Gebiete — Vgl. Anmerkung Seite 1)

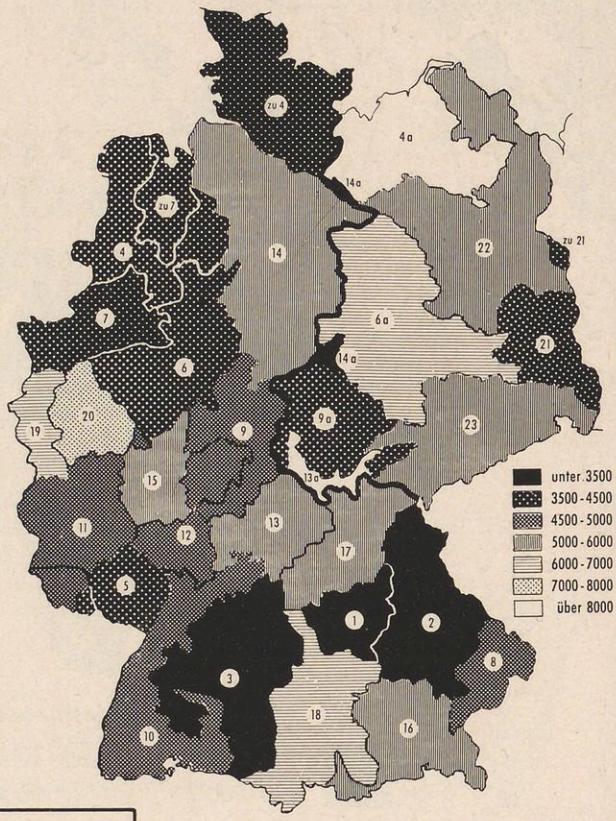
Auf einen Priester kommen Katholiken:

(Verhältniszahlen)



Auf einen Seminaristen kommen Katholiken:

(Verhältniszahlen)



Im einzelnen:

Bundesrepublik

(einschl. Saargebiet und belgisch und niederländisch verwaltete Gebiete)

		Katholiken	Welt-priester	Ordens-priester	Verhältniszahl Weltpr.	insges.
1	Eichstätt	334 000	453	96	740	610
2	Passau	492 000	524	179	940	700
3	Würzburg	838 000	839	296	1000	740
4	Regensburg	1 231 000	1252	300	980	790
5	Augsburg	1 395 000	1313	368	1060	830
6	Fulda	405 000	366	110	1110	870
7	Rottenburg	1 377 000	1273	236	1080	910
8	Freiburg	1 836 000	1605	371	1140	930
9	Osnabrück	677 000	597	129	1130	930
10	Trier	1 662 000	1306	450	1220	950
11	München-Freising	1 855 000	1469	455	1260	960
12	Limburg	734 000	518	249	1410	960
13	Aachen	1 279 000	976	319	1310	980
14	Speyer	573 000	522	47	1100	1010
15	Paderborn	1 977 000	1486	403	1330	1050
16	Mainz	666 000	511	95	1300	1100
17	Münster	2 189 000	1579	415	1390	1100
18	Bamberg	773 000	559	133	1380	1120
19	Köln	2 808 000	1890	569	1490	1140
20	Hildesheim	657 000	438	81	1500	1270
	Insgesamt	23 000 000	19 063	5 241	1210	950

Sowjetzone und Berlin *

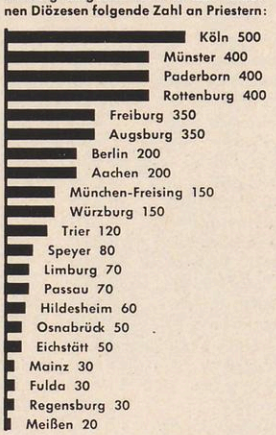
21	Breslau (Rest)	92 000	96	2	960	940
6a	Fulda	325 000	261	67	1240	990
3a	Würzburg	37 000	33	3	1120	1030
22	Berlin	618 000	392	144	1580	1150
20a	Hildesheim	8 800	6	0	1470	1470
15a	Paderborn	476 000	285	23	1670	1540
9a	Osnabrück	157 000	84	18	1870	1540
23	Meißen	528 000	279	42	1890	1650
	Insgesamt	2 200 000	1436	299	1530	1270

* Für das Bistum Berlin lagen keine detaillierten Zahlen vor, so daß es nicht möglich war, die Stadt Berlin oder deren Westsektoren getrennt von der Sowjetzone zu behandeln.

Priestermangel in Deutschland

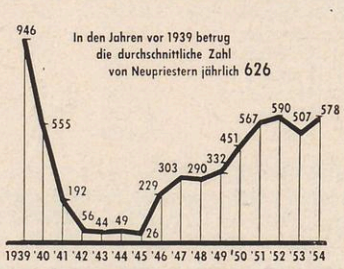
(Nach A. Schuldis, »Das Päpstliche Werk für Priesterberufe«, 1953)

Zu einer ausreichenden Erfüllung aller Seelsorgsaufgaben fehlt in den einzelnen Diözesen folgende Zahl an Priestern:



Die deutschen Neupriester 1939 - 1954

(Nach A. Schuldis, »Das Päpstliche Werk für Priesterberufe«, 1953)



Im einzelnen:

Bundesrepublik

(einschl. Saargebiet und belgisch und niederländisch verwaltete Gebiete)

		Katholiken	Diöz.-seminaristen	Ordens-seminaristen	Verhältniszahl Weltkl.	Ordenskl.	insgesamt
1	Eichstätt	334 000	100	42	3 340	7 950	2 350
2	Regensburg	1 231 000	272	97	4 530	12 700	3 340
3	Rottenburg	1 377 000	259	143	5 320	9 630	3 420
4	Osnabrück	677 000	133	50	5 150	13 600	3 730
5	Speyer	573 000	115	35	4 980	16 400	3 820
6	Paderborn	1 977 000	325	135	6 080	14 700	4 300
7	Münster	2 189 000	323	170	6 780	12 900	4 450
8	Passau	492 000	84	25	5 870	19 700	4 520
9	Fulda	405 000	66	21	6 140	19 300	4 660
10	Freiburg	1 836 000	254	139	7 230	13 200	4 670
11	Trier	1 662 000	216	130	7 690	12 800	4 800
12	Mainz	666 000	97	38	6 870	17 500	4 930
13	Würzburg	838 000	108	57	7 770	14 700	5 080
14	Hildesheim	657 000	86	30	7 640	21 900	5 670
15	Limburg	734 000	94	35	7 820	21 000	5 690
16	München-Freising	1 855 000	251	73	7 390	25 400	5 730
17	Bamberg	773 000	81	50	9 540	15 500	5 900
18	Augsburg	1 395 000	157	74	8 880	18 900	6 040
19	Aachen	1 279 000	153	48	8 360	26 300	6 370
20	Köln	2 808 000	278	116	10 010	24 200	7 130
	Insgesamt	23 000 000	3 349	1467	6 880	15 700	4 770

Sowjetzone und Berlin *

14a	Hildesheim	8 800	3	1	2 930	8 800	2 200
21	Breslau (Rest)	92 000	19	6	4 840	15 400	3 680
9a	Fulda	325 000	58	28	5 610	11 600	3 780
22	Berlin	618 000	94	24	6 580	25 800	5 240
23	Meißen	528 000	70	20	7 530	26 400	5 870
6a	Paderborn	476 000	55	15	8 660	31 700	6 800
4a	Osnabrück	157 000	8	9	19 300	17 500	9 240
13a	Würzburg	37 000	2	1	18 500	37 000	12 330
	Insgesamt	2 200 000	309	104	7 130	21 200	5 330

* Für das Bistum Berlin lagen keine detaillierten Zahlen vor, so daß es nicht möglich war, die Stadt Berlin oder deren Westsektoren getrennt von der Sowjetzone zu behandeln.

Indien benötigen, während andere Angehörige des Commonwealth kein Visum zur Einreise nach Indien brauchen. Die indische Bischofskonferenz hat sofort dagegen Einspruch erhoben. Hindu-Kreise behaupteten indessen, die christliche Mission gehe darauf aus, in Indien ein christliches Land „Cristianistan" zu schaffen, so wie die Mohammedaner das mohammedanische Pakistan von Gesamtindien abgelöst hätten. Die „Gesellschaft zum Schutz des Glaubens", eine katholische Vereinigung in Quilon in Süd-Travancore, behauptete ihrerseits wieder, die extremen Hindu-Gruppen verbreiteten bewußt falsche Anschuldigungen gegen die Christen. Von den Hindu werden Konversionen zum Christentum heftig bekämpft. Von christlicher Seite redet man von gewaltsamen „Rückbekehrungen". Auf einer Konferenz protestantischer Delegierter aus ganz Indien in Neu Delhi Anfang Februar dieses Jahres wurde gegen diese Rückbekehrungen protestiert; es hieß in ihrer Eingabe an die Regierung, die fanatischen Hindu-Kreise, die dahinterständen, machten sich sogar einer Art „Gehirnwäsche" nach kommunistischem Vorbild schuldig. All diese Ereignisse sind nur als Symptome einer allgemeinen Spannung und Unruhe gegenüber dem Christentum zu werten.

Anfang April hat die indische Regierung eine neue Regelung für die Einreise und die Tätigkeit ausländischer Missionare in Indien angekündigt, die fünf Punkte umfaßt. Dieses Fünf-Punkte-Programm, das der Innenminister angekündigt hat, unterstreicht die Schwierigkeiten, die neu einreisende Missionare in dem vorwiegend hinduistischen Land antreffen werden. Die fünf Punkte sind die folgenden:

1. Einreiseerlaubnis wird unter Garantie besonders qualifizierten und erfahrenen ausländischen Missionaren erteilt, die Mitglieder schon bestehender Missionen ersetzen sollen, wenn sich kein Inder zu deren Ersatz findet.
2. Missionare, die augenblicklich in Indien wirken, dürfen ihre Tätigkeit fortsetzen, vorausgesetzt daß sie bei der Regierung kein „unliebsames Aufsehen" erregen.
3. Missionare, die fünf oder mehr Jahre in Indien gewirkt haben, dürfen dorthin auf dem gewöhnlichen Weg zurückkehren. Missionare, die Indien mit der Absicht zurückzukehren verlassen, erhalten die Erlaubnis hierzu.
4. Missionen, die gegenwärtig in Indien ohne Erlaubnis der Regierung tätig sind, müssen zur Eröffnung neuer Tätigkeitszweige oder Einrichtungen um Regierungsgenehmigung nachsuchen.
5. Missionare aus den Commonwealth-Staaten müssen Einreisevisa besitzen, genau wie Missionare aus anderen Ländern.

Auf diese Ankündigung haben die offiziellen katholischen Stellen nicht sofort reagiert. Man nimmt aber allgemein an, daß die Regelung schärfer ausgefallen ist, als die Bischöfe gehofft hatten. In Wahrheit scheint jedoch die katholische Mission am wenigsten mit diesen Bestimmungen gemeint zu sein.

Tagung des ständigen Komitees der Indischen Bischofs-Konferenz

Vom 11. bis 16. Februar tagte in Bangalore im südindischen Staat Mysore das Ständige Komitee der indischen Bischofskonferenz unter dem Vorsitz Kardinal Gracias', des Erzbischofs von Bombay. Auf dieser Tagung wurden alle laufenden Fragen der Kirche in Indien behandelt; die Stellungnahme der Bischöfe wurde zum Schluß in einem Memorandum festgehalten. Die Bischöfe stellten zwar ernste Schwierigkeiten fest, darunter „die Ablehnung christlicher Missionare" und die unter den Christen dadurch entstandenen Befürchtungen, betonen aber, es wäre dennoch „falsch, zu behaupten, die katholische Gemeinschaft genieße keine religiöse Freiheit oder werde mit Mißtrauen betrachtet oder sie sei isoliert". Das Memorandum weist auf die mehrfachen Äußerungen Nehrus hin, das Christentum sei eine altehrwürdige Religion des Landes und die indischen Christen bildeten „ein beträchtliches und wichtiges Element der nationalen Gemeinschaft". Allerdings müsse folgendes festgestellt werden: „Es gibt noch gewisse Gegenden Indiens, wo laut zuverlässigen Informationen die Gemeinden und ihre Hirten immer noch den verschiedensten Formen von Belästigung ausgesetzt sind und wo die Christen daher in Furcht und Unsicherheit leben ... Es muß jedoch hinzugefügt werden, daß, während die Opposition nur von gewissen Kreisen ausgeht, die Masse des Volkes den selbstlosen Dienst unserer Missionare, ebenso der fremden wie der einheimischen, schätzt." Die „von interessierten Kreisen künstlich geschaffene Lage" der Spannung sei sicher nicht im Interesse des Landes.

„Die Verbreitung der christlichen Ideen im politischen, sozialen und wirtschaftlichen Denken Indiens", so fährt das Memorandum fort, „ist eine Pflicht, die der christliche Laie nicht nur seiner Religion, sondern auch seinem Land schuldet — und Indien bedarf der ganzen Hilfe, die seine Kinder ihm gewähren können, da unser Volk den Mittelweg zwischen Reaktion und Revolution in der Politik, zwischen Kapitalismus und Kommunismus in der Wirtschaft, zwischen Verwestlichung und Primitivismus im sozialen Leben finden muß. Hier hat der katholische Laie die schönste Gelegenheit, den Einfluß von Gerechtigkeit und Liebe in alle sozialen Beziehungen einzuführen und sich für den Vorrang des Moralgesetzes in allen Staatsgeschäften, den nationalen wie den internationalen, einzusetzen. Deshalb hat das Ständige Komitee es für dringend notwendig erachtet, die nötigen Schritte zu unternehmen, um im Laufe dieses Jahres eine Laienführerkonferenz einzuberufen und die Katholische Union Indiens zu ermutigen und zu unterstützen."

Eine der wichtigsten, aber auch schwierigsten Aufgaben der indischen Katholiken im intellektuellen Bereich wird es — neben der Aufgabe, die Begegnung mit der indischen spirituellen Überlieferung zu suchen und richtig zu lenken — in Zukunft vielleicht sein, die sozialen Lehren der Kirche ohne Starre zu einem glücklichen Faktor in einer Umwelt zu entfalten, deren wirtschaftliche Struktur und soziale Grundauffassungen eine so völlig andere Vergangenheit hinter sich haben als die der abendländischen Gesellschaft, in deren Begriffssprache die kirchliche Soziallehre ausgedrückt ist. Diese Begriffssprache muß zuerst einmal mit den Verhältnissen Indiens (und Asiens überhaupt) in Beziehung gesetzt werden.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Woran erkennt man die Kirche?

Eine Frage rechter Evangelisation

Die Glaubensbesinnung kennt nicht nur die Frage nach der Zugehörigkeit zum mystischen Leibe Christi bzw. nach der Gliedschaft an der wahren Kirche, über die wir im letzten Heft (S. 321 ff.) ausführlich berichtet haben, sondern auch die Frage nach den Kennzeichen, den notae, der wahren Kirche. Beide Fragen werden in der Apologetik nebeneinander behandelt. Sie ergänzen sich gegenseitig besonders deshalb, weil die Frage nach den notae davor bewahrt, die Sichtbarkeit des Sakraments der Kirche zu vernachlässigen; denn ihre Sichtbarkeit und Einheit gehört zum Geheimnis der Menschwerdung.

Die *via notarum* hat eine sehr alte Geschichte. Sie geht zurück auf die älteste Christenheit und nicht erst auf die Polemik der Reformationszeit, die ihr eine ganz bestimmte Richtung gab, nämlich auf die hierarchische Einheit der Kirche. Es muß sogar daran erinnert werden, daß die Frage nach den sichtbaren und erkennbaren Zeichen für die Kirche Christi von Christus selbst gestellt und beantwortet worden ist. Von ihm aus gesehen ist sie sowohl eine Frage der Glaubensgewißheit wie der Evangelisation oder der Mission, aber auch eine Frage der Anfechtung: es werden falsche Messiasse auftreten und die Gläubigen irreführen, denen soll man nicht folgen (Matth. 24, 14; Luk. 21, 8). Christus hat vor Verführern gewarnt, die sich seines Namens bedienen werden, er hat aber auch sichere Kennzeichen genannt, woran seine Kirche erkennbar ist. Er wollte seinen mystischen Leib, das Zeichen seiner Auferstehung und seiner Herrschaft an der Seite des Vaters, vor den Menschen irgendwie geschichtlich faßbar machen, damit die Welt glaubt. So führt die Frage nach den Kennzeichen der Kirche zu der Frage nach Christus selbst, nach dem Geheimnis seiner Person und der untrüglichen Gemeinschaft mit ihm. Zwar ist Christus auch der Heiland der zerstreuten Seelen, vor allem aber hat er zur Durchführung seines Missionsbefehls bei allen Völkern das „erhobene Zeichen" der Einen Kirche gesetzt, die unter dem Primat des hl. Petrus zusammengehalten wird.

Es gibt nun viele, die an der Wirksamkeit der via notarum zweifeln, weil sie die getrennten Christen abstößt, die hier nur hören, daß sie nicht die wahre Kirche sind. Das wissen sie inzwischen weitgehend selber, aber aus eigener Besinnung. Die Ökumenische Bewegung beweist das: der Weltrat der Kirchen betont unablässig, er sei nicht die Eine Kirche, und die einzelnen Gliedkirchen bekennen dasselbe von sich, ausgenommen die Orthodoxen. Angesichts dieser Lage haben katholische Theologen, die an der Heimholung der getrennten Christen arbeiten, eine andere Methode vorgeschlagen, von der Kirche zu reden. Sie lassen die Rede von den vier Kennzeichen zurücktreten und stellen in den getrennten Glaubensgemeinschaften sogenannte *vestigia*, Restspuren der Kirche fest, die sie bejahen, um sie dem Ganzen der Kirche zuzuführen. Sie versprechen sich von dieser apologetischen Methode einen besseren Erfolg. Die Entwicklung schien ihnen anfangs recht zu geben. Unter dem Einfluß etwa eines Yves Congar OP, der in seinem Buche „Chrétiens désunis" (1937, S. 277 f.) von diesen vestigia schrieb, wurde die Frage auch in dem Gespräch über die Kirche innerhalb des Weltrates erörtert, so in dem ekklesiologischen Dokument von Toronto 1950 (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 100 f.). Aber neuerdings hat man dort diese katholische Terminologie preisgegeben, sicher nicht nur deshalb, weil andere Theologen, z. B. Jérôme Hamer OP, nachwiesen, daß der historische, auf Calvin zurückgehende Sprachgebrauch eine abschätzige Nuance habe und nur noch eine bruchstückhafte, uneigentliche Wirklichkeit der Kirche meine (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 229 f.). Jedenfalls hat die 1. Sektion der 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Evanston den Ausdruck *vestigia* durch „Elemente" der Kirche ersetzt, ja sogar noch biblischer den Begriff der „Gaben Christi" eingeführt auf Grund der Voraussetzung, daß Christus und seine Kirche voneinander untrennbar sind und diese Kirche das Persongeheimnis Christi zur Darstellung bringt. Das bedeutet, daß „die Gaben Christi nichts anderes sind als Christus selbst" (Evanston-Dokum. S. 60 f.; vgl. auch Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 91).

Diesen bedeutsamen Wechsel der Terminologie hat Gustave *Thils* in seinem neuen Buch „Histoire doctrinale du mouvement oecuménique" festgestellt, ohne jedoch die christologische Intention auf die „Gaben Christi" genauer zu beachten (Bibl. Ephemerid. Theol. Lovan., Löwen 1955, 258 S.); derselbe Thils, der in seinem älteren Buch „Les notes de l'Eglise dans l'apologétique catholique depuis la Réforme" (1937) die traditionelle Methode der via notarum verurteilte. Daher wollen wir auf diese beiden Bücher eingehen und fragen, ob seine Vorschläge der Sache gemäß sind. Dabei wollen wir noch einmal das apologetische Werk von P. Timotheus *Zapelena* SJ „De Ecclesia Christi" (Bd. I, S. 394 ff.) heranziehen, der gerade gegen Thils die via notarum mit überzeugenden, teils biblischen Gründen verteidigt; scheint doch der Gang der Ökumenischen Bewegung die Frage nach den Kennzeichen der wahren Kirche durchaus als gültig und höchst aktuell zu bestätigen, weil ja der Weltrat der Kirchen danach trachtet, die Einheit, die Katholizität und die Apostolizität der Kirche zu finden, während er das vierte Kennzeichen, die Heiligkeit, weniger beachtet.

Ist die via notarum überholt?

Beginnen wir mit der Kontroverse über die *notae Ecclesiae*. Es ist wohl nicht erforderlich, die bekannte Katechismuswahrheit von den vier Kennzeichen der wahren Kirche hier zu wiederholen. Gehen wir sogleich an die spekulative Begründung der These, warum heute nur die römisch-katholische Kirche diese Merkmale aufweist. P. Zapelena erklärt (S. 471), der Begriff der notae müsse drei Bedingungen erfüllen: das Merkmal muß zuerst eine Eigenschaft *(proprietas)* der wahren Kirche sein, die ihr notwendig zukommt, es muß sodann äußerlich sichtbar sein oder in äußeren Taten leuchten und es muß schließlich gewissermaßen die Kirche selbst noch erkennbarer machen, als sie ist, noch deutlicher und klarer unterscheidbar. Die notae unterscheiden sich von den proprietates insofern, als nicht alle Eigenschaften der Kirche sichtbar sind, und von den *signa* oder den Motiven der Glaubwürdigkeit, weil nicht alle diese Motive auch Eigenschaften der Kirche sind. Es gibt nun das Merkmal im positiven wie im negativen

Sinne: positiv ist es, wenn es ausschließlich die wahre Kirche kennzeichnet und in den „falschen Sekten" nicht vorgefunden wird, negativ, wenn die sichtbare Eigenschaft auch in „falschen christlichen Gemeinschaften" vorgefunden werden kann, wie z. B. die materielle Apostolizität (ohne gültige Iurisdiktion).

Die ganze Beweiskraft der Merkmale hängt nun von der Stiftung und Verheißung Christi ab; und das ist die wahre Kirche Christi, die alle von ihm verheißenen Merkmale aufweist. Die Verwendung des Begriffs der Merkmale geht schon auf Irenäus und Cyprian zurück, dagegen ist ihre Begrenzung auf vier neueren Ursprungs und stammt aus der Kontroverse mit den Protestanten, sie zeichnet sich aber bereits im Nizäno-Konstantinopolitanum ab. Man kann die Methode anwenden, indem man für die Einheit der Kirche auch den Primat Petri und des römischen Bischofs heranzieht oder indem man darauf verzichtet, wie das einige Theologen vorschlagen. Man sollte aber bedenken, sagt Zapelena, daß in keinem kirchenamtlichen Dokument, das die Einheit der Kirche bezeugt, der Primat ausgelassen wird. Denn die Petrusverheißung Matth. 16, 16 f. ist das sinnfälligste Zeugnis Christi.

Das ist unseres Erachtens um so bedeutsamer, als die 1. Sektion der Weltkonferenz von Evanston hinsichtlich der Einheit der Kirche eine schwerwiegende, ja fatale negative Festlegung vorgenommen hat, die natürlich einer Selbstrechtfertigung des Weltrates der Kirchen dienen soll. Sie behauptet unter A: „Das Neue Testament versteht die Einheit der Kirche nicht im soziologischen Sinne", sie liege wesensmäßig nur in Christus selbst; und unter B: „Die Kirche hat die Fülle dieser (in Christus geschenkten) Einheit niemals begriffen und verwirklicht", sondern von vornherein durch „Uneinigkeit die offenbarte Einheit des Volkes Christi entstellt". Weil das korporativ vor aller Welt behauptet wird, kann schon allein deshalb das katholische Zeugnis von der wahren Kirche nicht auf die via notarum verzichten zugunsten der vestigia Ecclesiae oder, wie es bei Thils und anderen noch abgeschwächter heißt: zugunsten der „valeurs chrétiennes" (Hist. doctr. S. 185 f.), die nur sehr indirekt ein theologisch und dogmatisch relevanter Begriff sind. Beide Methoden sind erforderlich.

Der römische Standpunkt

Thils hatte nun in seinem Buch von 1937 eine Behauptung aufgestellt, die er in dem neuen Werke zwar nicht wiederholt, aber auch nicht zugunsten der via notarum widerruft (obwohl er durchaus zeigt, daß er die Argumente des Buches von Zapelena kennt), die Behauptung nämlich, daß diese traditionelle apologetische Methode, so wie sie im 20. Jahrhundert gehandhabt wird, konfus, wertlos und daher überflüssig sei. Auch stimmten die katholischen Autoren unter sich weder über die Terminologie noch über die Zahl noch über die Bedingungen noch über die Definition der einzelnen notae überein. Dazu erklärt P. Zapelena bündig: Alle Autoren stimmten darin überein, daß eine nota eine sichtbare Eigenschaft der Kirche ist, in gewisser Hinsicht erkennbarer als die Kirche selbst. Sie hätten nur verschiedene Meinung hinsichtlich der Distinktion positiver und negativer notae. Ebenso seien die heutigen Autoren bezüglich der Definition der vier notae einer Meinung und bezeugten, daß die wahre Kirche Christi durch den (ganzen) Glauben, durch das Regiment und die (sakramentale) Kommunion eine ist, daß sie katholisch ist durch die rechtliche und tatsächliche moralische Universalität, apostolisch nach ihrem Ursprung, ihrer Lehre und der formalen wie materialen Sukzession, heilig durch aktive und passive Heiligkeit, und zwar im ausgezeichneten und heroischen Sinn. Thils habe die Position verschiedener Autoren falsch gedeutet. Im übrigen behaupte er, auf die heutigen, dem Rationalismus verfallenen Protestanten verfehle die Methode der Kennzeichen, die auf der Autorität Christi und der Heiligen Schrift gründet, jeden Eindruck, weil sie die Prämissen nicht anerkennen. Gegen dieses schon 1937 kaum noch gültige und heute nach der Entwicklung der biblischen Theologie und einem ausgedehnten Kirchenkampf gegen den totalen Staat völlig überholte Argument erklärt Zapelena: die via notarum bleibe auch heute nützlich, um die Katholiken in ihrem Glauben zu stärken, um die getrennten Orientalen zurückzurufen und schließlich um diejenigen Protestanten, die noch an der Gottheit Christi und der Autorität der Heiligen Schrift festhalten, zu überzeugen.

Zapelena weist auch die Behauptung zurück, daß die via notarum einem Syllogismus folge, dessen Ober- und Untersatz niemals recht bewiesen worden sei: „Christus hat seine Kirche mit bestimmten Kennzeichen ausgestattet, diese finden sich in der römisch-katholischen Kirche verwirklicht und in ihr allein, also ist sie die wahre Kirche." Wenn ferner Thils und andere mit ihm behaupten, die vier Merkmale der Einheit, Katholizität, Apostolizität und Heiligkeit fänden sich auch in anderen christlichen Gemeinschaften, besonders bei den Orientalen, vor, so hält er ihnen entgegen: „Die Abwesenheit einer sozialen Einheit bei den Ostkirchen macht es unmöglich, daß sie die wahre Katholizität besitzen. Kein katholischer Autor aber wage es, ihnen oder den Protestanten die formale Apostolizität, d. h. die legitime Sendung und Iurisdiktion, zu konzedieren" (S. 485). Wenn schließlich gesagt werde, die notae könnten niemals einzeln, sondern nur in ihrer Gesamtheit, die ein moralisches Wunder ist, die wahre Kirche ausweisen, so beweist Zapelena das Gegenteil als richtig, allein schon von der Christusverheißung der Einheit her, die als Einheit des Regiments nur in der römisch-katholischen Kirche existiere. Es folgt sodann eine längere Auseinandersetzung mit M. Jugie vom Ostkircheninstitut in Rom, über seinen Vorschlag, die via notarum zu reformieren, um auch hier nachzuweisen, daß die überlieferte Methode, die römisch-katholische Kirche als die allein wahre Kirche nach der Verheißung Christi vorzustellen, die richtige ist und bleibt.

Was bedeuten „Elemente der Kirche" außerhalb der Kirche?

Eine andere Frage ist freilich, ob diese Methode hilft, das berechtigte Anliegen der katholischen Ökumeniker zu befriedigen, positiv jenes Maß oder jenen Rest an Kirche theologisch zu bestimmen, der sich in den getrennten Gemeinschaften vorfindet. Mit dieser Frage befaßt sich P. Zapelena nicht, der auch nur einen sehr bruchstückhaften und etwas veralteten Überblick auf die Ökumenische Bewegung gibt (I, S. 448 f.). Es geht also wohl darum, die via notarum der Apologetik nicht zu untergraben, weil die notae auf Verheißungen Christi beruhen, sondern sie zu ergänzen.

Dabei könnte man vielleicht auch jene anderen Verheißungen Christi in die Erörterung einbeziehen, die auf sei-

ten der Getrennten von jeher gegen die Großkirche vorgebracht werden: von der kleinen Herde, von der Nachfolge in einer feindlichen Welt, die Christi Anhänger verfolgen wird wie ihn selbst, und von der Ordnung des Dienstes im Gegensatz zu der Ordnung des Herrschens bei den Fürsten dieser Welt (Mark. 10, 42—45). Ebensowenig sollte unerwähnt bleiben, daß die Einheit der Kirche im hohepriesterlichen Gebet Jesu Gegenstand des Betens ist, daß sie also, wie auch Zapelena sagt (S. 420), eine „wesentlich progressive Einheit" ist. Schließlich kann man an der Warnung des Apostels Paulus (1 Kor. 10) nicht vorübergehen, man solle sich nicht auf die Sakramente verlassen, wenn man nicht nach ihnen existiert.

In der Tat bemühen sich in der Schule von Yves Congar OP eine ganze Reihe katholischer Ökumeniker darum, eine katholische Lehre von den *vestigia Ecclesiae* zu finden, wie das Buch von Thils in einem besonderen Kapitel des 2. Teils seiner Geschichte der Ökumenischen Bewegung zeigt. Dieses mit einem guten Register versehene Werk bringt einen verhältnismäßig kurzen und sehr brauchbaren Gesamtabriß der Ökumenischen Bewegung bis zur Weltkonferenz von Evanston, deren Ergebnisse dem Verfasser noch vor der Drucklegung zugänglich waren. Das betreffende Kapitel versucht, weitgehend in Anlehnung an die ekklesiologischen Werke von Congar und an das Buch von C.-J. Dumont OP „Les voies de l'unité chrétienne" (1954) einen katholischen Ökumenismus zu skizzieren (S. 166 f.). Thils läßt recht optimistisch durchblicken, daß ein Wechsel in der ekklesiologischen Methode des Weltrates der Kirchen vielleicht eine Überprüfung der Haltung Roms und seiner Beteiligung an dessen Arbeiten ermöglichen könnte (S. 181 f.). Aber davon können wir hier nicht handeln, sondern nur von dem Abschnitt über die „vestigia Ecclesiae" oder den Elementen der Kirche.

Eine katholische und eine ökumenische Voraussetzung

Obwohl man in Evanston, wie bereits gesagt, den Ausdruck vestigia verlassen und durch den Begriff der „Gaben Christi" ersetzt hat, folgt Thils diesem Methodenwechsel nicht, der sich von katholischer Terminologie bewußt entfernt. Er bleibt vielmehr bei der ausgesprochen katholischen Fragestellung, d. h., er setzt voraus eine von Christus als vollkommene Gesellschaft gestiftete Kirche, die im Glauben wie in der hierarchischen Ordnung einheitlich ist und Christus selbständig gegenübersteht. Von dieser dogmatisch gefestigten Position aus fragt er nach den Elementen oder Restspuren *dieser* Kirche bei den Getrennten. Dabei argumentiert er ebenso katholisch wie logisch: wenn die getrennten Christen die Theorie der vestigia Ecclesiae anerkennen könnten, so würden sie ganz von selber danach verlangen, diese ihre Elemente zur „Substanz der vollkommenen Kirche" zurückzuführen.

So erreicht Thils aber die eigentümliche Fragestellung der ökumenischen Christen nicht. Denn diese suchen als Protestanten zuerst und zuletzt die Kennzeichen der „Gemeinschaft mit dem lebendigen Christus selbst" und halten sie für wesentlicher als die Kennzeichen einer Institution Kirche, deren geschichtliche Einheit sie verleugnen. Man gelangt auf diese Weise auch nicht, in engstem Zusammenhang mit der via notarum, zu der anderen dogmatisch wichtigen Frage, wie jene „Gaben Christi": Taufe, Heilige Schrift, Heiliger Geist, Ämter und charismatische Dienste sowie die zerbrochene Gemeinschaft des Abendmahls noch im eigentlichen Sinne Gaben Christi sein können, wenn große Verheißungen für seine Kirche bewußt unbeachtet bleiben, und wenn diese „Elemente" der Kirche durch einen fremden Geist gehalten werden.

Thils will offenbar nicht zwischen der bewährten und unaufgebbaren via notarum und den Versuchen nach einer Definition der „christlichen Werte" bei den getrennten Christen einen systematischen Zusammenhang herstellen. Er kennzeichnet in Übereinstimmung mit Dumont die vestigia Ecclesiae folgendermaßen: „Man könnte die ganze, unsichtbare und sichtbare Wirklichkeit betrachten, die die wahre Kirche konstituiert, und ‚Elemente' der Kirche alles das nennen, was der Kirche wesentlich eigen ist. In diesem Falle gäbe es unsichtbare Elemente der Kirche, wie die Gegenwart des Heiligen Geistes, und sichtbare Elemente der Kirche, wie die ununterbrochene apostolische Sukzession. Nichts schließt a priori diese Art zu denken und zu sprechen aus." Ein „Element der Kirche" enthält demnach „irgend etwas Wesentliches der wahren Kirche Christi" (S. 188). Es komme nur darauf an, im einzelnen zu bestimmen, was dieses Wesentliche ist. Mit dem von ihm zitierten P. Dumont zu reden: „Wie getrennt sie auch immer von der Kirche sein mögen, so bewahren die verschiedenen Konfessionen in verschiedenen Teilen und verschiedener Weise irgend etwas von den Wirklichkeiten, die der Kirche eigen sind" (S. 189). Thils verdeutlicht das Problem durch die von Congar getroffene Unterscheidung der Kirche nach den beiden Aspekten: a) Gemeinschaft in der Gnade und b) die Ganzheit der Gnadenmittel, d. h. Kirche als Institution. „So kann man dort, wo irgendein kirchliches Gnadenmittel anwesend ist, von einem vestigium der Kirche sprechen, ich würde lieber sagen: Element der Kirche."

Sind die getrennten Gemeinschaften „irgend etwas von der römisch-katholischen Kirche"?

Da es also Elemente der Kirche gibt, könne man mit Dumont sagen, „daß die von der römischen Gemeinschaft getrennten Konfessionen irgend etwas von dem besitzen, was in seiner wesentlichen Vollendung in der römischen Kirche existiert, wodurch sie die Kirche Christi ist. Man kann sogar weitergehen und sagen, daß diese Konfessionen in einem gewissen Sinn (und noch einmal: mit verschiedenem Titel und Grad) irgend etwas von dieser Kirche als Kirche Christi sind" (zitiert aus Dumont, ebd., S. 126). Dieser Satz wird an der gültigen Taufe belegt, die jeden Christen zum Glied der römisch-katholischen Kirche macht; wobei noch nichts darüber ausgesagt ist, ob die getrennte Gemeinschaft als solche, die gültige Taufen vollzieht, wie manche meinen, wegen ihrer vestigia irgendwie zum mystischen Leibe der Kirche gehört. Für diese Frage wird noch keine Lösung vorgeschlagen. Es werden allerdings Hoffnungen auf die Formeln von Evanston gesetzt, ohne zu beachten, daß gerade das Dokument der 1. Sektion eine sehr deutliche Tendenz zeigt, aus dem Zirkel des Fragens nach den Elementen der schon vorhandenen Einheit der Kirche herauszuführen und von der Person Christi her eine künftige Einheit zu suchen.

Infolgedessen scheinen die von Thils vorgetragenen Versuche, eine ganz neue „pastorale" Ekklesiologie zu schaffen, und dabei mit Charles Journet von individuellen Konversionen abzusehen, statt dessen aber eine Reïnkorporation jener getrennten Elemente in die vollkommene römische Kirche zu erdenken, nicht mehr ganz auf dem laufenden der ökumenischen Entwicklung zu sein.

Man möchte den getrennten Gemeinschaften am liebsten sogar das Verfahren der Abschwörung von Irrtümern ersparen. Aber dann müßten sie doch wohl jene eigentümliche konfessionelle Lebendigkeit aufgeben, die sie aus ihrer besonderen, wie sie sagen, Christuserfahrung schöpfen, zumal wenn diese Erfahrung — wie es doch der Fall ist — die katholische Wahrheit von der Einen Kirche unter dem römischen Primat ausschließt. Liegen hier nicht auf katholischer Seite Illusionen vor, die erst bereinigt werden sollten? Muß man nicht den völlig verschiedenen ekklesiologischen Ansatz der maßgebenden evangelischen Gruppen des Weltrates bei einem Christus, der nur Erlöser, aber nicht Gesetzgeber ist, erst verstehen lernen? Dieser Ansatz hängt aufs engste mit ihrem so völlig verschiedenen Verständnis der Inkarnation, der Gnade und des Heiligen Geistes zusammen, so daß wir die Möglichkeit einer „echten" und unüberwindlichen Spaltung der Christenheit nicht außer acht lassen sollten.

Katholische Elemente in protestantischer Lehre

Um die wahre Kirche für Irrende erkennbar zu machen, wird auch ein dritter Weg versucht. Man geht hier nicht aus von den äußeren Merkzeichen der Kirche und fragt auch nicht, welche Restspuren und Elemente dieser Kirche in den getrennten Gemeinschaften noch bewahrt werden, um diese Gemeinschaften selbst zur Rückkehr zu führen, sondern man legt vorsichtiger die Summe der katholischen Wahrheit zugrunde, man wählt die katholischen Grundlehren, um daran festzustellen, was von diesen Lehren in die Reformation eingegangen ist und welche Zusätze ihren katholischen Charakter verdorben haben, so daß man sie gewissermaßen wieder läutern müßte. Auch dieser Weg kann von Nutzen sein, wenn er die via notarum, die das Forschen immer bei der geschichtlichen Gestalt der Kirche hält, nicht verachtet, und wenn man das Herz der protestantischen Spiritualität sucht. Diese Methode, durch theologische Analyse protestantischer Grundlehren den Weg zur Kirche zu bahnen, hat der bekannte französische Konvertit (früher lutherischer Pfarrer) P. Louis *Bouyer* vom Oratorium in Paris in einem Buch vorgelegt, das ein ganz persönliches Bekenntnis darstellt: „Du Protestantisme à l'Eglise" (Unam Sanctam Nr. 27. Ed. du Cerf, Paris 1954. 250 S.). Ein auszeichnendes Vorwort von Guy de Broglie SJ begrüßt den Professor der Theologie am Institut Catholique. Das Buch wird auf viele einen faszinierenden Reiz üben. Es entfaltet zunächst in sechs Kapiteln „die positiven Prinzipien der Reformation", um dann ihre negativen Prinzipien aufzuzeigen, die jene positiven — und katholischen — Elemente der Lehre und des Glaubens in Gefangenschaft halten. Die Analyse umfaßt das lutherische sola gratia, dann die kalvinistische Souveränität Gottes und das soli Deo gloria und schließlich die Rechtfertigung durch den Glauben in personaler Begegnung sowie die alleinige Autorität der Bibel.

Der Grundgedanke ist folgender: die positiven Prinzipien der Reformation zeigen, „daß das Wesentliche des Protestantismus nicht in irgendeiner Negation liegt, sondern in bestimmten großen positiven christlichen Bejahungen". Diese muß man sowohl in den Lehren der Reformatoren wie auch vor allem in dem gelebten Glauben ihrer kirchlichen Gründungen im Verlauf der Geschichte ermitteln. Das geschieht im ersten Teil des Buches im einzelnen und wirkt in der gebotenen Auswahl fast überzeugend. Dabei erweist sich, „daß die protestantischen Prinzipien nicht nur authentische und ganz wesentliche Prinzipien des Christentums sind, die aus der Offenbarung folgen, sondern daß sie auch von der katholischen Tradition nicht allein vor, sondern auch nach der Reformation getragen und bestätigt werden", so daß gerade die häufigen protestantischen Erweckungen sich durch einen Rückgang auf die katholischen Prinzipien der Reformation auszeichnen (S. 207 f.). Aber immer wieder steckt in dieser protestantischen Vitalität das negative Element, das die katholische Wahrheit angreift. Bouyer führt es wesentlich auf den spätmittelalterlichen Nominalismus zurück, eine an sich bekannte These. Neu und originell ist ihre Durchführung. Tatsächlich, so sagt er, ist keiner der verurteilten Irrtümer des Protestantismus seine Erfindung: „Die forensische Rechtfertigung, der in Subjektivität eingeschlossene Glaube, der rein negative Transzendentalismus (Gott jenseits der Vernunft und der Moral . . .), die Autorität der Heiligen Schrift mit dem einfachen Gegensatz zur Autorität der Kirche, das sind ebenso viele Thesen der nominalistischen Theologie, die bis dahin der Verurteilung entgangen waren, weil sie das Spiel einer Schuldialektik nicht überschritten" (S. 208).

Diese gewisse Vereinfachung der geschichtlichen Wirklichkeit führt Bouyer zu der These, daß sich in den protestantischen Erweckungen gleichsam eine integrale Treue zum katholischen Glauben bekundet. Von hier aus müsse man „die Versöhnung der protestantischen Bewegung mit der Kirche in einer gereiften Reformation" suchen (210), der Bewegung, wohlgemerkt, wie Bouyer sicher nicht ohne Absicht schreibt. Liegt darin nicht schon ein Trugschluß? Ist diese „Bewegung" nicht auf ihre Weise „Kirche", will sie es nicht sein, und zwar ganz anders als Rom? Bouyer entwickelt seine merkwürdige These keineswegs in apologetischer Abstraktheit. Er breitet so lebensvoll, wie es eben nur ein Konvertit kann, für seine katholischen Leser Einzelheiten der protestantischen Geschichte aus. So wird das Buch zweifellos in die ausgebreitete katholische Unkenntnis über das Glaubensleben der Protestanten manches gute Licht bringen.

Aber der scharfe Widerspruch, den das Buch schon im reformierten Lager Frankreichs gefunden hat („Réforme", 18. September 1954), ein Widerspruch, der ganz gewiß auch von lutherischen Theologen kommen wird, sobald sie das Buch in die Hand nehmen, muß uns doch zur Vorsicht mahnen. Es könnte wohl sein, daß der persönliche Weg Bouyers, der so ähnlich unseres Wissens der Weg auch anderer gläubiger Protestanten zur Kirche ist, keineswegs eine dogmatisch gültige und für die notwendig zu erneuernden Unterscheidungslehren brauchbare ökumenische Pastoral vorbereitet.

Ist das lutherische „sola gratia" katholisch?

Es sei hier nur ein Zentralproblem herausgegriffen: die Gnade allein. Da zeigt bereits der Aufbau des Buches, daß die beiden charakteristischen Lebenszüge des lutherischen Glaubens, nämlich Gnade und Rechtfertigungsglaube, auffallend weit voneinander an drei verschiedenen Stellen behandelt werden. Das 2. Kapitel über „Das Heil aus Gnade" und das 5. Kapitel über die Rechtfertigung durch den Glauben sind getrennt durch zwei andere Kapitel über den reformierten Gottesgedanken. Diese Trennung würde jeder lutherische Theologe auf das ernsteste beanstanden. Man lese nur einmal dazu den Aufsatz von Ernst Wolf, Göttingen, „Sola Gratia?" nach,

der jetzt in der Sammlung seiner „Studien zur reformatorischen Theologie und zum Kirchenproblem" unter dem Titel „Peregrinatio" abgedruckt ist (Chr. Kaiser-Verlag, München 1954, 358 S.). Wolf unterstreicht hier, ausdrücklich gegen katholische Theologen wie K. Adam, M. Schmaus, J. Pascher und andere gewandt, daß das lutherische „allein aus Gnaden" erst durch das untrennbar dazugehörende „durch den Glauben allein" verständlich wird, weil nur so jede Mitwirkung des eigenständigen Menschen mit der Gnade ausgeschlossen sei (S. 113 ff.).

Was nun den quellenmäßigen Nachweis bei Bouyer betrifft, wonach das lutherische sola gratia nichts anderes besage als die Gnadenlehre des Konzils von Orange (529), deren Canones einzeln zitiert werden (S. 50 f.), so genügt es nicht, nur ein Stück aus der frühen Schrift Luthers über „die Freiheit eines Christenmenschen" und aus dem späteren „Großen Katechismus" vorzulegen. Eine solche Analyse der Doktrin, die ein „katholisches Element" aus der Verbindung mit seinen protestantischen Vitaminen löst, kann nicht glücklich enden. Muß doch der Verfasser selber an einer dritten Stelle, hundert Seiten später, bei den negativen Prinzipien feststellen, daß nach lutherischer Gnadenlehre der Rechtfertigungsglaube nicht verwandelt (S. 148 f.), jedenfalls nicht im Sinne des ontologischen Gnadenverständnisses der katholischen Lehre.

Eine solche Analyse der lutherischen Lehrformeln geht an der Tatsache vorbei, daß der Lutheraner sich in seiner besonderen Spiritualität, die ganz anders als die katholische ist, erlöst fühlt, sogar mehr erlöst als der Katholik, der nun mit seiner Anfangsgnade vernünftig und moralisch seine Seligkeit erringen muß, und dabei immerfort um neue aktuale Gnaden beten, und der bis zum letzten Stündlein ungewiß bleibt, ob er auch die Gnade der Beharrung bis ans Ende empfängt. Ein wesentlicher Zug dieses lutherischen Erlösungsbewußtseins, als gerechtfertigter Sünder vor dem Angesicht Gottes zu leben, eben „die Freiheit eines Christenmenschen", liegt in der andersartigen Christusvorstellung. Für Lutheraner ist Christus nur Erlöser, dem man vertraut, und nicht auch Gesetzgeber, dem man zu gehorchen hat (Denz. 831) und der seinen Heilswillen in der Stiftung der Kirche als vollkommener Gesellschaft inkarniert, indem er dieser Kirche alle seine Vollmachten überträgt, damit sie die Welt zum Heil führt. Hätte Bouyer in seine Analyse den Kirchenbegriff einbezogen, mindestens aber den fundamentaleren Unterschied zwischen „Gesetz und Evangelium", so würde sein Bild sich verändern. Dieses Versäumnis wird man ihm weder auf katholischer noch auf lutherischer Seite auf die Dauer danken.

Um bei der Analyse der Lehre die positiven, wahren und darum katholischen Elemente der gläubigen Protestanten zu finden, so aber, daß sie sich wenigstens verstanden fühlen, wird man hinter die formulierten Doktrinen der Reformation zurückfragen müssen nach dem zugrundeliegenden Glaubensverständnis, das damals nicht ausdrücklich zur Diskussion stand. Man hat heute im Lande der Reformation über diese Frage intensiv beraten und gedacht. Daß bisher niemand auf eine Patentlösung verfallen ist, zeigt die Schwere des Unternehmens. Aber soviel darf man doch wohl sagen: die katholische Bearbeitung der Frage nach den „Elementen der Kirche" bei den getrennten Christen konzentriert sich auf zwei Hauptprobleme. Das erste ist am Kontroversgespräch mit Karl Barth und Emil Brunner deutlich geworden. Wir erkennen den wichtigsten Unterschied, ehe man noch in einzelne Unterscheidungslehren eintritt, in dem Verständnis der Offenbarung als „Wort Gottes", das nicht als Summe objektiver Wahrheiten vorliegt. Vielmehr ist Christus selbst die Wahrheit in Person, sie „geschieht" in der Verkündigung und ist hier schon heilsbewirkend, indem sie in der Seele den Glauben und damit die Rechtfertigungsgnade schafft, ehe ein Sakrament das Heil vermittelt. „Wahrheit als personale Begegnung": das ist an sich durchaus nicht unkatholisch, aber im Katholischen ist es nicht das Fundament, sondern das Fundament des Glaubens, der für wahr hält, ist eine objektive Offenbarung und sind die Gnadenmittel, die die Kirche verwaltet.

Christus Legislator

Das andere Hauptproblem, an das hier des öfteren erinnert wurde, ist das Verständnis der Person Jesu Christi, und zwar sowohl seiner hypostatischen Union wie auch seines Charakters als Haupt der Kirche. Hier wiederum ist es ein Lehrstück, das in der Dogmatik erst am Ende der Lehre von der Erlösung bzw. vom Erlöser behandelt wird. Unter den 40 Paragraphen, die Diekamp Band II dem Erlöser widmet, ist es der § 39 von Christus dem König und Gesetzgeber; bei Schmaus Band II ist es der eine § 162, der sehr knapp und gedämpft und mit einem Zitat aus Robert Grosches berühmtem Aufsatz „Pilgernde Kirche" schon fast in einer „theologia crucis" endet. Daß der Erlöser auf Grund der hypostatischen Union auch die Fülle der Gewalt innehat, sollte schon am Anfang einer Christologie dargelegt werden. Diese fundamentale Unterscheidungslehre, die auch im Rechtfertigungsdekret des Tridentinum (can. 21) scheinbar am Rand steht, hat Papst Pius XI. 1925 durch die Enzyklika *Quas primas* über die Einsetzung des Christkönigsfestes in den Mittelpunkt der katholischen Verkündigung gerückt: Christus ist auferstanden, um die Gerechtigkeit zu bringen! Christus ist als Erlöser auch Gesetzgeber für die Kirche wie für die Völker. Das Zeugnis Pius' XI. wartet darauf, daß es in die Bearbeitung der Frage: „Woran erkennt man die Kirche?" aufgenommen wird. Es geht hüben wie drüben um die Gemeinschaft mit dem lebendigen Christus, mit dem ganzen Christus!

Fassen wir zusammen: Eine missionarische Apologetik kann nicht die traditionelle via notarum entbehren, besonders nicht das Zeugnis von der Einheit und der Apostolizität der Kirche, und zwar deshalb nicht, weil Christus diese notae offenbart hat und weil sie uns davor bewahren, den mystischen Leib Christi ungeschichtlich zu verstehen (worüber unser Bericht über „Die Zugehörigkeit zur Kirche" im letzten Heft ausführlich handelte). Die sichtbare Einheit der Kirche in der Geschichte ist eine Frucht der Inkarnation. Die via notarum bedarf aber der Ergänzung durch das Aufspüren der vestigia Ecclesiae bei den getrennten Christen. Sie muß sich nur hüten, bei dieser Suche ausschließlich den institutionellen Kirchenbegriff zugrunde zu legen, und zum christologischen Fundament vorstoßen, zu den „Gaben Christi". Das gilt auch von der dritten Methode, die nach den Grundlehren der getrennten Christen fragt: sie muß auf den Kern der Christuserfahrung zurückgehen und hier die Wahrheit vom Irrtum scheiden bzw. zeigen, wieweit die positive Christuserfahrung der anderen auch die katholische Wirklichkeit erfüllt.

Kehrten wir nach diesen Folgerungen zurück zur Enzyklika Pius' XII. über den Mystischen Leib Christi, von der diese beiden Berichte ausgingen, so würde sich zeigen, daß dieses Lehrschreiben bereits eine christologische Entfaltung der Lehre der Kirche gibt und daß es sowohl die Frage nach der Zugehörigkeit der Kirche wie auch die Frage nach ihren Kennzeichen auf eine neue Weise beantwortet, die in eine heimholende Apologetik noch nicht recht eingegangen ist.

Wie sie Priester wurden

In einigen Wochen wird der Benziger-Verlag ein Buch vorlegen, in dem 621 Theologen über ihren Weg zum Priestertum Auskunft geben. 33 von ihnen sind noch Ordensnovizen, 487 stehen im theologischen Studium, 101 sind bereits seit einiger Zeit oder seit vielen Jahren Priester. 322 gehören zum Weltklerus, 299 zu verschiedenen Orden. 425 stammen aus der Schweiz, 196 aus Frankreich, Österreich und Deutschland. Sie alle haben auf eine Umfrage in 85 Punkten geantwortet, die ihnen in der Form einer wissenschaftlichen Enquete von Jakob *Crottogini* unter Mitverantwortung des Pädagogischen Institutes der Katholischen Universität Fribourg und unter Mitarbeit von 17 Seminar- und Ordensoberen vorgelegt wurde und die nun in dem Buch über „Wesen und Krise des Priesterberufes" ausgewertet ist. Die befragten Theologen und Geistlichen nahmen die Anfrage bereitwillig auf, obwohl sie die Intimsphäre berührte. Nur wenige lehnten sie grundsätzlich ab. Im ganzen schrieben 52, sie könnten den Fragebogen nicht beantworten, aber 42 von ihnen begründeten das mit Mangel an Zeit. Deshalb kann man vermuten, daß auch die 177 Befragten, die gar keine Antwort gaben, in der Mehrzahl aus demselben Grunde schwiegen. Wenn aber 621 von 850 zur Stellungnahme aufgeforderten Kleriker sich äußerten, darf man daraus wohl folgern, daß die Geistlichkeit aufgeschlossen und auch demütig genug ist, sich einer erfahrungswissenschaftlichen Untersuchung der priesterlichen Berufsgrundlagen zu unterwerfen. Im Zusammenhang mit der soziographischen Darstellung in der Beilage dieses Heftes wird, wie wir hoffen, auch die Berichterstattung über diese Untersuchung nicht als indiskret empfunden werden.

In einer ausführlichen Einleitung schildert und rechtfertigt der Verfasser Anlage und Durchführung seiner Umfrage, die in allen Einzelheiten den Anforderungen heutiger Wissenschaft an eine Felduntersuchung entspricht. Er verweist zu allen wesentlichen methodischen Entscheidungen, die zu treffen waren, und auch bei seinen Schlußfolgerungen jeweils auf die neueste Literatur und stellt sich damit der Kritik. Selbstverständlich beschäftigt er sich auch mit dem wichtigsten Einwand: der Frage, ob denn die Berufung zum Priestertum überhaupt psychologisch und soziologisch erforscht werden könne, da sie doch durch Gottes Gnade ergeht. Für diese Frage ist das Ergebnis der berühmten Kontroverse zwischen L. Brancherau (De la vocation sacerdotale, Paris 1896) und J. Lahitton (La vocation sacerdotale, Paris 1909) von Bedeutung. Im Sinne Lahittons entschied der Heilige Stuhl (Dekret vom 26. 6. 1912 — AAS IV [1912] 485) und bestätigte Pius XI. in der Enzyklika *Ad catholici sacerdotii* (Freiburg 1936, 67): Der echte Priesterberuf „zeigt sich ... weniger in einem Gefühl des Herzens oder in einer spürbaren Neigung der Seele ... sondern vielmehr in der rechten Absicht des Priesteramtskandidaten im Verein mit all den körperlichen, geistigen und sittlichen Anlagen, die ihn für diesen Stand geeignet machen". Alle diese Momente aber sind grundsätzlich erfahrbar. Crottogini wird recht haben, wenn er schreibt: „Wie jedes Berufes eigentlicher Ursprung liegt auch der des Priesterberufes im ewigen Erwählungsakt Gottes." „Geht nun (also) die Schaffung der Befähigung zum Priesterberuf einzig auf den berufenden Gott zurück, so ist das (andererseits) nicht im selben Ausmaß für die Erkenntnis der Berufung und den Entschluß der Fall." Hier öffnet sich dem empirischen Forscher der Raum freier menschlicher Mitwirkung und Entscheidung. Wenn die Kirche für sich in Anspruch nimmt, diese zu beurteilen, dann kann einer unter der Führung des kirchlichen Lehramtes forschenden Wissenschaft kein Vorwurf gemacht werden, wenn sie versucht, den Raum, in dem sich die menschliche Stellungnahme zur göttlichen Berufung abspielt, zu belichten.

Es sind denn auch schon einige empirische Untersuchungen dieser Art vorgenommen worden, jedoch bisher noch keine unter so gründlichen Voraussetzungen. F. Boulard hat 1950 und der Portugiese J. Nabais hat 1953 soziologische Erhebungen über den Priesternachwuchs veröffentlicht; doch beschränken sich beide auf äußere Gegebenheiten und auf nur einen Teil von ihnen. So fragen auch die übrigen bekannten Untersuchungen meist nur nach der Herkunft und dem Bildungsgang der Kandidaten. Deshalb erschöpft sich das Wissen um die natürlichen Voraussetzungen des Priesterberufes bisher in einigen wenigen Tatsachen, wie etwa, daß die Stadt heute einen manchmal günstigeren Boden bietet als das Land, daß die kinderreiche Familie auch hierin fruchtbarer ist als die kinderarme, daß bescheidene wirtschaftliche Verhältnisse den gegebenen Beruf fördern, während Reichtum und Armut ihn hindern. Diese Annahmen werden durch die Studie von Crottogini exakt bestätigt, aber sie werden um eine Fülle anderer Bestätigungen vermehrt, wenn auch meist so, daß man in Zahlen und Aussagen das wiederfindet, was man geahnt hat. Aber manche Ahnungen bekommen durch diese Enquete ein derart massives Gewicht, daß man dem Rezensenten der „Schweizerischen Kirchenzeitung" zustimmt, wenn er schreibt: „Diese Tatsache einmal in konkreten, nachweisbaren Fakten sichtbar gemacht zu haben, ist ein erstes Plus dieser Arbeit. So kann sie, fast möchte man sagen, müßte sie ein eindrückliches Lese- und Lernbuch für alle werden, denen die Erziehung und Ausbildung des Klerus überbunden ist. Manch bedrükkende Aussage steht in diesem Buch ..." (Jhg. 123, Nr. 12, 24. März 1955). Aussagen, die übrigens keineswegs nur die Seminaroberen interessieren, sondern die jeden Bischof, Pfarrer und Religionslehrer, ja jeden Priester und fast ebenso jeden Vater und jede Mutter angehen.

Crottogini behandelt im ersten Teil seines Buches die äußeren, im zweiten Teil die inneren Faktoren des werdenden Priesterberufs und im dritten Teil das Ineinanderwirken beider.

Die äußeren Faktoren des Berufs

Die Frage nach den Familienverhältnissen ergab zunächst, daß immer weniger Theologen vom Lande stammen. In der Schweiz waren es noch rund 50 %, im übrigen Gebiet der Enquete nur mehr 36,3 %. Der Anteil der Akademikersöhne ist bei den Theologen weit geringer als bei den übrigen Studenten: in der Schweiz 5,2 % gegen

31,7 % in der gesamten Studentenschaft. Für die anderen Länder gestatteten die Antworten keine diesbezügliche Aussage. Aber Crottogini zieht eine Innsbrucker Erhebung heran, die auf 9,6 % gegenüber 18,6 % hinausläuft. V. Moreau hat in der Diözese München 9,7 % Akademikersöhne unter den Theologen des Jahres 1950 ermittelt, ebenso in Speyer 9,7 %, dagegen in Augsburg und Bamberg nur 3,6 %. Im übrigen scheinen die bäuerlichen, industriellen und handwerklichen Mittelstandsfamilien (Facharbeiter inbegriffen) mehr Priester hervorzubringen als das Beamtentum, die Kreise des Handels und der Lehrer. Crottogini bringt diese Tatsache mit den sozialen Aufstiegswünschen und andererseits mit der in den jeweiligen Kreisen üblichen sozialen Einschätzung des Priesterstandes in Zusammenhang. Was die Vermögensverhältnisse der Eltern betrifft, bezeichneten die Befragten sie wie folgt. Wir nennen zunächst die Angaben der Schweizer, dann die der Franzosen, Österreicher und Deutschen: reich 0,7 % (1 %), gut situiert 11,8 % (15,3 %), genügend 71,5 % (58,7 %), bedürftig 13,6 % (20,9 %), arm 2,4 % (4,1 %). Beachtlich ist hieran, daß die Armut, die nach übereinstimmender Erkenntnis der Soziologen die Berufswahl der Kinder äußerst einengt, den Aufstieg zahlreicher bedürftiger junger Menschen zum Priestertum nicht im gleichen Maß behindert, eine statistische Bestätigung für die soziale Regeneration des katholischen Priestertums. Ebenso beachtlich aber ist auch die geringe Zahl wohlhabender Priesteramtskandidaten.

Die Familie

Noch intensiver, als man ahnte, vermutete und wußte, ist die Relation zwischen der kinderreichen Familie und dem Priestertum. Im Durchschnitt hatten die Familien der befragten Theologen in der Schweiz 6,4 Kinder, im Ausland 5,5. Einzige Kinder waren unter den Schweizern nur 1,6 %, unter den anderen 3,6 % der Theologen. Andere Enqueten bestätigen dieses Ergebnis. Bei 11 549 französischen Ordensleuten wurde 1927 ein Durchschnitt von 6,6 Kindern in der Familie nachgewiesen, in den Niederlanden sind es sogar 7. „C'est la générosité qui est en cause", sagt Boulard. Überraschend finden wir die Tatsache, daß ein Viertel (25,2 %) der Schweizer und fast ein Drittel (31,6 %) der übrigen Theologen älteste Söhne ihrer Eltern sind. Diese Tatsache scheint das Moment der „générosité" der Priestereltern erneut und in mehreren Hinsichten zu unterstreichen. Hier muß geradezu der Gedanke an das urmenschliche Erstlingsopfer wach werden.

Crottogini hat die Gewerkschafts- und Parteizugehörigkeit der Väter seiner Theologen erfragt. 77,7 % in der Schweiz, 60,2 % im Ausland bekannten sich zur katholisch-konservativen oder christlich-sozialen Partei, 2,8 % in der Schweiz, gar keine im Ausland zum Liberalismus, 0,5 % in der Schweiz, 2 % im Ausland zum Sozialismus; 9,9 % der Schweizer und 31,1 % der Ausländer gaben an, daß ihr Vater ohne bestimmte politische Richtung gewesen sei oder sei. Bei der Gewerkschaftszugehörigkeit ergibt sich im großen dasselbe Bild. In diesen Zusammenhang gehört auch die Frage, ob zu Hause nur katholische Zeitungen und Zeitschriften gehalten wurden. 72 % der Schweizer und 45,9 % der Ausländer bejahten sie.

Die Fragen nach dem religiösen Klima im Elternhaus ergaben, daß 97,9 % der Schweizer und 96,4 % der übrigen Theologen von katholischen Eltern abstammen. Die wenigen aus einer Mischehe stammenden Theologen führten ihren Beruf überwiegend darauf zurück, daß der katholische Elternteil eine religiös besonders ausgeprägte Persönlichkeit war. 82,9 % (81,9 %) hoben hervor, daß ihr Vater tief und wahrhaftig fromm war; von den Müttern gilt das in 97,9 % (96,9 %) aller Fälle. Nur 9,5 % (7,8 %) nannten die religiöse Haltung des Vaters und nur 1,9 % (2,6 %) die Frömmigkeit ihrer Mutter „konventionell". 2,1 % (6,2 %) hatten einen unreligiösen Vater, kein einziger eine nicht praktizierende Mutter. Die Aussagen, die Crottogini im Wortlaut anführt, zeigen eindeutig den überragenden Einfluß, der auf das religiöse Leben von den Müttern ausgeht. Diese Aussagen sollten den katholischen Müttern bekannt werden; denn sie bezeugen, daß deren seelische Macht stärker ist als alle anderen gesellschaftlichen Kräfte. Das religiöse Familienleben wurde in der Frage nach dem gemeinsamen Gebet zu erfassen versucht. 81,9 % der Schweizer, 74,5 % der anderen Theologen gaben an, daß bei ihnen zu Hause gemeinsame Gebete üblich waren. Eine unmittelbare Beziehung zwischen den Priesterberufen und einem ausdrücklichen Gebet der Eltern um die Berufung ihrer Söhne wurde nicht erwiesen. Von der sonstigen Beeinflussung durch die Eltern ist später zu berichten. Wissenswert ist es, daß 133 Väter oder Mütter in ihrer eigenen Jugend daran gedacht haben, sich dem geistlichen Stande zu widmen, soweit ihre Söhne davon wußten.

Angesichts der religiösen Einstellung der Eltern ist es nicht verwunderlich, daß die Befragten in der Mehrzahl streng und religiös erzogen wurden. 42,6 % (63,9 %) sprechen von religiöser Erziehung durch den Vater; 90,7 % (92,8 %) wissen von religiöser Erziehung durch die Mutter. Im einzelnen lassen die Aussagen zu dieser Frage aber erkennen, daß die religiöse Einwirkung der Eltern auf ihre Söhne sehr differenzierte Ergebnisse hatte und nicht von ihrer allgemeinen Erziehungskunst isoliert werden kann.

Denkwürdig ist das Urteil der Theologen auf die Frage: Hat der Vater oder die Mutter Sie erzieherisch stärker beeinflußt? 68,2 % der Schweizer, 51,5 % der Ausländer erkannten der Mutter den Vorrang zu; 20,6 % (31,3 %) sprachen von einem gleichstarken Einfluß beider Eltern; nur 10,5 % (15,3 %) waren der Meinung, der Vater habe den größeren Anteil gehabt.

Die Schule

Im folgenden Kapitel untersucht Crottogini den Einfluß der Schule auf das Werden des Priesterberufs. Das statistische Ergebnis für sich allein läßt keinen sicheren Schluß darüber zu, ob die katholische oder die simultane Schule verhältnismäßig mehr Priester hervorbringt. Die meisten der Schweizer Theologen kamen von katholischen Volks- und höheren Schulen, weil es deren in der Schweiz genügend viele gibt; umgekehrt war das Ergebnis in den anderen Ländern. Boulard hat allerdings festgestellt, daß aus den katholischen Schulen Frankreichs jährlich 2,2 % der Knaben ins Kleine Seminar übertreten, aus den Staatsschulen dagegen nur 0,4 %. Trotzdem hält auch er den Einfluß des Elternhauses für den weit entscheidenderen. Die Antworten auf die Frage, ob die Theologen für den zukünftigen Priester eine katholische oder eine neutrale Schulbildung bevorzugen, spiegeln offensichtlich so stark die individuellen Erfahrungen wider, daß sie keine Verallgemeinerung gestatten. 14,8 % der Schweizer und

41,8 % der Ausländer geben der neutralen Höheren Schule den Vorzug, weitere 7,1 % (25,5 %) fällen kein Urteil im Sinne eines Entweder-Oder. Was die einen am katholischen Gymnasium als Festigkeit und Geschlossenheit der Bildung bezeichnen, das erscheint anderen als Enge und Ghettogeist. Während die einen an ihm die religiöse Grundlage rühmen, wurden andere durch den Unterschied zwischen religiöser Theorie und Praxis ungünstig beeindruckt. Insgesamt gewinnt man den Eindruck, daß es weniger auf den Typ als auf die Individualität der Schule und ihres Lehrkörpers ankommt.

Der Religionsunterricht wurde sehr unterschiedlich bewertet. Die Frage, ob der Unterricht auf die Berufswahl einen Einfluß gehabt habe, bejahen 30,3 % (27,4 %); die große Mehrzahl von 68,2 % (72,6 %) verneint sie. Der Einfluß ging hauptsächlich von der Person des Lehrers oder der Lehrerin aus. Eine gewisse Unsicherheit und das Mitschwingen von Affekten gerade im Urteil über den Religionsunterricht sind unverkennbar. Zwei entscheidende Fragen: nach der Einwirkung des Unterrichts auf das persönliche religiöse Leben und nach der persönlichen Empfänglichkeit wurden so schlecht beantwortet, daß der Verfasser auf die Auswertung verzichten mußte.

Ein Drittel (30,8 bzw. 30,4 %) der Theologen waren mit dem Religionsunterricht, den sie empfangen hatten, zufrieden. 55,6 % der Schweizer und 57,7 % der übrigen waren vor allem vom gymnasialen Religionsunterricht enttäuscht. Die Zufriedenen beriefen sich besonders auf die Strahlungskraft, die Lebensnähe, die Offenheit, Klarheit und Verständnisbereitschaft ihrer Religionslehrer. Das Gegenteil derartiger Eigenschaften rief in der Hauptsache die Unzufriedenheit der anderen hervor. Es ist die Rede von lebensfremden, unpersönlichen, theoretischen, methodisch unzureichenden Unterrichtsstunden. Nicht sehr viel besser kommen die Theologischen Fakultäten bzw. Priesterseminare weg. Vom philosophischen Studium fühlten sich 65,2 % der Schweizer und 71,5 % der übrigen nur „mäßig" angesprochen; beim theologischen Studium sanken diese Hundertsätze auf die günstigeren Werte 43,7 % (53,9 %). Auch hier diente ganz überwiegend das Gegensatzpaar: abstraktes System — konkretes Leben als Kriterium für das Urteil. Der Verfasser meint, und das mag auch für den Religionsunterricht der Schule gelten, die Adressaten seiner Enquete hätten vielleicht, da sie in der Mehrzahl noch im Studium stehen, doch wohl z. T. noch zu wenig inneren Abstand gewonnen, als daß sie in dieser Frage ein gültiges Urteil abgeben konnten. Wie das gerade beim Priesterberuf sehr natürlich ist, verlangen sie großenteils mit Ungestüm, endlich wirken zu dürfen, und das beeinträchtigt sicherlich ihre Objektivität gegenüber dem Studium.

Milieu

Unter den berufsfördernden Faktoren in der weiteren Umgebung unserer Theologen spielten die katholischen Jugendverbände eine bedeutende Rolle. 97,5 % der schweizerischen Theologen und, wenn man von der Zwangsmitgliedschaft in der Hitlerjugend absieht, 79,3 % der anderen waren kürzere oder längere Zeit Mitglieder einer Gruppe; 74,3 % (78,6 %) taten Dienst als Ministranten. Es sind nicht sehr viele, denen der Anteil der Jugendgemeinschaft am Werden ihres Berufes so bewußt ist, daß sie darüber Rechenschaft gaben. Wo das aber geschah, wird hervorgehoben, daß Ministrantendienst und Gruppengemeinschaft das religiöse Erleben vertieften oder gar erst anregten. Im Zusammenhang damit wird auch beachtet werden müssen, daß etwa die Hälfte durch Freunde in der Berufsentwicklung gefördert wurde.

Fast genau 50 Prozent erinnern sich auch daran, daß bestimmte Bücher ihren Entschluß zum Priestertum stark beeinflußt haben, während nur 1 % durch Bücher darin gehemmt wurden. Von bekannten Autoren wurden als hemmend genannt: Gide, Hölderlin, G. Keller und E. Wiechert. An der Spitze der fördernden Literatur stehen Biographien (30,9 % bzw. 31,2 %) und religiös-asketische Werke (33,3 % und 26,8 %). Mit Abstand folgen Romane (13,1 % und 12,1 %), wissenschaftliche Bücher (10,7 % und 11,2 %), Jugendbücher (6,0 % und 9,8 %) und am Schluß die Heilige Schrift (6 % und 8,9 %). Diese Zahlen sind natürlich nicht ohne weiteres für die gesamte katholische Jugend repräsentativ. Bei einer von P. Delooz ausgewerteten Umfrage unter belgischen Gymnasiasten wurden die Evangelien an erster Stelle genannt. Es kann sein, daß das eine Frage der pädagogischen Einführung ist. Selbstverständlich kann auch aus den Urteilen von Menschen, die sich zum Priesterberuf entschlossen, nicht entnommen werden, wieviele an Büchern gescheitert sind. Es dürfte aber interessieren, welche Autoren einen fördernden Einfluß ausübten. Unter den Biographen ragen Theresia von Lisieux, Trochu und Holzners Paulusbuch hervor; in der Gattung des religiösen Schrifttums Guardini, Thomas von Kempen und Chautard; unter den Romanciers Bernanos, le Fort und Greene; von den Theologen der heilige Thomas, K. Adam und Scheeben (die auffallende Nennung von Thomas erklärt sich daher, daß die Schweizer katholischen Gymnasien Philosophie als Unterrichtsfach haben).

Es ist wieder einmal fast genau die Hälfte der befragten Theologen, die die Förderung ihres Berufes einem bestimmten Menschen verdanken — von den Eltern abgesehen. Allerdings wird das Bild dadurch verwirrt, daß die studierenden Theologen ihre Seminaroberen und Professoren in die Antwort einbezogen haben. Man kann deshalb nicht feststellen, ob ihr Beruf auch durch persönliche Einflüsse geweckt wurde. Doch ist es wissenswert, daß von den 50,4 % (53,6 %), die ihre berufliche Entwicklung von einem andern bestimmten Menschen gefördert wissen, die folgenden Kategorien genannt werden: Beichtväter (29,4 %), Gymnasiallehrer (19,7 %), theologische Professoren (18,8 %), Pfarrgeistliche (10 %), Seminarobere (6,8 %), Freunde (5,8 %), Konviktspräfekten (5,6 %), andere Menschen (3,9 %). Der starke Einfluß der Beichtväter kommt natürlich in der Seminarzeit besonders zur Geltung.

Es wird vielleicht überraschen, daß 96,5 % der Schweizer und 84,4 % der Ausländer den Militärdienst der Theologen befürworten. Natürlich wollten sie dadurch kein Urteil für oder wider den Pazifismus abgeben, sondern nur zur Frage der Befreiung der Theologen von der allgemeinen Dienstpflicht Stellung nehmen. Sie lehnen die Befreiung überwiegend ab, und zwar mit der Begründung, daß es dem Theologen sowohl für seine Berufsentscheidung wie für die spätere Berufserfahrung gut tut, der „harten Realität" dieses Lebens ausgesetzt gewesen zu sein. Nach ihrem Urteil überwiegt der Nutzen der Bewährungsprobe weitaus die Gefährdung des Berufs.

Die inneren Faktoren des Berufs

Begabung, Temperament, religiös-sittliche Disposition und Sexualität sind die Kategorien des Verfassers für den Fragenkomplex der endogenen Berufsfaktoren.

Begabung und Temperament

Die Begabung der Theologen, gemessen an den Schulzeugnissen, ist beachtlich hoch. Auf der Volksschule gehörten 80,9 % (79,6 %) von ihnen zu den guten und besten Schülern, auf dem Gymnasium immerhin noch 54,1 (58,2 %). Nur 6,1 % (7,2 %) waren unterdurchschnittliche Gymnasiasten. Daß die Befragten sich eher zu niedrig als zu hoch einschätzten, beweisen die Angaben über das Reifezeugnis: 20,9 % (13,8 %) bestanden mit sehr gut, 52,5 % (49,5 %) mit gut, 24 % (32,1 %) mit der dritten und nur 2,6 % (0,5 %) mit der niedrigsten Note. „Im Gegensatz zu einem weit verbreiteten, oft kritiklos verallgemeinernden Gerede über das Mißverhältnis von Schulurteil und Lebenstüchtigkeit" verweist Crottogini auf eine Reihe statistischer Untersuchungen, die das Gegenteil beweisen. Im allgemeinen werde das Schulzeugnis der wirklichen Begabung annähernd gerecht. Man könne deshalb mit Sicherheit von einer guten intellektuellen Begabung des Priesterstandes sprechen. Die Begabung richtete sich in der Schulzeit bei etwa der Hälfte vorwiegend auf die sprachlichen Fächer; ein Fünftel bis ein Viertel war mathematisch begabt; die übrigen gleichmäßig. Mehr als die Hälfte der Theologen bezeichnete Mathematik als ihr schwerstes Fach; nur ein knappes Drittel die Sprachen. Als ihr Lieblingsfach nannten 17,6 % (17,9 %) die modernen Sprachen, 17,2 % (3,9 %) Philosophie, 16 % (21,2 %) Geschichte, 14,6 % (17,3 %) Mathematik, 11,5 % (16,2 %) Literatur, 9,6 % (8,4 %) die alten Sprachen, 8,7 % (6,7 %) Naturwissenschaft, 2,4 % (2,8 %) Religion und 2,4 % (5,6 %) ein anderes Fach. Dazu sagt Crottogini: „Das Typische an der Interessenrichtung der angehenden Theologen ist — so paradox das klingen mag — gerade das Untypische an ihr. Der Theologe ist am wenigsten spezialisiert, besitzt als Gruppe keine einseitigen Tendenzen." Das geringe Interesse für das Fach Religion dürfte aus der oben dargestellten Beurteilung des Religionsunterrichtes zu erklären sein.

Bei der Frage nach dem Temperament sah der Verfasser davon ab, eine bestimmte der heute umlaufenden Typenlehren zugrunde zu legen. Er fragte allgemein und ermittelte, daß die Theologen etwa zur Hälfte in ihrer Jugend lebhafte oder stille Naturen waren. 62,1 % der Schweizer und 68,4 % der Ausländer empfanden schon in der frühen Jugend eine besondere Neigung zur religiösen Welt. Es konnte aber nicht ermittelt werden, inwieweit diese Neigung nur die Atmosphäre des Elternhauses spiegelt. Crottogini hält es für bedeutsam, daß fast ein Drittel der zukünftigen Priester in den Kinderjahren religiös nicht besonders hervortrat. Von den sittlichen Veranlagungen wurde besonders die Gehorsamsfähigkeit geprüft. Eine übergroße Mehrheit 85,2 % (81,6 %) bekannte, daß sie sich haltungsmäßig immer leicht in die gegebene Ordnung einfügen konnte.

Sexualität und Erotik

Mit großen sexuellen Schwierigkeiten hatten während ihrer Pubertätszeit 69,3 % (63,9 %) aller Theologen zu kämpfen. Über die Hälfte von ihnen bezeichnete die Onanie als vorwiegende Erscheinungsform dieser Schwierigkeiten, die in fast allen Fällen jahrelang andauerten. „Übertragen wir diese Angaben auf die Gesamtzahl unserer Priester und Priesteramtskandidaten, so zeigt sich, daß von den 621 Befragten mindestens 40,1 % vor oder während der Pubertät längere oder kürzere Zeit sich der Selbstbefriedigung hingaben. Der effektive Bestand der Onanisten dürfte aber noch etwas höher anzusetzen sein, da wir von 167 Kandidaten keine oder nur ungenügende Angaben über die Richtung ihrer sexuellen Schwierigkeiten erhielten." Im Gegensatz zu den betrüblichen Ergebnissen mehrerer Umfragen unter einem allgemeineren Publikum glaubt Crottogini, daß etwa die Hälfte der Theologen ohne geschlechtliche Niederlagen die Reifezeit übersteht, was er vor allem auf ihre Neigung zum priesterlichen Beruf zurückführt. Nicht wenige erwähnen, daß mangelnde oder verspätete Klarheit in sexuellen Dingen Schuld an ihren Schwierigkeiten trug. Nicht ganz so häufig, wie man annehmen möchte, ergaben sich diese aus fremden Einflüssen. Nur in 24 Fällen trugen Mädchen dazu bei, in 16 Fällen mehr oder weniger eindeutige homosexuelle Neigungen, in 217 Fällen direkte oder indirekte Verführung durch Kameraden, seltener durch Geschwister, nur vereinzelt durch Erwachsene. Durch die sexuellen Schwierigkeiten in der Reifezeit wurde bei 47,1 % (33,2 %) der Theologen der Wunsch nach dem Priestertum zeitweilig in Frage gestellt; die Mehrzahl 52 % (58,7 %) hielt ihnen zum Trotz unentwegt daran fest. Dennoch zeigt dieses Ergebnis, wie Crottogini sagt, daß passivere Naturen unter dem Eindruck der Pubertätsschwierigkeiten dazu neigen, das Berufsziel aufzugeben, wenn sie nicht durch einen klugen Seelenführer beraten und ermutigt werden. „Ob durch eine psychologisch angepaßtere religiös-sittliche Betreuung und Führung unserer studierenden Jugend nicht mancher dieser Berufe gerettet werden könnte, das ist die Frage, die sich uns aus der Übersicht über die Antworten geradezu aufdrängt." Crottogini fordert eine ernsthaftere Berücksichtigung der Tiefenpsychologie bei der Erziehung der Knaben und führt zur Bestätigung die Aussage eines Ordenspriesters an, in der es heißt: „So wie dieser Arzt und auch der Berufsberater mir Mut gemacht haben in je einer einzigen Begegnung, das übertrifft alles weit, was mir zuvor drei Spirituale und ein Novizenmeister in dieser Beziehung in elf Jahren Seelenführung gegeben haben. Und hier erlebte ich nachträglich meine große Enttäuschung."

Die Fragen nach dem erotischen Erlebnis richteten sich gemäß der Begriffsbestimmung von E. Spranger auf die „überwiegend seelische Form der Liebe, und zwar von ästhetischem Grundcharakter". 41,9 % (46,9 %) hatten während oder nach der Pubertät eine tiefere Liebe zu einem Mädchen, und zwar bei nur drei Ausnahmen gleichzeitig mit dem Wunsch, Priester zu werden. In 37,4 % (17,4 %) dieser Fälle blieb es bei einer flüchtigen einseitigen oder zweiseitigen (12,6 bzw. 9,8 %) Liebe; 50 % (72,8 %) dieser Theologen schlossen dagegen eine wirkliche Freundschaft mit einem Mädchen, die in 50 Fällen von kürzerer, in 104 anderen von mehrjähriger Dauer war; doch nur in acht Fällen dauerte die Freundschaft über den Beginn des theologischen Studiums hinaus noch an. Rückblickend werten 107 von 154 Beantwortern diese Freundschaft positiv, nur 13 negativ und 34 sind sich über ihre Auswirkung nicht im klaren. Ihr Wert lag nach Meinung vieler darin, daß die Freundschaft zur Überwindung

sexueller Schwierigkeiten beitrug; in allen diesen Fällen handelte es sich um eine reine Liebe. Andere heben hervor, daß sie durch diese Begegnung im ganzen aufgeschlossener und wohlwollender für das Du des anderen Menschen geworden sind, einige auch, daß sie dadurch zu einem klaren Verzicht im Sinne des Zölibates gelangten. Die negativen Urteile beruhen meist darauf, daß die ursprünglich reine Liebe ins Sinnliche abglitt.

Auf Grund dieser Ergebnisse wirft Crottogini die Frage auf, ob die apodiktische Verurteilung jeder Mädchenfreundschaft bei künftigen Theologiestudenten objektiv berechtigt ist. Um das beurteilen zu können, sagt er, müßte man das Schicksal derjenigen, die ihr erotisches Erleben positiv gewertet haben, bis zum Ende verfolgen können. Denn durch den bloßen Verzicht sei ja das Erlebnis nicht notwendig auch endgültig überwunden und verarbeitet. Man müßte außerdem wissen, wie viele durch eine solche Freundschaft ihren Beruf verloren haben. Andererseits müßte man auch in Erwägung ziehen können, wie oft eine junggesellenhafte Verhärtung des Herzens bei Priestern darauf zurückzuführen ist, daß sie in ihrer Jugend niemals ein so tiefes Freundschaftserlebnis hatten. Deshalb gestatten die vielen Urteile über die Mädchenfreundschaft keine Verallgemeinerung.

In der Verpflichtung zum Zölibat erblickten 41,9 % (40,2 %) ein leichtes Opfer. Es sind weitgehend dieselben, die in ihrer Jugend kein erotisches Erlebnis hatten. 55,6 % (58,3 %) sprechen von einem schweren, 2,5 % (1,5 %) von einem sehr schweren Verzicht. Die Größe des Opfers erblickten 42,5 % (42,2 %) im Verzicht auf die seelische Ergänzung, 28,4 % (28,4 %) im Verzicht auf Heim und Kind, 22,2 % (22,7 %) in der Angst vor dem Sexualtrieb und 6,9 % (6,7 %) in der Angst vor der Einsamkeit. Diese Motive sind selbstverständlich nicht ausschließliche, sondern vorwiegende. Sie zeigen aber doch wohl, daß die Theologen die seelische Ergänzung durch eine verstehende Frau wesentlich schwerer vermissen als die körperliche. Im Gegensatz zu den Ergebnissen anderer Jugendpsychologen zeigte sich ferner, daß ein bedeutender Teil der jungen Theologen einen stark entwickelten Sinn für das Familienleben besaß und Heim und Kinder schmerzlich vermißte. Die Enquete hat erwiesen, daß der Zölibat für einen großen Teil der katholischen Theologen ein entscheidendes Opfer ist, das nur durch volle Hingabe an die Chance zur Liebe, wie sie der Priesterberuf bietet, psychologisch verarbeitet werden kann.

Zusammenwirken innerer und äußerer Faktoren

Crottogini hebt am Anfang dieses Kapitels hervor, daß die folgenden Ergebnisse seiner Untersuchung selbstverständlich nicht so verstanden werden dürfen, als ob sie einen lückenlosen Kausalzusammenhang in der Genese der Priesterberufe darstellen wollten. Zu den äußeren Voraussetzungen und den inneren Motiven spricht erst die mit der Gnade wirkende menschliche Freiheit das Wort der Entscheidung. Es handelt sich also nur um die Feststellung, „ob der Berufsgedanke psychologische Vorzugstendenzen aufweist" hinsichtlich des Zeitpunkts und der Umstände seiner Entstehung, seiner Krisen, seiner Fixierung und ihrer Motive.

Entstehung des Berufswunsches

76,2 % aller befragten Theologen trugen sich schon seit ihrer Kindheit, mindestens aber schon, ehe sie auf das Gymnasium kamen, mit dem Gedanken, Priester zu werden. Nur 9,3 % empfanden diesen Wunsch erst nach dem 16. Lebensjahr. Man unterscheidet heute drei Stadien des jugendlichen Berufsstrebens: den kindlichen, spielerischen Wunsch, den abenteuerlich gefärbten Berufsplan der späteren Kindheit und die Herausbildung des konkreten Berufswahl-Entschlusses. Die den drei Stadien entsprechenden Alterseinschnitte mögen bei zehn oder zwölf und bei sechzehn Jahren liegen. Vor diesem Alter besitzt der junge Mensch noch nicht die genügende Objektivität sich selbst gegenüber, um eine echte Entscheidung treffen zu können. So ist auch der Wunsch nach dem Priestertum in der früheren Kindheit als spielerisch und traumhaft zu bewerten, was auch in den Aussagen deutlich hervortritt. Nachahmung der priesterlichen Tätigkeit im Spiel und schwärmerische Vorstellungen von priesterlichem Leben und Wirken spielen darin eine große Rolle. Nur drei Antworten auf die Enquete enthalten Aussagen über die Form der Berufsgenese im Abenteueralter, aber alle drei weisen denselben Befund auf: die Sehnsucht, Missionar zu werden, mit Löwenjagd und Martyrium, verdeutlicht wohl jedem Leser hinreichend, wie der Beruf sich dieser Altersgruppe darstellt. Viele drücken sich etwa so aus: „eine in der Kindheit beginnende, mehr oder weniger gerade und intensive Linie, erst um die zwanziger Jahre eindeutig". Nur 5 % von allen Theologen kamen erst nach dem sechzehnten Jahre auf den Gedanken, Priester zu werden, also ein verhältnismäßig geringer Hundertsatz. Es weicht von der Entwicklung aller anderen jugendlichen Berufswünsche, soweit Psychologen sie erforscht haben, sehr merklich ab, daß der kindliche Wunsch nach dem Priestertum eine hohe Beständigkeit trotz seines Gestaltwandels aufweist. Allerdings muß Crottogini hier in Betracht ziehen, daß dieser Wunsch bei einem sehr großen Teil aller katholischen Knaben dann und wann einmal auftaucht. Eine Erhebung unter 627 schweizerischen Abiturienten ergab, daß zwei Drittel von ihnen sich daran erinnerten, aber nur 33 % von diesen zwei Dritteln ihm die Treue wahrten. Immerhin liegt diese Zahl erheblich höher als der Satz von 10 % konstant gebliebener Berufswünsche, den W. Voigt bei 12 000 höheren Schülern von Leipzig ermittelt hat. Als wesentliche Merkmale für das frühe Auftreten des priesterlichen Berufswunsches nennt Crottogini auf Grund der Aussagen das religiöse Milieu und das kindliche Nachahmungs- und Geltungsbedürfnis, das sich dem Milieu entsprechend in den religiösen Raum hineinrichtet; das ist „fast etwas Selbstverständliches". So müßte man dann fast auch umgekehrt sagen dürfen: Wenn sich bei Knaben dieser Wunsch gar nie regt, läßt das einen Rückschluß auf die Schwäche der religiösen Atmosphäre des Elternhauses zu. Die Konstanz des frühkindlichen Wunsches aber muß nach Crottogini — neben der Gnade — auf eine starke Intensität der religiösen Anlage zurückgeführt werden.

Bewußtwerden des Berufswunsches

Es ist erstaunlich, daß eine Mehrheit von 82,8 % (83,7 %) unter den Theologen sich noch erinnern kann, wann ihnen ihr Berufswunsch erstmalig voll bewußt wurde. Den Anlaß dazu bot, wie nicht anders denkbar, in jedem einzelnen Fall ein anderes Erlebnis, so daß die Klassifizierung eine lange Reihe von Faktoren ergibt. An der Spitze dieser Reihe aber steht der Kontakt mit bestimmten Priestern (25,7 % und 25,6 %) und mit bestimmten Zeit-

schriften oder Büchern (11,7 % und 10,5 %). Dann folgen Primizen, Predigten, das Studium von Kameraden, Ministrieren, Exerzitien, Religionsunterricht, Erstkommunion, Vorträge, Kontakt mit Lehrern und mit Eltern, Jugendgruppenerlebnisse usw. Besonders markant sind die Aussagen, die vom Eindruck priesterlicher Gestalten auf das eigene Berufsideal berichten. Oft kam der im Unterbewußtsein schlummernde Wunsch auch durch die direkte Frage oder Ermunterung eines Priesters zum Durchbruch. Einen besonderen Einfluß übte auf manchen Theologen die Heidenmission aus, sei es durch eine Missionszeitschrift, sei es durch Begegnung mit einem Missionar. Der Ministrantendienst war zwar nur für 6,4 % der Schweizer, aber für 13,7 % der Ausländer am Durchbruch des Berufswunsches entscheidend beteiligt. Mit ihm war naturgemäß ein engerer Kontakt zum Priester gegeben, so daß diese beiden Momente einander ergänzen. Die Enquete bestätigt sicherlich von neuem die Erfahrung, daß die Pflege der Ministrantengemeinschaft ein wichtiges, vielleicht eines der wichtigsten Mittel zur Pflege des Priesternachwuchses ist, zumal dann, wenn der Seelsorger Zeit und Möglichkeit hat, die Buben an seinem eigenen Leben und Wirken Anteil nehmen zu lassen. Mit Nachdruck sprechen verschiedene Theologen auch von dem entscheidenden Impuls, den sie durch Exerzitien empfangen haben. Was über den Einfluß von Lehrern und Eltern gesagt wurde, berührt sich eng mit dem oben in anderm Zusammenhang bereits Dargestellten. Im ganzen zeigt die Umfrage, daß der Berufswunsch in den Knaben nur selten ganz spontan hervorbricht und daß es in der Regel eines äußeren Anstoßes dazu bedarf. Dieser geht mit Erfolg am häufigsten von einem Priester aus, sei es in unmittelbarer Begegnung, sei es mittelbar durch die Tätigkeit des Priesters. Über 50 % aller Aussagen bezeugen das.

Etwa 90 % der Befragten erinnerten sich noch daran, wem sie ihre geheime Sehnsucht zuerst mitgeteilt haben. Von ihnen zogen 57,9 % (43,9 %) zuerst den Vater oder die Mutter in ihr Vertrauen, 22,1 % (25,5 %) einen Priester, 6,1 % (11,7 %) einen Freund, 3,5 % (5,1 %) eines von ihren Geschwistern, 1,2 % (2,1 %) einen Lehrer. 224mal war es die Mutter, die als erste zur Wegbegleiterin wurde, 84mal beide Eltern gemeinsam, 24mal der Vater. Diese Offenbarungen geschahen meist vor dem 11. Lebensjahr. Wo sich der Wunsch erst später meldete, wurde meist ein Priester sein erster Zeuge.

Berufskrisen

Nach diesem Augenblick haben 36,2 % (40,3 %) keine ernstere Berufskrise durchlitten. Immerhin sind es etwa 60 %, bei denen der Beruf zeitweise in Frage gestellt war. Als Ursache der Krise bezeichnen 69,5 % (58,7 %) von ihnen den Zölibat. Von den Nicht-Schweizern werden an zweiter Stelle mit 19,8 % Kriegserlebnisse geltend gemacht. Alle anderen Ursachen, wie Schulschwierigkeiten, neue Berufsideale, Krankheiten, Autoritäts- und Finanzschwierigkeiten und Glaubenskrisen (4,9 % bzw. 5,5 %), spielen eine geringfügige Rolle. Der Zölibat wurde überwiegend in der Pubertätszeit zu einer Krisenursache. Es sind nur 22 der Befragten, denen dieses Problem erst in späteren Jahren zu schaffen machte. In genauso vielen Fällen entstanden die Berufszweifel aus einer Glaubensunsicherheit, die, wie es scheint, vorwiegend im Zusammenhang mit dem Schulunterricht steht. Wie Crottogini selbst sagt, konnte seine Umfrage den Komplex der Berufskrise nur unvollständig erfassen; denn es fehlen ja die Aussagen aller derjenigen, die ihr erlegen sind.

Gescheiterte Berufe

Um auch hierin Einblick zu gewinnen, führte der Verfasser an 10 katholischen und einem neutralen Gymnasium selbst und an weiteren zwei neutralen und einer katholischen Schule durch Vermittlung eine eigene Umfrage durch, die von 602 Primanern und 24 Laienakademikern beantwortet wurde. 68,6 % von ihnen hatten sich zeitweise mit dem Gedanken an das Priestertum ernsthaft beschäftigt. Ein Drittel von ihnen verfolgten diesen Gedanken im Augenblick der Umfrage noch weiter, zwei Drittel (67 %) hatten ihn aufgegeben. Von diesen 288 jungen Menschen hatten 219 den Wunsch nach dem Priestertum jahrelang in sich getragen, und zwar, wie sie sagten, aus religiösen (44 %), sozialen (27,9 %) oder verschiedenartigen (28,1 %) Motiven. Als Gründe für die Änderung ihres Entschlusses führten sie an: Zölibat (26,8 %), schlechte Eindrücke von Priestern (16,2 %), Freiheitsdrang (11,7 %), andere Berufsideale (11,4 %), Fehlen einer spürbaren Berufung (6,6 %), verschiedene Momente (27,3 %). Auch bei diesen Auskunftspersonen fiel die Berufskrise meist in die Zeit der Pubertät. War der Ausgang dieser Krise in allen Fällen das Ende eines natürlichen Ausleseprozesses? Bei Betrachtung der Gründe, die angegeben wurden, sagt Crottogini, stellt man fest, daß diese in vielen Fällen objektiv so wenig stichhaltig sind, daß man den Eindruck gewinnt, viele dieser am Priesterideal gescheiterten jungen Menschen hätten das Ziel vielleicht erreicht, wenn ihnen in den entscheidenden Jahren eine Erzieherpersönlichkeit zur Seite gestanden und Halt gewährt hätte.

Psychologisch nicht uninteressant war eine weitere Frage Crottoginis an die Theologen, mit der er die natürliche Berufsneigung abzutasten suchte: Haben Sie neben dem Priesterberuf einen anderen in Erwägung gezogen? 51,5 % (51 %) bejahten die Frage. Sie schwankten zwischen Priester und Lehrer (32,9 % — 36 %), Priester und Arzt (15,1 % — 19 %), Priester und Handwerker (13,2 % Schweizer), Priester und Ingenieur (14 % Ausländer). Die anderen Berufe folgen in ziemlich weitem Abstand. Daß gerade der Lehrerberuf an der Spitze der Ausweichen steht, führt unser Verfasser nicht nur auf die Affinität zurück, sondern auch auf die Erreichbarkeit dieses Berufsziels.

Die Entscheidung

Crottogini stellte dann die wichtige Frage nach der endgültigen Berufsentscheidung. Naturgemäß können sich fast alle darüber sehr genau ausdrücken. Rund die Hälfte traf die Entscheidung in der inneren Begegnung mit einem Priester. Mit dem Wort „innere Begegnung" ist weder eine bloße Aussprache noch eine massive Beeinflussung gemeint, sondern die Tatsache, daß die definitive Entscheidung der Kandidaten auf irgendeine Art im Hinblick auf einen Priester getroffen wurde. Nur 44 Schweizer und 10 ausländische Theologen trafen die definitive Entscheidung innerlich mit ihren Eltern. Dieses Ergebnis beweist selbst dann, wenn man es so versteht, daß die Eltern den Ausschlag gaben, wie wenige Theologen von ihrer Familie heutzutage in den geistlichen Stand hineinmanövriert werden. Die etwas höhere Zahl unter den Schweizern

dürfte in der ungebrochenen bäuerlich-religiösen Tradition mancher Gegenden dieses Landes begründet sein. Sehr gering ist der Anteil der Schulen bei der definitiven Berufsentscheidung, ausgenommen die Missionsschulen, die bei 15,8 % der Schweizer Ordenstheologen den Ausschlag gaben. In derselben Höhe liegt der Einfluß von Büchern und Zeitschriften bei der Entscheidung zum Eintritt in einen Orden, der bei den künftigen Weltpriestern fast gar keine Rolle spielte. Dieser Einfluß ist mit großer Wahrscheinlichkeit den verschiedenen Missions- und Ordenspublikationen zuzuschreiben. Dagegen entschlossen sich verhältnismäßig viele, nämlich 17,9 % der nichtschweizerischen Weltpriesterkandidaten unter dem Eindruck der Kriegs- und Nachkriegsverhältnisse zu ihrem Beruf.

Die letzte Frage betraf die inneren Motive, die für die Berufswahl den Ausschlag gaben, ohne daß sie deswegen die einzigen gewesen sein müssen. Crottogini unterschied in der Fragestellung zwischen primär gottbezogenen, gemeinschafts- und ichbezogenen Gründen. Auf diese Frage antworteten 92 % (90,3 %) der Theologen. Gemäß dem etwas vereinfachenden Schema entschieden sich 39,3 % der Ordensleute und 22,9 % der Weltgeistlichen überwiegend aus religiösen Motiven für den geistlichen Stand. Sie waren beherrscht von dem Gedanken der Hingabe an Gott und die Kirche in der Nachfolge Jesu Christi. 59,5 % der Weltkleriker und 36,8 % der Ordensleute ließen sich von religiös-sozialen Motiven leiten. Stichworte wie Seelsorge, Apostolat, Arbeit für die Jugend, Dienen, die Menschen glücklich machen, die Not der Zeit überwinden und dergleichen sind für diese Motivation charakteristisch. 3,6 % der Welt- und 9 % der Ordenskleriker stellten den Gedanken an das eigene Heil und die eigene menschliche Erfüllung in den Vordergrund. Eine größere Anzahl gab ihren Motiven einen Ausdruck, der nicht auflösbare Verbindungen verschiedener Gesichtspunkte enthält, z. B. Freude an der Liturgie, wertvollstes Lebensziel, Schönheit des Berufes, vielseitige Tätigkeit usw. Alle diese Motivationen, besonders aber die 70 %, die den Gedanken an Gott und den Nächsten ausdrücklich voranstellen, sind Ausdruck aufrichtiger Glaubens- und Liebesgesinnung. Sie unterscheiden sich wahrscheinlich mehr im Ausdruck als im Sinn. Crottogini erwähnt aber die Ansicht Lahittons, der die ichbezogenen Motive, beispielsweise die Sorge um das eigene Seelenheil, nicht als ausreichend gelten läßt.

Die Untersuchung von Crottogini bietet ein Bild vom Werden junger Priester, in dem der Einfluß der Familie, der priesterlichen Ratgeber und Vorbilder, in geringerem Maße auch der Bücher und Zeitschriften als besonders fördernde Kräfte hervortreten und in dem die Lauterkeit der Berufsentscheidung ebenso wie der gefährdete und mühsame Weg, der zu ihr führt, einen starken und befriedigenden Eindruck hinterlassen. Die Priester und Priesteramtskandidaten unserer Tage offenbaren darin, daß sie Menschen, aber auch daß sie ringende und hochstrebende Menschen sind. Es bleibt ein hoffnungsvolles Bild zurück, das vielleicht doch in höherem Maße, als der Verfasser in wissenschaftlicher Bescheidenheit selber annimmt, über den erforschten Kreis hinaus gültig ist und pädagogische Ansätze enthält.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Zur Änderung des deutschen Adoptionsrechts

Inmitten der gesetzgeberischen Arbeiten an dem am 29. 1. 1954 dem Bundestag zugeleiteten 2. Entwurf eines Gesetzes über die Gleichberechtigung von Mann und Frau auf dem Gebiete des bürgerlichen Rechts hat die Bundesregierung einen weiteren Gesetzentwurf im Bereiche des Familienrechts verabschiedet, zu dem inzwischen der Bundesrat Stellung genommen hat (BR-Drucks. Nr. 39/55) und der nunmehr dem Bundestag vorgelegt ist. Es handelt sich um den Entwurf eines Gesetzes zur Vereinheitlichung und Änderung familienrechtlicher Vorschriften, der Fragen der Anfechtung der Ehelichkeit eines Kindes und der Kindes-Adoption zum Gegenstand hat.

In den amtlichen Verlautbarungen wird darauf hingewiesen, daß der Entwurf keine umfassende Neuregelung des Adoptionsrechtes zum Ziele habe, vielmehr diese einer späteren Gesamtreform vorbehalten bleiben müßte. Der Entwurf wolle nur einige vordringliche Probleme lösen.

Die Anfechtung der Ehelichkeit eines Kindes (§§ 1591 ff. BGB)

Der Entwurf beseitigt das Anfechtungsrecht des Staatsanwaltes, das durch Art. 2, § 5 FamRÄndG vom 12. 4. 1938 eingeführt worden war, und beschränkt das Anfechtungsrecht auf den Ehemann der Mutter, zu dem in Zukunft unter bestimmten Voraussetzungen das Kind als anfechtungsberechtigt hinzutreten soll. Ein Anfechtungsrecht für das Kind soll in Frage kommen, wenn 1. der Mann gestorben ist, ohne sein Anfechtungsrecht verloren zu haben, 2. die Ehe geschieden, aufgehoben oder für nichtig erklärt worden ist oder wenn die Ehegatten wenigstens ein Jahr getrennt gelebt haben und nicht zu erwarten ist, daß sie die eheliche Lebensgemeinschaft wiederherstellen, 3. die Mutter den Erzeuger des Kindes geheiratet hat, 4. der Mann an einer schweren geistigen Störung leidet oder wegen einer vorsätzlich begangenen strafbaren Handlung zu einer hohen Freiheitsstrafe verurteilt worden ist. Der Mutter des Kindes wird ein Anfechtungsrecht auch in Zukunft nicht zugestanden.

Die Reform des Adoptionsrechts

Der Gesetzentwurf der Bundesregierung bringt hier einige Reformvorschläge, die allgemeine Zustimmung finden können.

Lebensalter des Annehmenden

Es wird vorgeschlagen, das Lebensalter des Annehmenden vom 50. auf das 40. Lebensjahr herabzusetzen. In den meisten Fällen wird bereits zu diesem Zeitpunkt voraussehbar sein, ob die Wahleltern noch leibliche Kinder bekommen werden oder nicht. Im Interesse des Kindes ist es schon angebracht, die Adoption vornehmlich kleiner Kinder durch jüngere Eheleute zu erleichtern. In besonderen Fällen soll eine Befreiung vom Alterserfordernis möglich sein.

Beschränkung der Adoption auf minderjährige Kinder

Bedeutsam ist weiterhin der Vorschlag, daß grundsätzlich nur noch minderjährige Kinder adoptiert werden können (§ 1744). Mit dieser Einschränkung sollen vor allem mißbräuchliche Adoptionen zwischen Erwachsenen, insbesondere die sogenannten Namens-Adoptionen, verhindert werden. Eine Befreiung hiervon soll nur dann erteilt werden, wenn die Herstellung eines Adoptionsverhältnisses aus besonderen sittlichen Gründen gerechtfertigt ist, wenn z. B. der Volljährige bereits längere Zeit in der Familie des Annehmenden aufgenommen war und wenn ferner der Annehmende noch kein angenommenes Kind hat. Die Adoption eines Volljährigen soll immer ausgeschlossen sein, wenn der Annehmende bereits einmal adoptiert hat.

Vertretung beim Adoptionsabschluß

Praktischen Bedürfnissen trägt der Vorschlag Rechnung, die Vertretung des Annehmenden oder des Kindes bei der Erklärung des Adoptionswillens zuzulassen. Diese Frage war unter den Verhältnissen der Nachkriegszeit, insbesondere im Zusammenhang mit Auslands-Adoptionen, wiederholt Gegenstand von Gerichtsentscheidungen. Es ist zu begrüßen, daß die Frage nunmehr gesetzlich geregelt werden soll.

Gründe für die Ablehnung einer Adoption (§ 1754)

Ursprünglich konnte eine Adoption nur dann abgelehnt werden, wenn ein gesetzliches Erfordernis der Adoption fehlte. Das Gesetz gegen Mißbräuche bei der Eheschließung und der Annahme an Kindes Statt vom 23. 11. 1933 führte eine Erweiterung dadurch ein, daß eine Adoption auch dann abzulehnen ist, wenn begründete Zweifel daran bestehen, daß durch die Adoption ein dem Eltern- und Kindesverhältnis entsprechendes Familienband hergestellt werden soll, oder wenn vom Standpunkt der Familie des Annehmenden oder im öffentlichen Interesse wichtige Gründe gegen die Herstellung eines Familienbandes sprechen. Der zuletzt genannte Versagungsgrund war für die britische Zone bereits beseitigt worden. Der dadurch für diesen Bereich geschaffene Rechtszustand soll für das ganze Bundesgebiet in Zukunft gelten.

Die Namensregelung bei Adoptionen durch Frauen (§ 1758)

Die Frage berührt das Problem der Gleichberechtigung von Mann und Frau und ist bereits in dem Entwurf des Gleichberechtigungsgesetzes BT-Drucksache Nr. 224 behandelt. Es geht um die Frage, welchen Namen das Kind erhalten soll, wenn es von einer verheirateten Frau adoptiert wird. Bislang galt die Regelung, daß das Kind den vorehelichen Namen der Frau erhält. In Zukunft soll das Kind den Ehenamen der Frau erhalten, allerdings mit Zustimmung des früheren Ehemannes. Wenn er ohne triftige Gründe der Namenserteilung widerspricht, soll das Vormundschaftsgericht eine Entscheidung treffen können.

Die Unterhaltspflicht des unehelichen Vaters nach der Adoption

Die Regelung dieser Frage ist vordringlich, weil die Rechtsprechung diese bisher nicht gesetzlich geregelte Frage unterschiedlich entschieden hat. Es geht hierbei letzten Endes darum, ob der uneheliche Vater im Sinne des § 1766 zu den leiblichen Verwandten des Kindes gehört und daher wie diese dem Kind erst nach dem Annehmenden zur Unterhaltsleistung verpflichtet ist. Der Entwurf löst die Streitfrage dahin, daß nach der Adoption die Wahleltern primär, der uneheliche Vater nur noch subsidiär unterhaltspflichtig sein soll.

Über diese Frage besteht im Schrifttum keine übereinstimmende Meinung. Eine andere Auffassung geht dahin, daß die Adoption die Unterhaltspflicht des unehelichen Vaters nicht berühre, weil er nach geltendem Recht mit dem Kind nicht verwandt sei (§ 1589, Abs. 2). Die Frage spielt damit in das Recht des unehelichen Kindes mit hinein, dessen Reform in absehbarer Zeit in Angriff genommen werden wird. Nach einer anderen Meinung soll die Adoption eines unehelichen Kindes die Unterhaltspflicht des Vaters völlig beseitigen, damit für die Zukunft klare Verhältnisse geschaffen würden. Dieser Vorschlag ist deshalb bedenklich, weil er der Adoption Wirkungen zuspricht, die weitergehen als die in dem Verhältnis zwischen dem Kind und seinen leiblichen Verwandten.

Die Aufhebung einer Adoption

Nach dem BGB konnte eine Adoption durch Vertrag zwischen den Beteiligten aufgehoben werden. Art. 5 des FamRÄndG vom 12. 4. 1938 ließ die gerichtliche Aufhebung der Adoption auf Antrag des Annehmenden, des Kindes oder der höheren Verwaltungsbehörde zu, wenn wichtige Gründe in der Person des Annehmenden oder des Kindes die Aufrechterhaltung der Adoption sittlich nicht mehr gerechtfertigt erscheinen lassen.

Der Entwurf beseitigt das Eingriffsrecht der Verwaltungsbehörde in ein Adoptionsverhältnis, will aber eine gerichtliche Aufhebung einer Adoption zulassen, wenn dies aus schwerwiegenden Gründen zum Wohl des minderjährigen Kindes erforderlich ist (§ 1770 a).

Die Aufhebung der Adoption auf Antrag leiblicher Verwandter (§ 1770 b)

Leibliche Verwandte, die an sich einer Adoption zustimmen müssen (§ 1747), sollen während der Minderjährigkeit des Kindes das Recht erhalten, beim Vormundschaftsgericht die Aufhebung der Adoption zu beantragen, wenn das Kind ohne ihre Einwilligung adoptiert worden ist, weil ihr Aufenthalt als dauernd unbekannt angesehen wurde. Insoweit will der Entwurf die besonderen Fälle der Kriegs- und Nachkriegszeit berücksichtigen, in denen Verwandte des Kindes Jahre hindurch verschollen gewesen sind bzw. noch verschollen sind und nach ihrer Rückkehr feststellen, daß ihr Kind adoptiert worden ist.

Weitere Änderungswünsche zur Reform des Adoptionsrechts

Den vorgenannten Vorschlägen des Regierungsentwurfes kann an sich zugestimmt werden. Im allgemeinen besteht nur das Bedenken, ob es zweckmäßig ist, im Adoptionsrecht sich jetzt mit einer Teillösung zu begnügen, es nicht vielmehr besser ist, das Adoptionsrecht wegen seiner grundsätzlichen Bedeutung und der schwierigen zur Erörterung stehenden Rechtsfragen ohne Überstürzung einer grundlegenden Überprüfung zu unterziehen und einer umfassenden Neuregelung zuzuführen. Hierfür sprechen gewichtige Gründe.

In zwei Punkten zeigt der Regierungsentwurf die Problematik des deutschen Adoptionsrechts selbst auf, einmal dadurch, daß er grundsätzlich die Adoption nur noch

in bezug auf minderjährige Kinder zulassen will, zum anderen dadurch, daß aus Gründen des Kindeswohles ein Eingriff in ein bestehendes Adoptionsverhältnis zulässig sein soll. Diese Vorschläge werfen die Frage nach dem Zweck und Ziel der Adoption überhaupt auf.

Sinn und Ziel der Adoption

Es ist nicht zu übersehen, daß das deutsche Adoptionsrecht, wie es im BGB enthalten ist, in einer Zeit gestaltet wurde, in der individualistische und liberalistische Rechtsauffassungen im allgemeinen und im Adoptionsbereich im besonderen das Übergewicht hatten. Es hat sich heute die Auffassung weitgehend durchgesetzt, daß die Adoption dazu dienen soll, dem hilfsbedürftigen Kind die Geborgenheit in einer erziehungsbefähigten Familie zu verschaffen. Die Adoption ist also in erster Linie eine Schutzmaßnahme der Gesellschaft und des Staates gegenüber einem Kind, das nicht mehr im ursprünglichen Lebensbereich mit seinen leiblichen Verwandten aufwachsen kann, weil diese entweder verstorben sind oder aus anderen Gründen zur Erziehung nicht in der Lage oder gewillt sind. Mit dieser Auffassung stehen in unmittelbarem Zusammenhang die gesetzgeberischen Maßnahmen zum Schutz des Kindes und der Jugend nach dem Ersten Weltkrieg, wie sie in der Hauptsache im Jugendwohlfahrtsgesetz vom 9. 7. 1922 ihren Niederschlag gefunden haben. In diesem Zusammenhang ist auch das Bekenntnis des Staates zu seiner Schutzaufgabe gegenüber dem erziehungsbedürftigen Kind, wie es in Art. 6 GG verankert ist, zu beachten.

Im Hinblick auf die weitgehenden familienrechtlichen Wirkungen kann die Adoption nur als äußerste Maßnahme in Frage kommen, wenn sie auf Grund eines besonderen Erziehungsnotstandes wirklich notwendig ist und dem Wohl des Kindes dient. Diese Begrenzung der Adoption ist von dem IV. Kongreß der Internationalen Katholischen Arbeitsgemeinschaft für Erziehungsfürsorge in Konstanz im Mai 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 435) und dem I. Internationalen Kongreß Katholischer Juristen in Paris im Oktober 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 111) herausgestellt worden im Hinblick auf die entscheidende Frage, ob und unter welchen Voraussetzungen christliche Eltern ihr Kind für eine Adoption bereitstellen dürfen.

Den Kreisen der Jugendfürsorge in Deutschland ist es ein Hauptanliegen, daß der Gesetzgeber eine Konzeption des Adoptionsrechtes findet, die den heutigen Auffassungen entspricht und positive Regelungen schafft, die mit den grundsätzlichen Fragen des Elternrechts im Einklang stehen. Hierbei ist der natürliche Erziehungsanspruch des Kindes gegen die leiblichen Verwandten, wie er in Art. 6 GG und § 1 JWG anerkannt ist, nicht zu übersehen.

Vertragsprinzip oder richterlicher Hoheitsakt?

Das Hauptargument gegen das geltende Recht richtet sich gegen das Vertragsprinzip. Es ist bedenklich, den familienrechtlichen Status eines minderjährigen Kindes, der die natürlichen Beziehungen des Kindes zu seinen leiblichen Verwandten zum Ausdruck bringt, zum Gegenstand eines Vertrages an sich zu machen. Im Widerspruch mit dem Elternrecht steht es irgendwie, wenn Eltern als gesetzliche Vertreter ihres Kindes einen Adoptionsvertrag schließen, wenn in der Rechtsprechung und Rechtslehre der Grundsatz gilt, daß die den Eltern aufgegebenen Pflichten und Rechte unabdingbar sind. Es erscheint inkonsequent, wenn der bürgerliche Adoptionsvertrag als das wesentliche Element angesehen wird, wie es unser geltendes Recht tut.

Damit soll und kann nicht die Adoption überhaupt abgelehnt werden. Man wird auf sie schon deshalb nicht verzichten können, weil die Möglichkeiten der Gesellschaft und des Staates zur Erzwingung der elterlichen Erziehungsleistung beschränkt bleiben, und im Interesse des Kindes, dessen Herauslösung aus dem ursprünglichen Lebensbereich gerechtfertigt sein kann. Der Gesetzgeber sollte hierbei aber alles vermeiden, was die Auffassung fördern könnte, daß Eltern durch Vertrag sich ihrer natürlichen Erziehungspflichten begeben können. Vielmehr sollte die Adoption ein solches rechtliches Gewand erhalten, in dem sie als notwendige Lösung eines Notstandes des Kindes in Verwirklichung einer Schutzfunktion der Gesellschaft und des Staates erscheint.

In auffallendem Maße sind ausländische Gesetze in neuerer Zeit dieser Auffassung gefolgt und haben das Vertragsprinzip zu Gunsten eines richterlichen Zulassungsaktes aufgegeben. Diese Rechtsentwicklung ist zu begrüßen, weil sie die Gesamtsituation des zu einer Adoption bereitgestellten Kindes am besten verdeutlicht und auch die Sicherungen schafft, um die menschlichen Dinge, die bei der Adoption im Vordergrund stehen müssen, am ehesten zu berücksichtigen.

Maßgebliche Kreise der Jugendfürsorge wünschen deshalb aus gutem Grund einen stärkeren Einflußbereich des Richters, und zwar sowohl bei den vorbereitenden Maßnahmen zur Adoption als auch nach der Adoption zur Verwirklichung der Schutzaufgabe.

Aus ihren Kreisen sind über den Gesetzentwurf der Bundesregierung hinaus wohl durchdachte Änderungsvorschläge gestellt, die die gesetzgebenden Organe hoffentlich in den Kreis ihrer Erörterungen einbeziehen.

Das Wohl des Kindes als gesetzliche Voraussetzung der Adoption

Unter anderem ist vorgeschlagen, das Wohl des Kindes zur gesetzlichen Voraussetzung der Adoption in § 1741 zu machen. Damit würde sichergestellt, daß eine Adoption nur zugelassen werden kann, wenn das Wohl des Kindes bis zur Rechtskraft der richterlichen Entscheidung gegeben ist. Hiermit wäre gesichert, daß der Richter z. B. trotz einer unwiderruflichen Einwilligungserklärung einer unehelichen Mutter eine Adoption ablehnen kann, wenn in der Zwischenzeit eine so wesentliche Änderung der Lebensumstände der Mutter eingetreten ist, die sie nunmehr veranlaßt, das Kind bei sich zu behalten.

Ehegatten können nur gemeinschaftlich adoptieren

Entgegen dem geltenden Recht ist vorgeschlagen, die Adoption durch einen Verheirateten nur dann noch zuzulassen, wenn auch der Ehegatte zur Adoption bereit ist. Denn die Adoption kann nur sinnvoll sein, wenn das Kind in eine umfassende Eltern-Kind-Beziehung einbezogen wird. Die Adoption sollte deshalb familienrechtliche Beziehungen zu beiden Ehegatten auslösen.

Soll die Einwilligung leiblicher Verwandter ersetzbar sein?

Der Regierungsentwurf greift diese sehr schwierige Frage nicht auf. Nach geltendem Recht scheitert eine Adoption,

wenn die Eltern bzw. die uneheliche Mutter ihre Zustimmung versagen. Es ist vorgeschlagen worden, die Einwilligung zu ersetzen, wenn der Einwilligungsberechtigte die elterliche Gewalt verwirkt hat oder seine Sorgepflicht dauernd schuldhaft verletzt hat oder die Einwilligung böswillig verweigert. Es kommen immer wieder die Fälle vor, daß Einwilligungsberechtigte keine ernste Bindungen zu ihrem Kinde haben und trotzdem der Adoption widersprechen. In diesen Fällen war eine Adoption bislang nicht möglich. Der genannte Vorschlag ist deshalb verständlich, wenn auch ernste Bedenken gegen ihn bestehen. Denn die Ersetzbarkeit der Einwilligung in dem genannten Rahmen eröffnet die Gefahr, bei einer fluktuierenden Auslegung von Mißbrauchs-Tatbeständen im Bereich des Sorgerechts Eingriffe in die elterliche Gewalt zu ermöglichen, die zu bedenklichen Folgen führen können. Diese Bedenken drängen sich geradezu auf, wenn man die gesetzliche Umschreibung der elterlichen Rechte und Pflichten in dem Familiengesetz-Entwurf der Ostzone vor sich sieht, die eine weitgehende Auslegung des Begriffes „Mißbrauch der elterlichen Gewalt" zuläßt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 134).

Inkognito-Adoption und Blanko-Adoption

Es wird dringend gefordert, im Gesetz festzulegen, in welcher Weise eine Adoption stattfinden kann, ohne daß die Annehmenden den leiblichen Verwandten der Person nach bekannt gemacht werden. Es handelt sich hierbei um die gesetzliche Verankerung der sogenannten Inkognito-Adoption, die von der Praxis entwickelt und von der Rechtsprechung anerkannt worden ist. An sich ist auch die Inkognito-Adoption nicht unbedenklich, weil leibliche Eltern im Hinblick auf ihre schwerwiegende Gewissensentscheidung an sich wissen müssen, in welche Hände ihr Kind gelangt. Ohne Einschränkung ist aber ein Verfahren abzulehnen — wie es leider in der Praxis immer noch angewandt wird —, daß Eltern ihre Einwilligungserklärung abgeben, ohne daß der Annehmende bereits feststeht. In dieser Art haben sich bedenkliche Formen eines modernen Kinderhandels, insbesondere bei Auslandsadoptionen, entwickelt, zu denen der Gesetzgeber Stellung nehmen muß.

Vereinfachung des Verfahrens

Bedeutsame Vorschläge sind zum Adoptionsverfahren gemacht worden. In Zukunft sollten alle Beurkundungen von Erklärungen nur noch vor dem Richter zulässig sein. Dieser Vorschlag geht auf jahrzehntelange Erfahrungen der Jugendwohlfahrtspflege zurück. Er würde sichern, daß vornehmlich die uneheliche Mutter eine Einwilligung erst dann abgibt, wenn sie hinreichend über die Folgen ihrer Entscheidung belehrt worden ist. Dazu müßte der Richter vor der Beurkundung gehalten sein, alle Stellen der behördlichen und freien Jugendwohlfahrtspflege über eine in Aussicht genommene Adoption zu unterrichten, um diesen die Möglichkeit zu geben, die menschlichen Hintergründe der Adoption zu erforschen und rechtzeitig Hilfsmaßnahmen einzuleiten. In diesem Zusammenhang wird gefordert, eine Adoption erst nach der Vollendung des ersten Lebensjahres des Kindes zuzulassen.

Die Anhörung des Jugendamtes

Es ist der Vorschlag gemacht, daß die Anhörung des Jugendamtes zwingend ist und ein Verstoß hiergegen die Nichtigkeit der Adoption bewirkt. Es ist zwar durch § 43 JWG die Anhörung des Jugendamtes vorgeschrieben, die Nichtanhörung berührt aber die Gültigkeit der Adoption nicht (§ 1756).

Erbrecht des Annehmenden

Es ist angeregt worden, entgegen dem geltenden Recht (§ 1759) zu dem Erbrecht des Kindes gegenüber dem Annehmenden auch ein solches des Annehmenden gegenüber dem Kind zu schaffen. Hierbei ist zu bedenken, daß der Annehmende vielleicht Jahre hindurch mit Opfern und Mühen ein elternloses Kind aufgezogen und zu seinem wirtschaftlichen und sozialen Fortkommen beigetragen hat und im Alter selbst nach dem Tode des Kindes in bedrängten wirtschaftlichen Verhältnissen lebt.

Die religiöse Sicherung des Kindes

Das geltende Recht weist bedenkliche Lücken auf. Es ist nicht sichergestellt, daß bei der Adoption die Konfessionsgleichheit zu beachten ist. Die Frage hat bei Vollwaisenkindern ihre besondere Bedeutung. Die Nichtbeachtung hat zu bedeutsamen Schwierigkeiten in den Fällen geführt, in denen der Annehmende nach der Adoption auf Grund des formalen Elternrechts die Religionszugehörigkeit des Kindes geändert hat. Das Urteil des BGH vom 4. 7. 1953 (IV ZS 54/53) in „Der Deutsche Rechtspfleger", 1954, S. 12 ist hierfür ein instruktives Beispiel.
Solange das Kind noch nicht das 14. Lebensjahr vollendet hat und damit selbst die Entscheidung über die Religionszugehörigkeit treffen kann, ist es bedenklich, wenn nach geltendem Recht der Annehmende ohne Zustimmung der leiblichen Eltern bzw. der unehelichen Mutter eine von diesen bestimmte Religionszugehörigkeit ändern kann. Wenn diese verstorben sind, sollte eine Änderung entsprechend dem in § 3, Abs. 2 des Gesetzes über die religiöse Kindererziehung für den Vormund bzw. Pfleger festgelegten Prinzip überhaupt ausgeschlossen sein. In diesen Fällen muß der Elternwille geachtet bleiben.
Es ist verständlich, daß die Bundesregierung mit der Teilreform des Adoptionsrechts einige vordringliche Fragen möglichst bald regeln will. Über dieses Interesse sollten die gesetzgebenden Organe die Aufgabe stellen, das deutsche Adoptionsrecht jetzt bereits ungeachtet einer vielleicht eintretenden Verzögerung einer umfassenden Neuordnung zuzuführen, weil mit Sicherheit zu erwarten ist, daß bei einer jetzt erfolgenden Teillösung eine Gesamtreform auf Jahre hinaus sich verzögern würde.

Gewerkschaften, Soziale Frage und Kirche im hispanischen Raum

Seit es festgefügte Arbeiterorganisationen und seit es den modernen totalitären Staat gibt, waren die Gewerkschaften immer die erste der intermediären Gewalten, die sich die autoritären Regime aller Richtungen (auch die gemäßigten) einzugliedern und gleichzuschalten suchten. In *Spanien* ist dies der Fall seit 1940 (Gesetz über die Gewerkschaftseinheit vom 26. 1. 1940, Gesetz über den Aufbau der Syndikate vom 6. 12. 1940), nachdem die drei vorausgegangenen, in der Tat wenig rühmlichen Gewerkschaften (die sozialistische UGT, die kommunistische CGT und die anarchistische CNT) durch den Bürgerkrieg zerschlagen worden waren. Die neugegründeten Syndi-

kate, in denen einheitlich Arbeitnehmer und Arbeitgeber zusammengefaßt und die nur nach Wirtschaftsgruppen gegliedert sind, wurden zu einem wesentlichen Element des neuen spanischen Staates, so sehr, daß er hinsichtlich seiner Staatsform bisweilen als „nationalsyndikalistisch" bezeichnet wurde (nach den „Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista", dem einen Zweig der Falange). Die Syndikate stellen ein Drittel der Mitglieder des nationalen Halb-Parlaments, der Cortes, und der lokalen Gemeinderäte; die Mitgliedschaft in den Syndikaten wird bei den Arbeitern nicht erzwungen, bringt aber beträchtliche Vorteile. Eine solche einheitliche Wirtschafts- und Gesellschaftsverfassung mag als Versuch anerkannt werden, den Klassenkampf ideologisch wie praktisch zu überwinden — gelungen ist dieser Versuch nicht, obgleich die Radikalismen in der spanischen Arbeiterschaft heute im wesentlichen als überwunden gelten dürfen. Bei einem Vergleich mit dem Kommunismus in dem wirtschaftlich-sozial in vielem ähnlich strukturierten Italien ist das immerhin als eine Leistung zu werten. Den sozialen Problemen im eigenen Land war aber dieses System nicht gewachsen. Richard Pattee schreibt in seinem (im allgemeinen ziemlich regimefreundlichen) Buch „Spanien, Mythos und Wirklichkeit" (Styria, Graz 1954): „Weite Schichten spanischer Arbeiter lehnen die sindicatos ab. Sie werden als ‚totalitär' bezeichnet, als von oben herab geleitet, ohne wirkliche Anteilnahme der Arbeiter, mit einer wohlgenährten und gutgekleideten Bürokratie, der jede Fähigkeit und Lust fehlten, die Arbeiter zur wirklichen Mitarbeit zu veranlassen . . . Die Frage bleibt, ob die jetzige Organisation den Bedürfnissen einer vernünftigen Gewerkschaftsbewegung entspricht, ob sie nicht jenen Zielen des gegenwärtigen Regimes widerspreche, die doch die Versöhnung der Arbeitermassen mit den anderen Arbeitspartnern in einem harmonischen Ganzen anzustreben vorgeben. Selbst der größte Optimist kann nicht behaupten, daß dieses Ziel im modernen Spanien erreicht worden wäre" (367).

Verworrene Verhältnisse in Ibero-Amerika

Weit weniger leicht überschaubar, selbst für die dort Lebenden, sind die Verhältnisse in *Mittel- und Südamerika.* Die Staatsform der Demokratie, die wohl immer auf einer einheitlichen Zivilisation und Kultur und einem annähernd gemeinsamen Bildungsniveau aufbauen muß, ist bei dem Volkstums- und Kulturengewirr Ibero-Amerikas bis heute nicht zu verwirklichen gewesen. Revolten über Revolten erschüttern die Staaten; allein der mehrmalige Präsident Guatemalas, Arévalo, leitete bisher 26 Putsche und Putschversuche. Es scheint aber, als ob sich hinter den zahlreichen einzelnen Revolten die große Linie einer umfassenderen Revolution abzeichnen würde: die fortschreitende Ablösung der alten feudalistischen Herrenschicht, der Besitzer- und Wirtschaftsmagnaten-Oligarchie. Dieser Prozeß begann mit der indianistischen Revolution nach dem Ersten Weltkrieg in Mexiko und fand jetzt seine Fortsetzung in Argentinien (Perón), Brasilien (Vargas), Bolivien (Paz Estensoro), Chile (Ibáñez) und Ecuador (Ibarra); die übrigen Staaten scheinen zu folgen. Zwischen den widerstreitenden Elementen Liberalismus, Konservativismus und Sozialismus, zwischen Indianismus und Hispanität, altem Kulturerbe und importiertem Amerikanismus hat sich freilich noch nirgends ein einheitlicher Nenner herauskristallisiert.

Die große Mehrheit der Bevölkerung Ibero-Amerikas lebt noch immer ein menschenunwürdiges Dasein; ihr Anteil am Sozialprodukt ist lächerlich gering. Das durchschnittliche Lebensalter liegt bei nur etwa 35 Jahren, die Säuglingssterblichkeit ist außerordentlich groß. Gewiß bemühen sich einige Regierungen (so die neue des Liberalen Luis Batlle Berres in Uruguay) um eine bessere Sozialpolitik, aber der Weg vom Programm zur Verwirklichung steckt voller fast unüberwindlicher Hemmnisse.

Die iberoamerikanischen Gewerkschaften . . .

Die Gewerkschaften Hispano-Amerikas sind unmöglich auf einen Generalnenner zu bringen. Sie schießen wie Tropenpflanzen aus dem Boden, erreichen oft gewisse Erfolge und sterben dann ebenso schnell wieder ab. Die Zersplitterung ist überaus groß: neben der Webereimeistergewerkschaft gibt es die Webereivorarbeitergewerkschaft, neben der Lokomotivführergewerkschaft die Lokomotivheizergewerkschaft. Es gibt ausgesprochene Staatssyndikate, Gewerkschaften, die sich um einen intellektuellen oder militärischen Führer gruppieren, Gewerkschaften, die durch eingewanderte Arbeiter gebildet wurden, katholische Gruppen und rassisch-indianistische. Relativ häufig — oft gesetzlich unterstützt — ist die Fabrikgewerkschaft, das Firmensyndikat; so in Chile, Kolumbien und teilweise auch in Brasilien. In fast allen Ländern sind starke Tendenzen zum Staatskorporatismus festzustellen; in Brasilien beispielsweise war von 1931 bis 1937 die Mitgliedschaft Zwang und der Beitrag wurde von vornherein vom Lohn einbehalten; das Grundgesetz von 1937 bestimmte die Rückkehr zum einheitlichen staatlichen Gewerkschaftsverband. Die korporative Struktur wurde seither gelockert, aber die totalitäre Tendenz ist bei weitem noch nicht erloschen, und der Staat übt auch heute noch eine einschneidende Kontrolle aus („Labor" Nr. 8, 1954).

Es gibt vier große Dachorganisationen für den hispanoamerikanischen Raum:

1. die „Vereinigung der Arbeitergewerkschaften Lateinamerikas" (CTAL); sie wurde 1938 von Mexiko her gegründet und hat auch heute noch dort ihren Sitz. Ihr Einfluß ging zusammen mit dem Kommunismus, den sie in steigendem Maße vertrat, zurück; nennenswerte Mitgliedergruppen hat sie heute noch in Mexiko, Guatemala, Ecuador, Venezuela und Chile;
2. die „Sammlung gewerkschaftlich organisierter Arbeiter Lateinamerikas" (ATLAS); sie wurde 1952 von Perón mit dem Sitz in Argentinien gegründet und wird vom argentinischen Staat mit großem Aufwand finanziert. Zu einer Konferenz in Paraguay im Jahre 1952 kamen zwar 140 Delegierte aus 16 Staaten (Perón übernahm die gesamten Kosten und reichliche Reisespesen), doch ist unmöglich genau festzustellen, wer außer den millionenstarken argentinischen Gewerkschaften dem Verband wirklich angehört;
3. die „Interamerikanische Regionalorganisation der Arbeiter" (ORIT); sie ist eine Regionalgründung des „Internationalen Bundes Freier Gewerkschaften" (IBFG) und der weitaus größte der Dachverbände. Sie zählt 46 Zweigorganisationen in 29 Ländern und gibt 25 Millionen Mitglieder an („Auslandsnachrichten des DGB", März 1954).
4. Bei einer Tagung der christlichen Gewerkschaften im November des vergangenen Jahres in Santiago de Chile

wurde die „Lateinamerikanische Vereinigung der christlichen Gewerkschaftler" (CLASC) gegründet und im Januar als Regionalorganisation des „Internationalen Bundes der Christlichen Gewerkschaften" (IBCG) anerkannt. Über die Zahl und die Stärke der christlichen Gruppen ist nichts bekanntgeworden.

Bei ihrer Tagung forderte die CLASC unter anderem Koalitions- und Gewerkschaftsfreiheit, Schutz für die Gewerkschaftsführer, Einfluß auf eine ernsthafte Agrarreform und auf die Volksbildung. Einheitsgewerkschaften und gewerkschaftliche Ideologien wurden abgelehnt, die Soziallehre der Kirche als Grundlage für das Aktionsprogramm anerkannt („Labor" Nr. 2, 1954).

... in ihrer spezifischen Situation

Das auf der genannten Tagung der CLASC vom Präsidenten W. Thayer vorgetragene Hauptreferat der Tagung, „Gewerkschaftswesen in Lateinamerika", gibt wertvolle Anhaltspunkte für ein besseres Verständnis der spezifischen Situation im südamerikanischen Subkontinent. Unter den historisch-sozialen Bedingungen, aus denen heraus das lateinamerikanische Gewerkschaftswesen verstanden werden muß, nannte der Redner vor allem:

a) die geographische Größe bei dünner Bevölkerung und spärlichen Verkehrswegen;

b) das Fehlen einer echten historischen Tradition, insbesondere des mittelalterlichen Ständewesens;

c) die geringe Industrialisierung und die wirtschaftliche Abhängigkeit vom Ausland, insbesondere das Übergewicht des mächtigen Nachbarn USA;

d) der kulturelle Tiefstand und die ungeheure Armut des Proletariats;

e) das Latifundienwesen, das seit der Landaufteilung durch die Conquista weithin noch immer andauert;

f) die widerstrebende Haltung der entscheidenden katholischen Mittelstandskreise gegenüber jedem sozialen Fortschritt.

Als Folge dieser unglücklichen Umstände ergeben sich als wesentliche Elemente des lateinamerikanischen Gewerkschaftswesens:

a) die Anfälligkeit gegenüber revolutionären Parolen und die Zersplitterung der Arbeitermassen in ideologische Gruppen: Kommunisten, Nationalkommunisten, Sozialisten, Anarchisten;

b) das Beharren auf nur negativen Zielsetzungen und die oppositionelle Haltung;

c) die Kampfsituation zwischen Gewerkschaften und Regierungen und das Abgleiten in die Illegalität;

d) der gewerkschaftliche Gruppenegoismus und die Unbekümmertheit um eine allgemeine gesellschaftliche Ordnung;

e) die durchgehende politische Labilität und die diktatorischen, militaristischen und totalitären Tendenzen aller, die einmal an die Macht gelangt sind;

f) aus allen diesen Faktoren zusammengenommen die ausgesprochene Schwäche der Gewerkschaftsgruppen, die bis heute weder ihren sozialen noch kulturellen Aufgaben gewachsen sind („Mensaje" Nr. 36, 1955).

Kommunistische Infiltration

Es ist eine wenig beachtete, aber offensichtliche Tatsache, daß der Kommunismus in Ibero-Amerika eine Macht darstellt und in den erschreckenden sozialen Mißständen einen sehr aufnahmebereiten Boden für seine Ideologie findet. Die äußerst rege Propaganda vertritt vor allem soziale Ziele und schildert die Entwicklung in Rot-China als Musterbeispiel dafür, wie es auch in Südamerika werden könnte: Arbeiter, Bauern und Kleinbürger sollen die Volksdemokratien tragen und durch Landaufteilung und Sozialreformen wesentlich bessergestellt werden. Als wichtigstes Propagandamittel dient ein 1953 in Buenos Aires veröffentlichtes Geschichtsbuch „Historia de la Revolución China", das teilweise kostenlos verteilt wird.

In *Chile* ist die kommunistische Partei (wie in elf anderen lateinamerikanischen Staaten) zwar verboten, aber als sehr gut organisierte Untergrundbewegung ein gefährlicher Machtfaktor geblieben; nordamerikanische Kreise haben in letzter Zeit wiederholt die Befürchtung geäußert, daß Chile bei dem Fortbestand der gegenwärtigen wirtschaftlichen Notlage ein zweites Guatemala werden kann. In *Argentinien* sind zahlreiche Kommunisten zum Peronismus übergegangen und haben in der Parteihierarchie, den Gewerkschaften und der Staatsverwaltung beachtliche Schlüsselpositionen gewinnen können. In *Brasilien* ist die kommunistische Infiltration besonders stark in der Armee; trotz Säuberungsaktionen der ehemaligen Regierung Vargas sind zahlreiche junge Offiziere ausgesprochene Salonbolschewisten. Trotz Verbot erscheint in Brasilien regelmäßig eine kommunistische Zeitung. Am gefährlichsten erscheint die Situation in *Bolivien.* Die Kommunisten beherrschen hier praktisch den allgemeinen Gewerkschaftsbund COB, der über eine 40 000 Mann starke, schwer bewaffnete „Arbeitermiliz" verfügt — gegenüber knapp 10 000 Mann regierungstreuer Soldaten und Polizisten. Die Zentrale des südamerikanischen Kommunismus befindet sich nach Ansicht zahlreicher Beobachter in dem sonst relativ stabilsten Land *Uruguay;* die Sowjetunion unterhält in Montevideo eine ungewöhnlich starke diplomatische Vertretung („Süddeutsche Zeitung", 15. 10. 54).

Über die Mitgliederzahlen veröffentlichte zuletzt „Die Neue Zeitung" (8. 8. 1954) einen Korrespondentenbericht, dem wir die folgende Tabelle entnehmen. Die Zahlen der Kommunisten sind dort „nach erreichbaren Unterlagen geschätzt", die Bevölkerungszahlen sind von uns nachgetragen.

	Bevölkerung	Kommunisten
Argentinien	17 500 000	40 000
Bolivien	3 200 000	2 000
Brasilien	56 000 000	60 000
Chile	6 100 000	40 000
Costa Rica	880 000	5 000
Kuba	6 000 000	30 000
Dominik. Republik	2 300 000	unbedeutend
Ecuador	3 500 000	5 000
El Salvador	2 100 000	1 000
Guatemala	3 000 000	500
Haiti	3 300 000	unbedeutend
Kolumbien	12 000 000	5 000
Mexiko	28 000 000	5 000
Nicaragua	1 200 000	unbedeutend
Panamá	870 000	1 000
Paraguay	1 500 000	2 000
Perú	9 000 000	10 000
Uruguay	2 400 000	15 000
Venezuela	5 500 000	20 000

„Die Neue Zeitung" vermerkt hierzu: „Will man die Macht und den Einfluß der Kommunisten jedoch nur nach der Zahl ihrer eingeschriebenen Mitglieder oder den offen zu ihr sich bekennenden Mitläufern bewerten, so fällt man einem fatalen Trugschluß zum Opfer ... Die Kommunisten haben wiederholt bewiesen, daß auch verhältnismäßig kleine Gruppen — wie beispielsweise in Guatemala — imstande sind, ihre Zerstörungsmanöver durchzuführen."

Die Kirche nach dem Umsturz in Guatemala

In den letzten zehn Monaten hat die Kirche in Lateinamerika mehrmals zur Sozialpolitik und zur Gewerkschaftsfrage Stellungnahmen abgegeben, die es verdienen, als Gesamterscheinung registriert zu werden.

In *Guatemala* entbrannte bekanntlich im Juni vergangenen Jahres ein vom benachbarten Ausland unterstützter Bürgerkrieg gegen das Linksregime des Präsidenten Arbenz. Nach unübersichtlichem Verlauf und viermaliger neuer Regierungsbildung wurde unter der Vermittlung vor allem des päpstlichen Nuntius Verolino der Konflikt beigelegt; der Führer der Aufständischen, General Castillo Armas, übernahm die Regierung, verbot den Kommunismus und schloß die Analphabeten (unter denen die Kommunisten zahlreiche Anhänger haben) vom Wahlrecht aus. Zum Ende der Feindseligkeiten erließ der Erzbischof von Guatemala, Mariano *Rossell y Arellano,* ein Hirtenwort, in dem es unter anderem heißt: „Vergeßt nicht, daß wir von den sieben Köpfen, die die Hydra des Kommunismus hat, erst einen abgeschlagen haben ... Wir müssen es Euch wieder sagen: Die Anstifter des Kommunismus in unserem Land sind jene Ideologien gewesen, die sich konservative Parteien nennen und jede soziale Gerechtigkeit verhinderten, und die liberalen Parteien, die die Gewissen unterhöhlten und alle Werte hinter dem blinden Wohlstands- und Machtstreben zurückstellen zu können glaubten ... Ihr habt nicht die Kommunisten aus Guatemala vertrieben, um jetzt die Rechte der Arbeiter zu beschneiden, ihnen gar ihre gerechten sozialen Errungenschaften zu rauben oder den Landarbeitern das natürliche Recht auf den von ihnen bearbeiteten Boden streitig zu machen." Pflicht der Katholiken sei es, die „ungerechten Ideologien des Konservativismus und des Liberalismus" abzulegen und durch das christliche Streben nach sozialer Gerechtigkeit zu ersetzen. Der Arbeiter und der Bauer müßten alle Leistungen erhalten, die die päpstliche Soziallehre fordert: „gerechten Lohn, gerechte Arbeitsbedingungen, Familienzulagen, Land und Haus im Eigentum, Fürsorge". Gegen die daraufhin erhobenen Beschuldigungen erließ der Erzbischof von Guatemala wenige Wochen später einen zweiten Hirtenbrief. „Wir bedauern tief, daß diejenigen, die vor dem Namen Gottes Angst haben, aber nichtsdestoweniger den Kommunismus der Gottlosigkeit beschuldigen, die Beschuldigung verbreitet haben, die Kirche Guatemalas möchte die gegenwärtige antikommunistische Situation für sich ausnützen, um ihre Hegemonie aufzupflanzen und die Regierung auszustechen ... Die Kirche lädt alle Katholiken ein, ein soziales Aufbauwerk zu leisten anstatt politischer Demagogie, die auf kurze oder lange Sicht den persönlichen Vorteil sucht." Die Kirche werde mit jeder Regierung zusammenarbeiten, die nicht die Rechte Gottes, die katholische Lehre und die soziale Gerechtigkeit angreife (vgl. auch Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 496).

Nachdem die vorher überwiegend kommunistischen Gewerkschaften Guatemalas nach dem Umsturz aufgelöst worden waren, wurde im September 1954 ein neuer „Bund unabhängiger Gewerkschaften" (FSI) gegründet, der auf die sozialen Enzykliken aufbauen will. Einer der Leiter der neuen Bewegung ist der ehemalige Arbeitsrichter José García Bauer, ein angesehener katholischer Laie („Ecclesia" Nr. 679, 683, 689).

Für freie Gewerkschaften in Kolumbien

In *Kolumbien* ist heute die mächtigste Gewerkschaft die katholisch orientierte „Arbeiterunion", während der früher bedeutend stärkere „Nationale Arbeiterbund" (CNT) mit seinen kommunistischen Tendenzen bereits wesentlich zurückgedrängt werden konnte. Auf Grund dessen neuerlicher Aktivität hatten sich die Bischöfe der am stärksten industrialisierten Provinz Antioquia schon im April vergangenen Jahres gezwungen gesehen, seine Tätigkeit zu verurteilen. Die CNT gab daraufhin mehrmals Verlautbarungen heraus, daß „alle ihre Leiter und Mitglieder" Katholiken seien. Am 16. Dezember erreichte sie bei der Regierung die offizielle Anerkennung, die mit der Begründung gegeben wurde, die CNT erfülle alle gesetzlichen Vorschriften, sie erweise ihren Respekt gegenüber den religiösen Gefühlen der Bevölkerung und habe der katholischen Hierarchie ihre Loyalität bewiesen. Als Antwort auf diesen Schritt veröffentlichten der Erzbischof von Medellin und die Bischöfe von Sta. Rosa de Osos, von Antioquia und Jericó einen zweiten Hirtenbrief, in dem es heißt: „Mit mehr Recht als je erklären wir heute, daß die CNT keine Gewerkschaftsorganisation für Katholiken ist, wohl aber, daß sie von zweifelhaftem nationalem Charakter ist und daß ihre Tendenzen offen antikatholisch, peronistisch und kommunistisch sind ... Wir bekräftigen unser Verbot, ihr anzugehören und ihr moralische oder wirtschaftliche Hilfe zu leisten ... Die CNT hat der Kirche das Recht verweigert, in der Sozialen Frage mitzusprechen." Kardinal *Luque* von Bogotá stellte sich vollauf hinter dieses Verbot und ließ dementieren, jemals Loyalitätserklärungen der CNT erhalten zu haben. Die „Soziale Aktion" Kolumbiens wird auch im Jahr 1955 wieder in einem Exerzitienhaus in Bogotá zwei soziale Kurse für Priester abhalten, die jeweils drei Wochen dauern. Der eine im September, ein Aufbaukurs für Priester, die schon einen ersten Kurs absolviert haben, wird sich dem Studium des Gemeinschaftswesens widmen; der zweite ist ein Grundkurs und wird im November stattfinden.

Auch ihren gemeinsamen Fastenhirtenbrief widmeten die 24 kolumbianischen Bischöfe der Sozialen Frage. Sie begründen nochmals die einmütige Ablehnung der CNT und verurteilen die peronistische Ideologie, die diese Pseudogewerkschaft vertritt. „Was den Syndikalismus angeht, der den Interessen des Staates und nicht der Arbeiter zu Diensten steht, so beweisen die Tatsachen selbst am besten, daß es für die berufliche Organisation nichts Schädlicheres und Zweckwidrigeres gibt." Das Hirtenwort beschuldigt den Sozialismus, eine „vergiftete Quelle" zu sein, „aus der der Kommunismus quillt und aus der auch alle anderen totalitären Systeme der Neuzeit ihre giftige Nahrung bezogen". Zur Lösung der drängenden sozialen Probleme sollten sich die Katholiken dem Studium der katholischen Soziallehre widmen. „Die Interesselosigkeit der sozialen Schichten war oft der wahre

Grund, wenn man als Vorwand von der Unwirksamkeit des Sozialkatholizismus sprach und statt dessen den Lokkungen revolutionärer Parolen nachlief." Unternehmer und Arbeiter sollten rührige Institutionen gründen, um ihre gegenseitigen Interessen in sozialer Gerechtigkeit und Liebe in Einklang zu bringen („Ecclesia" Nr. 708, 709, 712, KIPA 29. 1. 55).

Kirchliche Aktivität im übrigen Lateinamerika

Im August 1954 erließ auch in *Honduras* der Erzbischof von Tegucigalpa, José *de la Cruz Turcios,* ein Hirtenwort, in dem er eine gerechte Sozialgesetzgebung forderte, „um den Arbeitern das zu geben, was ihnen gebührt, und die Gefahr des Umsturzes zu bannen". Anlaß war ein großer Streik der Plantagenarbeiter gewesen, der sich vor allem gegen die nordamerikanische „United Fruit Company" richtete. „Wer nicht den Kommunismus will, muß der erste sein, der die Gerechtigkeit verwirklicht und die Rechte des anderen respektiert", heißt es in dem Rundschreiben. Der Erzbischof fordert vor allem die Errichtung eines Arbeiter-Siedlungswerkes, das dem Arbeiter zu einer „menschenwürdigen und gesunden Wohnung" verhilft („Ecclesia" Nr. 686).

In *Paraguay* war es bisher vor allem die Christliche Arbeiterjugend (JOC), die den Kampf für die soziale Gerechtigkeit führt. Sie wurde dort erst vor wenigen Jahren gegründet, hat aber unter der Arbeiterschaft schon zahlreiche Anhänger gewonnen; ihr Organ „Juventud Obrera" („Arbeiterjugend") ist die einzige katholische Zeitschrift der Hauptstadt Asunción. Im November 1954 erschien darin ein aufsehenerregender Artikel, in dem es hieß: „Eine freie Gewerkschaftsbewegung und Schutz für ihre Leiter ist ein Recht, auf das die Arbeiterklasse pocht. Eine Gewerkschaftsbewegung ohne Polizeikontrolle ist eine Notwendigkeit. Es gibt kein Recht, den Vormarsch der Arbeiterschaft aufzuhalten. Ein Angriff auf die Koalitionsfreiheit bedeutet einen Angriff auf die natürlichen Rechte des Menschen . . . Wenn man auf solche totalitären Methoden verfällt, so bedeutet das nichts anderes, als das Volk zum Elend zu verdammen." An anderer Stelle polemisiert das Blatt gegen den verschwenderischen Aufwand der reichen und privilegierten Schichten. „Auf der anderen Seite sehen wir eine große Zahl von Arbeitern, die sich für einen Hungerlohn abschinden müssen. Die Industrie- und Landarbeiter, die doch die hauptsächlichen Erzeuger der Reichtümer sind, führen ein Leben, das in keiner Weise mit ihrer Menschenwürde zu vereinbaren ist." Die zitierte Nummer der Zeitschrift wurde durch das neue Regime des Revoltengenerals Stroeßner verboten; ebenso wurde ein bereits organisiertes Freundschaftstreffen der JOC von der Regierung verhindert („Ecclesia" Nr. 704).

In *Chile* hatte die christliche Gewerkschaft ASICH zu Beginn des vergangenen Jahres für ihre Landarbeiter Lohnerhöhungen gefordert und die Ablehnung dieser Forderung mit einem 24stündigen Proteststreik beantwortet. Die Streikenden wurden daraufhin zum großen Teil entlassen, die Gewerkschaftsführer von der Regierung verhaftet. Einer persönlichen Intervention von Kardinal-Erzbischof José M. *Caro* von Santiago de Chile zusammen mit dem Vorsitzenden der ASICH gelang es zwar, diese Maßnahmen rückgängig zu machen, doch dauerte die Hetzkampagne in der Presse noch eine gute Zeit an („Labor" Nr. 2, 1954). Zu Beginn dieses Jahres erklärte Carlos *Ariztia,* einer der führenden Katholiken des Landes, im Hinblick auf die unvorstellbar schlechten sozialen Verhältnisse in einem Artikel in dem weitverbreiteten Organ der Katholischen Aktion, „Ecclesia", durch die Genossenschaftsbewegung sei eine neue Zeit für die Landbevölkerung gekommen, die große wirtschaftlich-soziale Fortschritte mit sich bringen werde. Die Umwandlung der großen Güter in landwirtschaftliche Genossenschaften wurde ausdrücklich gutgeheißen; es wird erwartet, daß die Katholische Aktion an diesen Unternehmungen selbst aktiv beteiligt sein wird (KIPA, 4. 2. 55).

Das Genossenschaftswesen erfreut sich auch in *Panamá* einer wachsenden Beliebtheit und kirchlichen Förderung. Im Anschluß an den 3. Katholischen Landkongreß Ende April in Panama City widmete sich diesem Thema eine eigene Tagung, an der auch Vertreter aus Kolumbien, Venezuela, Mexiko und dem übrigen Mittelamerika teilnahmen; in Referaten wurde behandelt: „Kirche und Genossenschaften", „Kredit-, Konsum- und Produktionsgenossenschaften", „Die spezifischen Probleme der Bewegung in Amerika" und „Moral und Zins" („Ecclesia" Nr. 716).

Unerfreuliches Beispiel Argentinien

Über den Kulturkampf in Argentinien haben wir in den letzten Heften ausführlich berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 160, 206, 253, 301); zur Gewerkschaftsfrage und Sozialpolitik seien hier einige Tatsachen nachgetragen. Schon im Oktober 1945, als Perón erst Kriegs- und Arbeitsminister war, legte der spätere Diktator durch eine Gesetzesverordnung den Grundstock für das spätere staatliche Gewerkschaftswesen, indem er alle Gewerkschaften einer Registrierpflicht beim Arbeitsministerium unterwarf. Die widerstrebenden Gruppen wurden bald liquidiert, alle übrigen in dem großen Gewerkschaftsverband CGT zusammengefaßt. In einer wirtschaftlichen Krisenzeit wurde ihm ein ähnlicher Unternehmerverband CGE an die Seite gestellt, und nachdem ihm als weiterer Faktor das Heer zur Machtübernahme verhalf, gelang es Perón lange Zeit recht gut, auf diesem mehrstimmigen Instrumentarium durch ein geschicktes Spiel seinen Totalitarismus aufzubauen. Durch tatsächliche Vergünstigungen und durch geschickte Propaganda gewann er die Sympathien der proletarischen Massen, der „descamisados" („Hemdlosen"). Der erste Fünfjahresplan aber war ein völliger Mißerfolg und brachte das Land an den Rand des wirtschaftlichen Ruins; die vorausgegangenen Sozialisierungsmaßnahmen und die Drosselung jeder Lohnerhöhung hatten wenig Erfolg, und ein Kampfstreik von 160 000 Metallarbeitern sowie immer wieder aufflackernde oppositionelle Anschläge und Putschversuche erschütterten das Land.

Der „Justizialismus", die undefinierbare Staatsideologie, die von Perón in verschwommenen Worten proklamiert wurde, war zunächst von den Arbeitern und Gewerkschaftskreisen als Syndikalismus gedeutet worden; aber nach und nach stellte sich heraus, daß eher an einen Ständestaat alter Prägung gedacht war und Perón keineswegs gewillt war, den Gewerkschaften übermäßig viel Macht zukommen zu lassen (man denke an den mysteriösen Selbstmord des Gewerkschaftsführers Juan Duarte im April 1953). Dies und die schlechte wirtschaftlich-soziale Lage führte zu einer wachsenden Mißstimmung in Gewerkschaftskreisen; katholische Priester, christliche Ge-

werkschaftler und Angehörige der CAJ traten gegen die falschen Sozialgrundsätze des Regimes auf. So war die Unruhe in den Gewerkschaften eine der Ursachen für die neuerliche Kulturkampfsituation, in der Perón seine Macht auf Biegen oder Brechen durchzusetzen gewillt scheint. Schon im September verurteilte er gewisse „religiöse Linien" in den Gewerkschaften, und neuerdings bezeichnete dann der Rundfunk die Kämpfer für eine freie Gewerkschaft als „falsche Katholiken" und die Tätigkeit der Kirche als eine Einmischung in den staatlichen Bereich. Heute sind die Gewerkschaften wieder fest in den Händen Peróns.

Kirchliche Proteste gegen den Syndikalismus in Spanien

In *Spanien* — um in das Mutterland zurückzukehren, um dessen Kultureinflusses willen man auch heute noch mit Fug und Recht von einem „hispanischen Block" zusammen mit Ibero-Amerika sprechen kann — hat die Kirche bisher, von einigen unbedeutenderen Verlautbarungen abgesehen, das Gewerkschaftswesen toleriert. Von hohen kirchlichen Vertretern des Auslandes (auch von vatikanischer Seite) war freilich schon in den früheren Jahren erklärt worden, daß der korporative Staat Francos nicht als Verwirklichung der modernen christlichen Soziallehre betrachtet werden könne. In Spanien selbst erwuchsen immerhin in der Katholischen Aktion (der bestorganisierten, die die Kirche bis heute hat) die „Arbeiterbruderschaften" (Hermandades Obreras de la Acción Católica, HOAC), die eine rege Aktivität entfalteten und in den letzten Jahren immer mehr an Einfluß gewannen (sie zählen heute 12 000 eingeschriebene Mitglieder und 50 000 ihnen Nahestehende) — sehr zum Mißvergnügen gewisser Kreise der Falange und Syndikate. „Die HOAC scheinen mir ein schwerer politischer Irrtum zu sein", erklärte 1950 der Zivilgouverneur und Falange-Chef der Provinz Santander, Joaquín Reguera. „Man versteht eine katholische Organisation im Kampf gegen das laizistische und gottlose Regime der Republik, aber was haben diese Organisationen in unserer Bewegung zu suchen?" Demgegenüber war es vor allem immer der Bischof von Málaga, Dr. Angel *Herrera Oria* (Spätberufener, ehemals Staatsanwalt und dann 20 Jahre Chefredakteur der katholischen Zeitung „El Debate"), der die Rechte der Arbeiter verteidigte und in den von ihm begründeten Sozialinstituten in Málaga und in Madrid („Instituto León XIII") die Soziallehre der Kirche unter der Geistlichkeit verbreitete.

Die Früchte dieser Arbeit scheinen sich heute auch im Episkopat abzuzeichnen und durchzusetzen, wobei auch noch auf den positiven Einfluß des derzeitigen Apostolischen Nuntius *Antoniutti* hingewiesen werden muß. Zu Beginn dieses Jahres startete die spanische Kirche einen scharfen Vorstoß in der Gewerkschaftsfrage, der durch einen Hirtenbrief des Bischofs von Las Palmas, Antonio *Pildain y Zapiain*, eingeleitet wurde. Der Bischof erklärt darin, Spanien sei noch immer „an ein Gewerkschaftssystem gekettet, mit dem der Staat, und nur der Staat, die Arbeitsbedingungen bis in die letzten Details hinein regle". „Die spanischen Gewerkschaften verdienen nicht nur nicht die Bezeichnung katholisch, sondern überhaupt nicht einmal die Bezeichnung Gewerkschaft." Unter dem Vorwand der „vollen Verwirklichung der kirchlichen Soziallehre" schaffe man dem Arbeiter „eine radikale Desillusionierung und treibe ihn in die Abgründe von Kommunismus und Anarchie". Man müsse den katholischen Charakter der Gewerkschaften zurückweisen, „damit nicht das Mißfallen und die Entrüstung, die sie heraufbeschwören, auf die Kirche übertragen werden" (wörtlich in: „La Documentation Catholique, 23. 1. 1955). Bischof Pildain nimmt Bezug auf einen kurz vorausgegangenen Vortrag des bekannten spanischen Soziologen *Brugarola* SJ im Instituto León XIII, worin anhand der allgemeinen katholischen Grundsätze über das Gewerkschaftswesen die Unvereinbarkeit des spanischen Syndikalismus mit der katholischen Lehre deutlich geworden war. Nach einer unbestätigten Meldung des NCWC (10. 1. 55) soll Brugarola die Syndikate sogar einer „marxistischen Tendenz" bezichtigt haben, weil sie alle Arbeiter mehr oder weniger als Staatsangestellte betrachten. In einem neuerlichen Vortrag in Segovia am 12. Februar 1955 hat Brugarola jedoch seine damaligen Ausführungen in anderem Sinn interpretiert; er hat zwar erneut den staatlichen Interventionismus abgelehnt, aber im übrigen die spanischen Syndikate aus vorwiegend pastoralen Gründen in ihrer Katholizität rehabilitiert.

Damit steht er im Gegensatz auch zum Kardinalprimas von Spanien und Protektor der Katholischen Aktion, Erzbischof *Pla y Deniel* von Toledo, der wenige Tage nach dem Hirtenbrief von Bischof Pildain der führenden katholischen Tageszeitung „Ya" in Madrid ein Interview gewährte, das von der „Ecclesia" übernommen und breit kommentiert wurde. „Die breitesten Kreise der Arbeiterschaft stehen noch abseits von der Kirche . . . Ein großer Teil der Schuld dafür liegt an der geringen Anteilnahme und direkten Beteiligung der Arbeiter in ihren eigenen Organisationen." Die Katholische Aktion habe die unbedingte Pflicht, sich um die zahlreichen Arbeiter zu kümmern, die der Kirche fernstehen. In einer Ansprache vor der „Junta Nacional" der KA betonten sowohl Kardinal Pla y Deniel wie Nuntius Antoniutti die Dringlichkeit, an die Verwirklichung der kirchlichen Soziallehre zu gehen. Der Leitartikel der „Ecclesia" führte dann dazu aus: „Man kann sagen, daß die Soziale Frage heute über die rhetorischen Phrasen hinaus ist, die die aufgeblasenen Sprüche und Theorien der naiven Menge vorgaukelten. Die Massen, durch solches Flitterwerk enttäuscht, wenden ihre Blicke wieder auf die Kirche als die Wegweiserin, die noch Hoffnungen geben kann" („Ecclesia" Nr. 707 und NCWC News Service 24. 1. 55).

Gleichfalls zu Beginn dieses Jahres richtete der Kardinal-Erzbischof von Tarragona, Dr. *Arriba y Castro*, eine Ansprache an die Akademie der Universität von Tarragona, in der er zum Schluß ausführte: „Was tun die Katholiken, um ihre Soziallehre in die Praxis umzusetzen? Man kann trotz einiger Fortschritte, die festzustellen sind, nicht leugnen, daß dieses Problem in der gesamten Welt noch immer besteht . . . Es gibt aber kein Recht, sich abseitszustellen oder auch nur sich auszuruhen, wie hart auch das Opfer und wie lebenslang auch die Anstrengungen seien, die von uns verlangt sind . . . Seid Apostel, nicht nur in Worten, sondern in der Lebensführung und in einer organisierten Aktion, die beiträgt zu einer besseren Welt" („Mundo Social", 15. 1. 55).

Neue Bischofsernennungen

Über die Ernennung neuer Bischöfe in Spanien haben wir schon berichtet (Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 154). Es ist aber aufschlußreich, sie in diesem Zusammenhang nochmals aufzuführen, weil sie für die künftige Sozial-

arbeit der Kirche viel versprechen. Mit dem neuen Sevillaner Bischof-Koadjutor José M. *Bueno Monreal* kommt in den sozial rückständigen Süden der großen Latifundien, in die andalusische Diaspora schlummernden Halbheidentums, ein Mann aus dem Norden, bisher Bischof von Vitoria, Schirmherr der bekannten „Katholischen Gespräche von San Sebastián", Schüler und Mitarbeiter des Sozialbischofs Herrera Oria und Gründer einer ähnlichen Sozialschule für Vitoria wie die Herreras in Madrid und Málaga. Herrera selbst ist heute 64 Jahre alt und ein todkranker Mann, aber er hat in seinem neuen Koadjutor Emilio *Benavent Escuín* einen Nachfolger gefunden, der seine Sozialarbeit eher noch verstärkt fortsetzen wird. Der 40jährige Benavent, gebürtiger Valencianer, hat nach seiner Lehrtätigkeit als Professor für Soziologie und Kommunismus zuletzt in den Slums von Málaga eine Kirche, zwei Schulen und Priesterwohnungen aufgebaut und eine Gemeinschaft von Weltpriestern um sich gesammelt, die im Zeichen der Armut die Proletarierseelsorge in dem einstmals roten Málaga übernehmen wollen.

Für die Freiheit der Kirche

Papst Pius XII. hat es in seiner Ansprache an die Bischöfe vom 2. November 1954 deutlich ausgesprochen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 121): Auch „katholische" Staaten können die Freiheit und die Sinngebung der Kirche in dieser Welt bedrohen. Die Länder, die er meinte, scheinen es verstanden zu haben.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEUMER, Johannes, SJ. *Thomas von Aquin zum Wesen der Theologie.* In: Scholastik Jhg. 30 Heft 2 (1955) S. 195—214.

Sentenzenkommentar, De veritate, Boethius' De Trinitate und Summa Theologica bieten Beumer das Material, um den Charakter der Theologie bei Thomas als eine scientia subalternata zu erweisen. Die Aufgabe der Theologie werde damit von den Glaubensprinzipien weg stärker auf deren Verteidigung und den Nachweis der Widerspruchsfreiheit gelegt. Beumer würdigt Vorteile und Mängel dieser Konzeption und entwickelt ihre besondere Problematik am Verhältnis von Glaubenswahrheiten (als Voraussetzungen der scientia subalternata) und Schlußfolgerungen.

DE BOVIS, A., SJ. *Obéissance et liberté.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 87 Nr. 3 (März 1955) S. 282—298.

Im Anschluß an die letztjährigen „Gespräche von San Sebastian", deren Thema der Gehorsam war, wird hier die Lehre von der Rolle des Gehorsams in der Kirche dargelegt. Die Kirche hat Anspruch auf Gehorsam als übernatürliche Autorität mit dem Ziel übernatürlichen „Gemeinwohls", nämlich dem Wachsen des Reiches Gottes. Das Reich Gottes hat sich offenbart in Christus durch Menschwerdung, Leiden und Auferstehung. Der der Kirche Gehorchende muß also auch in seinen Gehorsam Gethsemane und Kreuz miteinbeziehen. Der Gehorsam gegenüber der Kirche ist die dem Katholiken eigentümliche Form der Anerkennung einer Mittlerschaft zwischen dem Gehorchenden und Gott. Doch hat die Kirche als nicht identisch, sondern mystisch geeint mit Christus, Mängel. Der Gehorsam beugt sich jedoch ihrer Autorität aus christlicher Klugheit, um des heiligenden Wertes des Gehorsams willen. Allerdings: das Gewissen ist seine höchste Instanz. Einzelne können den Auftrag der Prophetie, des Widerstandes gegen Anordnungen der Hierarchie haben (wie Paulus gegen Petrus). Aber das sind Ausnahmen. Im ganzen muß der Katholik mindestens die Befehle der geistlichen Vorgesetzten hochschätzen, d. h. ihren wahren Wert erkennen; und „um echter Treue gegenüber Gott sicher zu sein, muß man der Kirche gehorchen".

ENGELHARDT, Paulus, OP. *Priester in „dieser" Welt.* In: Die neue Ordnung Jhg. 9 Heft 1 und 2 (1955) S. 14—22 und 74—83.

Nach einer kurzen Darlegung der inneren und äußeren Entwicklung der Mission der Arbeiterpriester entwickelt Engelhardt im Anschluß an den diesjährigen Fastenhirtenbrief Feltins die besondere Problematik der Arbeiterpriester bzw. der Stellung des Priesters zur „Welt" überhaupt. Der Konflikt ergibt sich aus der im Hohepriesterlichen Gebet Jesu angelegten Dialektik: „In dieser Welt stehen" und zugleich „nicht von dieser Welt sein". Wenn nun auch die Unterscheidung zwischen bleibendem Wesen und wechselnden Akzidentien — als Komponenten für das „Gleichgewicht" im Priesterleben — zur Erfassung geschichtlich ausgeprägten Priestertums nicht ausreiche, so sei sie doch zur Aufstellung allgemein gültiger Richtlinien unerläßlich.

SCHMIDT, Herman. *Liturgische Erneuerung.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 4 (April 1955) S. 265—275.

„Bilanz und Zukunft einer Bewegung", so lautet der Untertitel dieses Berichts über die Liturgiereform. Schmidt behandelt im einzelnen die geschichtlichen Ansätze dieser Reform, die damit verbundene Spannung zwischen Seelsorge und Wissenschaft. Besonderes Augenmerk richtet er auf die Problematik der Muttersprache in der Liturgie, wobei er sich vorsichtig für eine verstärkte Praxis der Volkssprache im Lesegottesdienst einsetzt. Für die volkssprachliche liturgische Musik wünscht er eine eigene Psalmodie. Ausführlich behandelt er die Erklärung der Liturgie innerhalb des Gottesdienstes und kommt schließlich auf das entscheidende Ziel aller Liturgiereform, die liturgische Bildung des Volkes, zu sprechen, ein Ziel, das heute noch nicht annähernd erreicht sei.

VAN DER VEN, J. J. M. *Recht, Gerechtigkeit und Liebe.* In: Hochland Jhg. 47 Heft 4 (April 1955) S. 297—309.

Die zunächst theoretisch durchgeführte Untersuchung über das gegenseitige Verhältnis von Recht, Gerechtigkeit und Liebe, die zugleich ontisch *und* ethisch verstanden werden (sofern — bezüglich des Rechts — nicht nur von außen her eine Norm herangetragen wird), exemplifiziert der Verfasser eindrucksvoll an der Institution *und* Liebesgemeinschaft der Ehe, an der freien und legalisierten Caritas als sozialer Gerechtigkeit und am Recht der Stiftung Kirche, die zugleich wesenhaft Liebesbund ist.

Philosophie

KOFLER, Leo. *Marxistische und stalinistische Ethik.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 10 Heft 5 (9. März 1955) S. 6—9.

Die marxistische Ethik wurzelte im marxistischen Humanismus; ihr Wertmesser war die „menschliche Selbstverwirklichung" in der Geschichte. Der bürokratische Formalismus des stalinistischen Rußland dagegen negiert den ethischen Humanismus, ihm geht es nur darum, den Menschen seinem System anzupassen. Um seine unethische und unhumanistische Praxis als gerechtfertigt erscheinen zu lassen, bemüht der Stalinismus die Forderungen einer überspannten Moralität. Zweck dieser „Ethik" ist allein die Disziplinierung der arbeitenden Massen.

SCHÖLLGEN, Werner. *Über das Wertreich des Intimen.* In: Hochland Jhg. 47 Heft 4 (April 1955) S. 322—334.

Am Beispiel der familiensoziologischen Arbeiten Schelskys (die Verfasser sehr positiv beurteilt) und an den Kinsey-Reports macht Schöllgen deutlich, daß die moderne faktensammelnde Soziologie ohne die Basis einer philosophischen Anthropologie weder zu einer gültigen Sozialdiagnose noch -therapie kommen kann. Die kultursoziologische Analyse ist die Voraussetzung zum Verständnis der fremden Kräfte der Vergangenheit, die heute im Menschen weiterwirken — auch als hemmende Ursachen gefährlicher Verschiebungen, die Lösungen verhindern bzw. verzögern.

Réflexion sur le Travail. In: Lumière et Vie Nr. 20 (März 1955) S. 3—129.

Die Zeitschrift der Dominikaner von Saint-Alban-Leysse (Savoyen) vereint diesmal eine Reihe von Betrachtungen über eine der wichtigsten Realitäten des menschlichen Lebens, die Arbeit. Jean Lacroix beschreibt die philosophische Reflexion über die Arbeit seit dem 19. Jh., zumal in Frankreich, P. Niel SJ ihre Rolle bei Hegel und Marx, P. A. Serrand OP die Bedeutung der Arbeit in den verschiedenen Kulturkreisen und ihr Verhältnis zu zwei anderen menschlichen Grundhaltungen: Spiel und Kontemplation. Die biblischen Aussagen über Wesen und Rolle der Arbeit hat P. Benoit OP analysiert. Ein ungenannter Theologe umreißt die Möglichkeiten einer Theologie der Arbeit. Zum Schluß wirft Prof. Levasseur noch einen Blick auf die Fragen des Arbeitsrechts.

Kultur

BOSC, R. *La phase actuelle de la littérature soviétique.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 87 (April 1955) S. 403—414.

R. Bosc skizziert die Situation der sowjetischen Literatur, wie sie sich in den Vorträgen des II. Kongresses der Sowjetschriftsteller im Dezember 1954 und in den neuesten russischen Romanen darstellt, im Verhältnis zu den vorhergehenden Perioden: der ersten, vom I. Kongreß der Sowjetschriftsteller 1934 mit ihrem Motto des sozialistischen Realismus, über das Dekret Iwanows 1946, das strengste Linientreue und mehr „Sozialismus" als „Realismus" forderte, bis zu den Anzeichen erneuerten freieren Schaffens seit 1951, wo die Autoritäten beginnen, sich über die Langeweile und Öde des sowjetischen Schaffens Sorge zu machen. Bosc versteht es, durch die Vordergründe der Literatur hindurch etwas vom wirklichen Leben in der Sowjetunion einzufangen, was er schon früher bewiesen hat (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 134 ff.).

DIRKS, Walter. *Aus dem Schulstreit heraus.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 10 Heft 3 (März 1955) S. 181—186.

Dirks entwirft die Utopie einer neuen christlichen Gemeinschaftsschule, die der deutschen Situation: das Aufeinanderangewiesensein trotz tiefer weltanschaulicher Trennung, gerecht werden soll. Die Schulform sollte ein Werk aller an der Schule Beteiligten und Interessierten sein. (Da diese Voraussetzungen fehlen, bezeichnet Dirks sein Modell selbst als Utopie.) Diese

Form könne nicht für die Volksschule gelten, in der zumindest nicht auf den Unterklassen auf die Geschlossenheit eines weltanschaulichen Systems verzichtet werden kann. Dirks kritisiert scharf die Wortführer im Kampf für oder gegen die Konfessionsschule, weil die einen wohl der Wirklichkeit der Spaltung unseres Volkes Rechnung tragen, sich aber nur für den einen Teil verantwortlich fühlen, während die anderen die Geschichte leugnen, von abstrakten Allgemeinheiten ausgehen, die im besten Falle nur Teilwirklichkeiten sind.

HAFERKORN, Hans Jürgen. *Politischer Stil — künstlerischer Stil. Zu Fragen der marxistisch-stalinistischen Ästhetik.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 10 Heft 6 (28. März 1955) S. 8—10.

Die sowjetische Literaturkritik (vor allem Lukacs) verherrlicht als ihr Ideal den Realismus des 19. Jahrhunderts. Diese Rückwendung erklärt Haferkorn als das Ausweichen in eine Sphäre, in der politischer und künstlerischer Stil, literarische Kritik und politische Aktivität noch vereinigt waren. Die Konvergenz könne in unserm Jahrhundert erst wieder erreicht werden, wenn das Proletariat seine kämpferische Phase siegreich beendet habe, um zur Schaffung eines eigenen künstlerischen Stils überzugehen.

MELCHINGER, Siegfried. *Der Fall Josef Weinheber.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 4 (April 1955) S. 276—286.

Dieses Porträt Weinhebers knüpft an die Thesen Fr. Heers an („Josef Weinheber aus Wien", in: Frankfurter Hefte 8. Jhg. [1953], 590 ff.), der aus der Perspektive des Historikers den Dichter vor allem als Politikum betrachtet („Hohe Form ist zu allen Zeiten ein hohes Politikum gewesen") und ihn und sein Scheitern in den großen Zusammenhängen der österreichischen politischen und Dichtungsgeschichte sieht. Dagegen versucht Melchinger den „Fall Weinheber" allein nach ästhetischen Kategorien zu bewerten. Er beschreibt das Scheitern des Dichters — nicht nur des Menschen — an der Unfähigkeit zur Selbsterkenntnis, an dem Verrat der ihm eingeborenen Einsamkeit, an Ungeduld und Geltungsdrang. Das alles, und nicht die tragischen Folgeerscheinungen politisch-historischer Konstellationen, verurteilte den begabten Künstler zu einem frühen Niedergang.

RAMMELMEYER, Alfred. *Probleme der sowjetrussischen Literatur.* In: Eckart Jhg. 24 (April/Juni 1955) S. 187—196.

Ein Überblick über die sowjetische Literaturgeschichte, der zeigt, wie sich neben den ständigen Maßregelungen und Programmsetzungen der Partei immer wieder künstlerische Eigenregungen sichtbar machen. Die Diskussionen der letzten Jahre kreisen um den „positiven Helden", die Methode des sozialistischen Realismus, das Verhältnis von Inhalt und Form, um eine fördernde Kritik und um die Berechtigung neuer Themen.

*** *Auszug aus dem Abendland?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 4 (April 1955) S. 247—264.

Die Auseinandersetzung, die das Verhältnis des Christentums zur Kultur oder Welt zum eigentlichen Thema hat, ist eine Abrechnung mit den heute auch im katholischen Deutschland immer mehr an Einfluß gewinnenden Befürwortern eines neuen Christentums im Neuzeitalter, d. h. eines Christentums, das sich von seiner geschichtlichen Vergangenheit trennen soll. Die Verfasser des Dreisternartikels weisen im einzelnen nach, wie bei dieser Vorstellung mangelnder Wirklichkeitssinn (soziologisch), Geschichtsblindheit, eine falsche Kulturkonzeption und vor allem ein Verkennen gewisser fundamentaler theologischer Wahrheiten zusammenwirken, um Ressentiments und Resignation gegenüber dem, was man ist und von dem man nicht loskommt, scheinbar wissenschaftlich zu stützen, ohne daß man sich Rechenschaft darüber gibt, wieviel Verwirrung durch solches Gerede geschaffen und „die Müdigkeit der Guten" vergrößert wird.

Politisches und soziales Leben

BALLERINI, Alberto. *El problema rural y la Iglesia.* In: Criterio Jhg. 27 Nr. 1227 (13. Januar 1955) S. 10—14.

Ein ungewöhnlich mutiger und offener Bericht über die wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Zustände in Argentinien. Der Verfasser beschränkt sich wohl auf eine Darstellung der Lebensverhältnisse auf dem Lande, die er nicht nur als primitiv und wenig menschenwürdig, sondern als ein Verbrechen am Menschen und am argentinischen Volke kennzeichnet, fällt aber damit implizit auch Urteile sowohl über den Staat, dessen Agrarpolitik vollständigen Schiffbruch erlitten hat, wie auch über die Kirche, die in der Frage der Landseelsorge über Deklarationen — von wenigen Ausnahmen abgesehen — nicht hinausgekommen ist. Es ist bemerkenswert, daß die argentinische Zeitschrift diese Kritik noch im Januar dieses Jahres veröffentlichen durfte.

KLIESCH, Georg. *Die Individual- und Sozialnatur des Eigentums.* In: Die neue Ordnung Jhg. 9 Heft 2 (1955) S. 65—73.

Unter dem Leitbild der päpstlichen Lehren über das Eigentum (*Quadragesimo anno*, 45, 46), die besonders die Gleichzeitigkeit der individuellen wie sozialen Züge jeder Form von Eigentum behandeln, betrachtet Kliesch einige Entwicklungsformen des Eigentums in der modernen westlichen Welt: Eigentum und „juristische Person" und einseitig funktionalisiertes Eigentum in der öffentlichen Hand. Zu 1: das Rechtsmodell der juristischen Person stelle eine Fehlkonstruktion dar (Kliesch bringt es in Verbindung mit dem Satz Pius' XI. vom „moralischen, juristischen und sozialen Modernismus"), da hier „Person" frei von Gewissen, ohne Verantwortung und entsprechend „Eigentum" zu anonymem „Kapital" wird; zu 2: die Auseinandersetzungen um das Betriebsverfassungsgesetz haben gezeigt, daß es der sozialistischen Seite weniger um eine Reform der Besitzverhältnisse im Betrieb als um die Funktion des Produktionskapitals ging, ein Zeichen dafür, daß hier Eigentum als bloße Funktion unter Leugnung seines institutionellen Charakters verstanden wird. Anonymes Kapital für die Besitzlosen zum Funktionieren zu bringen kann in der gegenwärtigen Not unserer Eigentumsordnung ein Nahziel sein. Letztes Ziel indes muß eine Reform des Eigentums als Institution und Funktion bleiben.

KRÖPELIN, Helene. *Versorgung oder Fürsorge.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 10 Heft 4 (April 1955) S. 276—284.

Verfasserin behandelt vor allem die Frage der Finanzkrise der Sozialversicherung (mit Vergleich der Vorschläge der Gesellschaft für Versicherungs-Wissenschaft, der DAG und des DGB). Sie befürwortet im Sinne eines Kompromisses zwischen Regierungsparteien und Opposition eine Teilung der Sozialversicherungslasten: der Staat sorgt für Alter und Arbeitsunfähigkeit, der Bürger für Krankheit und Arbeitslosigkeit. Verfasserin ist überzeugt, daß die Entwicklung zwangsläufig zur Staatsbürgerversicherung drängt.

DE LESTAPIS, S. *Education de base et pays sous-développés.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 87 (April 1955) S. 451 bis 465.

Beispiele von „Grunderziehung" in unterentwickelten Ländern: Provinz Uttar Prabesh in Indien, Landbevölkerung in Peru, Senegal und Columbien. An diesen werden die Grundsätze aufgezeigt, die Erfolg verbürgen: nicht Einsatz von großen technischen Mitteln, sondern Gewinnung der ganzen Bevölkerung für technischen Fortschritt auf Grund und im Rahmen ihrer Überlieferung. Ansatzpunkte sind je nach Umständen Hebung des Landbaus, der Gesundheit, Kampf gegen Analphabetentum, Entwicklung des Handwerks. Anfangs sind fremde Instruktoren nötig, aber Ziel ist die Schaffung eigener Eliten auf Grund eigener alter Führertraditionen. Träger der Grunderziehung kann der Staat sein (Indien), doch auch andere Organismen, oft z. B. die Missionen.

LÜBBEMEYER, Heinrich. *Der Wandel der Aufgaben in der Berufserziehung.* In: Die Deutsche Berufs- und Fachschule Jhg. 51 Heft 4 (April 1955) S. 248—253.

Verfasser kennzeichnet den Wandel, den die Mechanisierung der Arbeitsabläufe in der Berufsauffassung bewirkte: der Einzelne kann den Arbeitsprozeß nicht mehr überschauen, an die Stelle der ganzheitlichen Berufsauffassung ist die Job-Auffassung getreten, der es vor allem um die Bezahlung geht. Der vollausgebildete Berufsmensch wird immer mehr verdrängt (1950 waren mehr als zwei Drittel aller Erwerbspersonen der Bundesrepublik Angelernte und Ungelernte). Die soziologischen Folgen: die Arbeitergruppe ist zum reinen „Team" geworden, hat ihren geistigen Habitus, ihre erzieherische Funktion verloren. Der Einzelne vereinsamt und fühlt keine Verantwortung mehr für die soziale Einheit. Diesen Gefahren hat die Erziehungsarbeit durch stärkere Besinnung auf die geistig-seelischen Belange des Einzelnen und auf seine gesellschaftliche Aufgabe zu begegnen.

PEROTTI, A., PSSC. *Effects of immigration upon the policy of the U.S. Labor Unions.* In: Social Compass Vol. 2 Nr. 4 S. 149—158.

Ein mit Zahlen vorzüglich dokumentierter Beitrag, der die Gründe für die Ablehnung der US-amerikanischen Gewerkschaften gegenüber der Einwanderung während der letzten 100 Jahre untersucht und die objektiven Schwierigkeiten, die die Einwanderung sozial und wirtschaftlich für die eingesessene Arbeiterbevölkerung aufwirft, herausstellt. Unter diesem Aspekt gewinnt der Beitrag seine aktuelle Bedeutung für die heutige Ein- und Auswanderung.

PONSIOEN, G., SCJ. *De wijziging in de gezinsstructuur.* In: Social Compass Vol. 2 Nr. 4 S. 159—163.

Verfasser entwickelt eine Typologie der modernen Familie in den westlichen Ländern. Er unterscheidet die geschlossene Familie des 19. Jhs., die scheinbar geschlossene, intime Familie mit großen inneren Spannungen, die Familie, die den Schein über Bord geworfen hat und die nur noch Kosthaus ist, die moderne offene Familie, gekennzeichnet durch Selbständigkeit, ein großes Maß von Gleichheit und Kameradschaft. Verfasser fordert — auch innerhalb der Katholiken — eine neue Besinnung auf das Wesen und die Aufgabe der Familie.

SCHELSKY, Helmut. *Die gelungene Emanzipation.* In: Merkur Jhg. 9 Heft 4 (April 1955) S. 360—370.

Der Hamburger Soziologe analysiert eine Reihe Untersuchungsergebnisse über die Rolle der Frau in unserer Gesellschaft (darunter auch die Enquete in „Wort und Wahrheit", Jhg. IX, Heft 9—11). Er kommt zu dem Ergebnis, daß in den Selbstzeugnissen die sozialen und menschlichen Interessen der Frau weitgehend vermengt werden, so daß die von den Frauen erhobenen Forderungen an die Gesellschaft z. T. starken utopischen Charakter haben.

SCHUBERT, Kurt. *Die Tragik des Judentums.* In: Neues Abendland Jhg. 10 Heft 4 (April 1955) S. 203—210.

Schubert erklärt die Tragik des Judentums aus seiner Erwählung zum „Heilsvolk". Diese Erwählung habe es in Gegensatz zu den andern, den „profanen" Völkern gebracht und seine ständigen Fluchtversuche aus dem eigenen Schicksal heraus in die säkularisierte Gesellschaft bewirkt. Als Ausdruck dieses Emanzipationsdranges bezeichnet der Verfasser auch den Zionismus, der nicht aus einem neuen religiösen Selbstverständnis des Judentums entsprungen, sondern als Reaktion auf die mißglückte Angleichung vor allem an die westlichen Wirtsvölker zu werten sei.

Der demokratische Sozialismus in Europa. Sammelheft von Dokumente Jhg. 11 Heft 2 (April 1955) S. 99—152.

Bei der Aufsatzreihe, in der die Entwicklung und besondere Problematik der sozialistischen Parteien in Schweden, Großbritannien, den Niederlanden, Belgien, Frankreich, Italien und Österreich dargestellt werden, handelt es sich um eine Selbstdarstellung der sozialistischen Bewegung durch sozialistische Autoren. In einem einleitenden Aufsatz (Der Weg des europäischen Sozialismus) charakterisiert der Leiter des Europa-Kollegs in Brügge, Hendryk Brugmans, der sich selbst als Sozialdemokrat bezeichnet, das Verhältnis von geschichtlicher Wirklichkeit und sozialistisch-marxistischer Ideo-

logie. Wir kennen aus sozialistischer Feder keine witzigere und zugleich nüchternere Analyse der sozialistischen Mythologie der Sozialisierung, der Mystik des Proletariats und des Heilsmittels der Revolution.

Chronik des katholischen Lebens

DE ARIN ORMAZABAL, Angel. *Crisis de catolicismo entre nuestros intelectuales?* In: Hechos y Dichos Jhg. 21 T. 30 Nr. 237 (April 1955) S. 256—263.

Ein Kommentar zu einer Untersuchung über die religiöse Praxis der Angestellten in 13 Madrider Betrieben. (Das Ergebnis lautete: 66% aller Angestellten empfangen nie die Sakramente.) Verfasser setzt dieses Ergebnis in Beziehung zur heute in Spanien herrschenden Erziehung. Er sieht in der religiösen Praxis der Jungen ein Abbild der religiösen Unsicherheit, Verschwommenheit und praktischen Irrtümer innerhalb der geistigen Führungsschicht Spaniens. Es ist für den Verfasser augenscheinlich, daß auch die spanische intellektuelle Schicht von Laizismus und Antiklerikalismus infiziert ist, daß ein liberaler Kulturkatholizismus vorherrscht, der möglichst wenig mit dem Lehramt der Bischöfe und nichts mit Rom zu tun haben will.

BECARUD, J. *L'Eglise et les libertés en Espagne.* In: La Vie Intellectuelle (April 1955) S. 54—63.

Das Ausland weiß oft viel zuwenig von den Differenzen zwischen Kirche und Staat in Spanien. Das Konkordat hat der Kirche zwar einen privilegierten Stand gegeben, darum ist sie jedoch nicht mit allen staatlichen Maßnahmen einverstanden. Erster strittiger Punkt ist die starre und strenge Pressezensur in Spanien; zweiter das Gewerkschaftssystem, dritter die Katholische Aktion. Gegenspieler in diesen Bereichen ist stets die Falange. Das Drama um Kardinal Segura ist mehr ein pittoreskes Detail. Was das Ausland jedoch ebenfalls nicht weiß, ist, daß der spanische Katholizismus in Bewegung geraten ist, daß die Probleme der Glaubensverwirklichung bei den traditionellen Bürgerschichten ins Bewußtsein getreten und die Frage des Glaubens im Proletariat gestellt ist.

ELIZALDE, Enrique C. *Peron und seine Stellung zur Kirche.* In: Orientierung Jhg. 19 Nr. 6 (31. März 1955) S. 61—67.

Der Verfasser schildert die Etappen des argentinischen Kirchenkampfes, entwickelt diesen dankenswerterweise sehr ausführlich aus der politischen und wirtschaftlichen Situation Argentiniens im Zweiten Weltkrieg. Obgleich für einen wachen Teil der einheimischen Katholiken das Doppelspiel Peróns bereits 1943—45 offensichtlich war, optierte die argentinische Kirche bei den Wahlen 1945 offiziell für ihn, weil er — im Gegensatz zur Opposition, der sog. Demokratischen Union, zu der auch die Kommunisten gehörten — den Religionsunterricht garantierte.

LORENZ, Willy. *Neue Mission für den „Deutschen Orden"?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 4 (April 1955) S. 287 bis 290.

Lorenz schildert die Etappen des „Deutschen Ordens" in Akkon, Venedig, auf der Marienburg, in Königsberg, Bad Mergentheim und Wien, die Geschichte des Ordens, dem heute nur noch wenige Priester und Schwestern angehören. Lorenz glaubt, daß sich dem Orden eine neue fruchtbare Aufgabe in der Mission der Deutschen durch Deutsche stellen könnte. Um dem Orden zur dazu nötigen breiten Basis zu verhelfen, schlägt Lorenz die Gründung eines Drittordens vor.

WOLKER, Ludwig. *Zur Erneuerung der Jugendseelsorge.* In: Katechetische Blätter Jhg. 80 Heft 4 (April 1955) S. 151—155.

Ein sehr aufschlußreicher Beitrag, in dem Wolker auf eine Reihe, thesenhaft zusammengefaßter Zuschriften von Seminaristen und Seelsorgern zur Frage der modernen Jugendseelsorge im Bund der katholischen deutschen Jugend Stellung nimmt. Der Beitrag läßt die Schwierigkeiten erkennen, die in der Praxis der Anwendung der Bundessatzungen (die hier als gültige Prinzipien verstanden und behandelt werden) in der ständig sich ändernden sozialen Wirklichkeit von heute häufig im Wege stehen.

Les Maronites. In: Fiches Documentaires Nr. 123 (15. März 1955) S. 1—16.

Kurzer Abriß der Geschichte der Maroniten, jener syrischen Kirche, die, sich um die Klostergründung des hl. Maron scharend, als einzige christliche Gruppe in Syrien die Entscheidung des Konzils von Chalcedon annahm. Die Verbindung mit Rom war zwar durch die Zeitläufte öfter, doch nie durch ein Schisma gelöst. Umgeben von Nestorianern und Monophysiten, unter der Herrschaft des Islams, angefeindet selbst von den mit Jerusalem in Verbindung stehenden südsyrischen Glaubensgenossen, hielten sie sich unter ihrem Patriarchen in den Libanontälern, schlossen Freundschaft mit den Franken in den Kreuzzügen und wieder mit den Franzosen in der Neuzeit. In der Abwehr gegen die gesamte sowohl mohammedanische wie christliche Umwelt konnte sich keine eigene Kultur und Kunst bilden; die Liturgie wurde stark latinisiert. Das Volk versteht die altsyrische Kirchensprache nicht mehr und weiß die echten Schätze der maronitischen Liturgie nicht mehr zu werten.

Chronik des ökumenischen Lebens

BETHGE, Eberhard. *Dietrich Bonhoeffer. Person und Werk.* In: Evangelische Theologie Jhg. 15 Heft 4/5 (April/Mai 1955) S. 145—163.

Dieser Aufsatz führt in Bonhoeffers hinterlassene theologische Fragen ein, die im einzelnen in diesem Bonhoeffer-Gedenkheft von H. Chr. von Hase, O. Hammelsbeck, R. Grunow, A. Schönherr und W. Maechler entfaltet werden und den begnadeten, aber auch gefährlichen Geist dieses Märtyrers der Bekennenden Kirche zeigen, gefährlich für alle fertigen theologischen Lösungen, gefährlich vor allem durch seine These: „Die Kirche wird in der mündig gewordenen Welt nicht predigen können, ohne deren Mündigkeit anzuerkennen. Sie wird die Mündigkeit der Welt im Sinne des Kreuzes Jesu Christi verstehen: die Welt muß ohne Gott vor Gott leben", sie wird sich der Hüllen und Fesseln des Religiösen entledigen und auf jede Selbsterhaltung verzichten müssen (S. 220).

BRUNOTTE, Heinz. *Stand und Problem der Bibelrevision.* In: Die Zeichen der Zeit Jhg. 9 Heft 4 (April 1955) S. 121—124.

Der Direktor der Kirchenkanzlei der EKD leitet in diesem Bibel-Sonderheft eine Reihe von Beiträgen aus der Feder von Eugene A. Nidda, Walter Zimmermann und Hermann Strathmann zur notwendig gewordenen Revision der Lutherbibel ein, die von der Kommission des Rates der EKD anfangs nicht bewältigt werden konnte. Denn es müssen nicht nur Luthers philologische und theologische Übersetzungsfehler verbessert, sondern seine inzwischen altertümlich wirkende Sprache verständlicher gemacht werden, ohne ihre holzschnitthafte Kraft zu glätten. Aus diesen kaum lösbaren Schwierigkeiten zieht man sich nun heraus durch Beschränkung auf eine behutsame Durchsicht des Luthertextes, auch um die Einheitlichkeit des Luthertums zu bewahren.

HAMER, Jérôme OP. *Qu'est, théologiquement, à ses propres yeux le Conseil oecuménique des Églises?* In: Istina Jhg. 1 Nr. 4 (Oktober/Dezember 1954) S. 389—407.

Auf Grund der vorliegenden offiziellen dokumentarischen Selbstzeugnisse des Weltrates versucht Verfasser zu ermitteln, was dieser Weltrat der Kirchen eigentlich theologisch ist. Er stellt fest, daß eine eigene Lehre von der Kirche und ihren vestigia fehlt, wobei wohl übersehen wird, daß der Weltrat de facto den kongregationalistischen Kirchenbegriff darstellt. Sodann hebt Verfasser genügend heraus, daß die für die katholische Ekklesiologie so sympathische Terminologie der vestigia ecclesiae bereits zugunsten der „Gaben Christi" verlassen ist (vgl. dazu den Bericht: „Woran erkennt man die Kirche?" auf S. 362 dieses Heftes).

JOHNSON, F. Ernest. *The Jewish question as an ecumenical problem.* In: The Ecumenical Review Vol. 7 Nr. 3 (April 1955) S. 225—230.

Der peinliche Zwischenfall eines Votums gegen die Rückkehr Israels als Zeichen der christlichen Hoffnung in Evanston hat bereits zu einer Reihe von Beiträgen geführt, die die jüdische Frage als ein ökumenisches Problem prüfen und die hier in dieser Nummer der Zeitschrift des Weltrates der Kirchen vereinigt sind. Der Lutheraner J. Sittler eröffnet die Diskussion, die von Johnson auf die besonderen amerikanischen Verhältnisse gelenkt wird. G. Hedenquist behandelt die Evangelisation unter den Juden, J. Plantié die Wiederentdeckung Israels im gegenwärtigen Katholizismus und W. W. Simpson, Generalsekretär des Rates der Christen und Juden, die Frage ihrer Zusammenarbeit in Deutschland wie in Großbritannien.

LE GUILLOU, M.-J., OP. *La vocation missionnaire de l'Église et la recherche de l'unité.* In: Istina Jhg. 1 Nr. 4 (Oktober/Dezember 1954) S. 408—440.

In diesem Heft, das die vollständige Dokumentation der Beschlüsse der Weltkirchenkonferenz von Evanston fortsetzt, arbeitet Verfasser den missionarischen Charakter sowohl des Weltrates wie seiner Veröffentlichungen seit Amsterdam heraus und geht damit über die erzielten Formeln auf die zugrunde liegenden Intentionen zurück. Die wertvolle Studie ist ein neuer Beleg für die These, daß man den Weltrat aus seiner eschatologischen Dynamik verstehen müsse, die eine ernste Mahnung an das katholische Gewissen darstelle.

LILJE, Hanns. *Der theologische Ertrag der Weltkirchenkonferenz von Evanston.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 80 Nr. 2 (Februar 1955) Sp. 65—74.

Eine ebenso anregende wie sachkundige Beurteilung mit vielen neuen Nüancen über die rechte Einschätzung der ökumenischen Arbeit, darunter auch einer lobenden Erwähnung der Herder-Korrespondenz, deren kritisches Anliegen aber mit der Heraushebung der Tatsache, daß man in Evanston die historische Einheit der Kirche verleugnet und die apostolische Sukzession eliminiert hat, nicht beachtet wird, so daß auch die Frage von Landesbischof Lilje an die Katholische Kirche, ob sie nicht das Konzil durch die päpstliche Lehrentscheidung ersetzt habe, nicht bei der Frage der Katholischen Kirche an den Weltrat bleibt, wie er sich mit den eliminierten „Gaben Christi" noch als Konzil betrachten kann.

MENN, Wilhelm. *Das Echo von Evanston.* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 4 Heft 1 (März 1955) S. 17—33.

Eine sehr bemerkenswerte erste Zusammenstellung aus dem Weltecho auf die Kirchenkonferenz von Evanston mit besonderer Berücksichtigung katholischer Stimmen, die Verfasser der Beachtung empfiehlt. Was den Unterschied der Bewertung von Evanston bei P. Dumont OP und der Herder-Korrespondenz betrifft, etwa in der Heraushebung des störenden Druckes der in Evanston anwesenden Presse, so wird das Urteil der Herder-Korrespondenz durch die vernichtende Kritik an der Presseberichterstattung überboten, die wir jetzt aus amerikanischer Feder in Bischof Liljes „Sonntagsblatt" lesen (Nr. 15 vom 10. April 1955). Im übrigen bleibt bei Pfarrer Menn die Frage unbeantwortet, warum die christologische Formel der Botschaft von Evanston so merkwürdig schillert.

WENDLAND, Heinz-Dietrich. *Die Kirche, die von unten wächst.* In: Zeitwende Jhg. 26 Heft 4 (April 1954) S. 232—244.

Dieser neue Beitrag des Verfassers zur „Verkündigung und Sozialstruktur im Neuen Testament" zeigt, daß die ständige Erneuerung und Belebung der weltlichen Ethik durch eine Liebesethik der christlichen Gemeinde, die als soziale Realität existiert, die Welt von unten her — aus der Tiefe der erlösten Armut — durchdrungen hat, ohne daß damit „christliche Ordnungen" der sozialen Welt entstehen. Diese kirchliche Ethik sei weder „konservativ", noch sei sie ein sozialer Perfektionismus. Sie greife aber die dämonischen Bindungen jeder rein weltlichen Ordnung an und gebe Zeugnis von der Herrschaft Christi inmitten der Welt.

HERDER-KORRESPONDENZ

Neuntes Heft - 9. Jahrgang - Juni 1955

Hüten wir uns davor, daß das hartnäckige Verlangen, die Masse zu retten, nicht zu einer Versuchung werde, sie durch ähnlich plumpe Gaukeleien zu verführen, wie sie von ihren weltlichen Herren angewandt werden. Als der heilige Petrus und der heilige Paulus nach Rom kamen, überlegten sie nicht, welchen Ersatz sie der heidnischen Masse für das Amphitheater anbieten könnten ...

Henri de Lubac

Für die Hebung der religiösen Erwachsenenbildung. Allgemeine Gebetsmeinung für Juli 1955

1. Die Kirche zählt viele erwachsene Katholiken. Es ist aber ihre große Sorge, daß unter ihnen die Zahl derer, die zum Vollalter Christi emporwachsen, zu gering ist. Die Erfahrung lehrt leider, daß die Weiterbildung des Glaubenslebens häufig mit dem 14. Lebensjahr abbricht, besonders bei den Jugendlichen, die dann in die Berufsausbildung eintreten und gleichzeitig in die bekannte jugendliche Opposition gegen jegliche Autorität, vor allem gegen Klerus und Kirche, geraten. Wenn diese Entwicklung abgeschlossen ist oder nicht in katholischen Jugendverbänden aufgefangen wurde, finden die erwachsen Gewordenen nicht mehr leicht den Anschluß ihrer stehengebliebenen religiösen Bildung an das Glaubensleben der ganzen Kirche. Es fehlen ihnen dann die nötigen Kenntnisse, auch die Vertrautheit mit den Soziallehren der Kirche. Es fehlt ihnen nicht minder das Zutrauen zum Geiste Christi, der in den Gläubigen wohnen will, weil ein solches Zutrauen nicht geweckt wurde oder in den entscheidenden Jahren des Erwachsenwerdens nicht mehr geweckt werden konnte. Die Gebetsmeinung des Heiligen Vaters setzt den Glauben voraus, das heißt die Elementargrundlagen des katholischen Glaubens, die Katechismuslehren: sie spricht von Hebung der Bildung, also von der geistigen Verarbeitung des Glaubens, von seiner Nutzbarmachung, seinem Wachstum. Wir wissen aber aus früheren Gebetsmeinungen des Papstes, die sich der religiösen Erziehung der Jugend und ihrer Einbeziehung in die Katholische Aktion widmeten, daß dieser Glaube durchaus nicht so selbstverständlich vorausgesetzt werden darf. Wir haben uns ausführlich mit den Schwierigkeiten beschäftigt, die hier ständig zu überwinden sind (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 489 und 541 ff., dazu ds. Jhg., S. 241). Besonders das Anliegen des Papstes, die Jugend zu strenger Gewissensbildung zu führen, ist die unerläßliche Voraussetzung, um die Grundlagen für eine Hebung der religiösen Erwachsenenbildung zu schaffen.

2. Was heißt es nun, ein erwachsener Christ zu sein? Das ist durchaus nicht dasselbe, wie erwachsen sein, besonders dann nicht, wenn man unter dem Erwachsensein so etwas wie eine Distanz vom Glauben der Kirche, von unserem „Kinderglauben" versteht. Die Gebetsmeinung drückt sich recht nüchtern aus. Sie spricht ausdrücklich nicht von einer Heranbildung der Laien zu der sogenannten Mündigkeit, von der heute so viel gesprochen wird und die der Kirche so nötig ist, allerdings nicht in jenem oft gehörten polemischen Sinne. Der Papst redet schlicht von der Vermehrung des religiösen Wissens, und das bedeutet selbstverständlich auch eine bessere Unterrichtung der Gewissen und eine vertiefte Teilnahme am liturgischen Gebet der Kirche. Beides ist unerläßlich für die Mündigkeit, das heißt aber für ein urteilsfähiges priesterliches Leben des Christen in der Teilnahme am hierarchischen Apostolat. Wir können heute in diesem komplizierten Dasein nicht mehr mit dem Einmaleins der Moraltheologie auskommen, das wir mit dem Katechismus erlernen und das uns der übliche Beichtspiegel in Erinnerung hält. Die Sünde sowohl als Übertretung wie als Unterlassung hat eine oft sehr weitreichende soziale Wirkung, die nicht allein die christliche Gemeinde oder Nachbarschaft trifft, sondern meist auch die politische Gemeinde. Wie sehr das der Fall ist, kann man aus den Geboten „Du sollst nicht töten" oder „Du sollst nicht stehlen" oft gar nicht ohne weiteres entnehmen. Der Erwachsene soll darum die allgemeinen Soziallehren der Kirche kennen, dazu auch die besonderen Weisungen für seinen Berufsstand. Wir beobachten an der Tätigkeit des Papstes, daß er nicht nur die allgemeine Sittenlehre der Kirche darlegt, sondern er benutzt jede sich bietende Gelegenheit, jedem Berufsstand das Gewissen für seine besonderen Aufgaben zu schärfen. Das ist paradigmatisch für die anzustrebende Erwachsenenbildung durch Bischöfe und durch Pfarrer: für ihre große öffentliche Christenlehre.

Es gehört aber zur religiösen Erwachsenenbildung hinzu, daß der Christ lernt, die sozialen Verhältnisse zu durchschauen, in denen er lebt, sonderlich dann, wenn sie durch unchristliche, liberale, laizistische, marxistische Lehren oder durch Methoden der Staatsomnipotenz oder die Gewohnheit des Etatismus verwirrt werden; denn dann ist die Würde des Menschen oder die Freiheit seiner verantwortlichen Tätigkeit als Christ verdunkelt und gefährdet, zumal wenn das Unrecht gleichsam schon institutionell geworden ist und das tägliche Milieu des Berufes durchwirkt. Um das zu erkennen, bedarf es nicht nur einer priesterlichen Unterweisung in katholischen Grundsätzen

und sittlichen Normen. Darüber hinaus müssen auch Laien, die im Leben bereits aus katholischem Geiste Verantwortung üben, die konkreten Verhältnisse erhellen und Wege zeigen, die sie erprobt haben, um solche unerquicklichen Verhältnisse erfinderisch zu wandeln. Lehre und christliche Erfahrung müssen für die Bildung der Gewissen übermittelt werden. Einer der Gründe, weshalb es so wenig „erwachsenen" Glauben gibt, ist sicher auch darin zu suchen, daß bei der religiösen Bildung der Gläubigen die Pioniere des sozialen Gewissens in den Berufen nicht genug herangezogen werden. Ihre Beteiligung bedeutet ja keine Einschränkung der priesterlichen Führung im Grundsätzlichen. Eine Mündigkeit der Laien in der Ablösung oder im Gegensatz zum hierarchischen Apostolat hat in der Kirche keine Daseinsberechtigung. Sie würde den Leib Christi zersetzen und zerreißen und die Laien dem Wirbel der „Situationen" in der Welt überantworten. Notwendig aber ist für die Methode der Erwachsenenbildung das freie Gespräch zwischen Priester und Berufserfahrenen, um so mehr, als zu bedenken bleibt, daß die Erwachsenen „freiwillige Schüler" sind, wie es der Heilige Vater in einer Ansprache vor Lehrern und Schülern italienischer Volksbildungsschulen einmal sagte (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 362).

3. Wer für die Lösung dieser großen Aufgabe der Kirche beten will, wird auch daran denken, für die Mittel zu ihrer Durchführung zu beten, das heißt für den Ausbau der Bildungsstätten für Erwachsene und für die Gewinnung der geeigneten Lehrkräfte. Es ist aber durchaus nicht erforderlich, hier gleich an fehlende Etatsmittel zu denken und sich unter Berufung auf rückläufige Kirchensteuereingänge der Verantwortung zu entziehen. Denn man muß durchaus nicht immer Institute schaffen mit Schreibtischen, Telephonen und Registraturen, obwohl die Vermehrung der wenigen katholischen Akademien, ihre Einrichtung in allen Diözesen ein dringendes Bedürfnis ist. Aber oft führen erfinderische Maßnahmen entschlossener Pfarrer und Kapläne rasch zu durchgreifender Wirkung. So wurde durch ihre Initiative in einer bekannten Bodenseestadt den ganzen Winter hindurch ein sogenanntes Eheseminar eingerichtet. Das war eine fortlaufende Reihe von Vorträgen, die in dem größten Saale der Stadt von fremden Priestern, Ordensleuten, Ärzten und anderen Sachkundigen gehalten wurden. Sie mußten wegen Überfüllung auf zwei weitere Säle übertragen werden. Denn aus Stadt und Land kamen die Menschen herbeigeströmt. Die ersten Vorträge „zogen" derart, daß auch ältere Bauern und ihre Frauen es sich nicht nehmen ließen, ihre Volkswagen einmal für diesen Bildungszweck zu verwenden. Man kann sagen, daß durch diese Improvisation die Fragen einer rechten Ehe nicht nur für Monate das Stadtgespräch, sondern daß sie sogar das Dorfgespräch waren; ein Zeichen dafür, wie gerne Erwachsene bereit sind, zu hören und zu lernen, wenn eine großzügige Form gefunden wird, die nicht an den moralischen Zwang einer sonntäglichen Christenlehre erinnert. Freilich ist die Hebung der religiösen Erwachsenenbildung nicht ohne rechtes Predigen und ohne Exerzitien zu vollenden, aber Predigt und Exerzitien sind nicht der einzige Weg; und auch die Exerzitienthemen sollten nicht nur der inneren Heiligung dienen, sondern die religiöse Durchdringung elementarer Berufs- und Lebensfragen versuchen, indem sie etwa Themen der „Sozialen Wochen" verschiedener Länder aufgreifen, auf die der Papst so großen Wert legt, oder gar Themen großer päpstlicher Ansprachen. Was hier erarbeitet wurde, sollte sobald wie möglich im Volk ankommen. In allen diesen Fortbildungseinrichtungen stehen am besten Priester und sachkundige, menschlich gewinnende Laien nebeneinander, so daß jeder auf seinem eigensten Gebiete das Beste geben kann.

4. Aber jede Schulung hat ihre Grenzen, und es hat immer seine Schwierigkeiten, Erwachsene noch einmal auf irgendeine „Schulbank" zu bringen. Das wirksamste Mittel für ihre religiöse Bildung sind die Vorbilder des praktischen Lebens, die „Mittler", die an irgendeiner hervorragenden Stelle tätig sind. Ein vorbildlicher katholischer Betriebsführer, der nicht nur seine kirchlichen Pflichten erfüllt, sondern seinen Betrieb bis in die Kantine der Belegschaft mit einem freien katholischen Geiste durchdringt und damit die Entpersönlichung moderner Arbeitsprozesse überwindet, oder ein katholischer Bürgermeister, Landrat, Anwalt, Lehrer oder Richter „erzieht" durch seine Wirksamkeit die Erwachsenen, die ihn beobachten, am wirkungsvollsten, auch dann, wenn er nicht unmittelbar darüber Vorträge hält, wie man als moderner Bürgermeister, Finanzdirektor und Betriebsleiter ein gewissenhafter, die Dämonien des Betriebes überwindender Christ sein kann. Sosehr es erforderlich ist, die religiöse Erwachsenenbildung systematisch durch Volkshochschulen und Akademien, durch Predigt und Exerzitien auf der ganzen Linie zu fördern, so sollte auch der andere Weg beschritten werden, im Herzen einer Diözese besonders befähigte katholische Christen in führender Stellung auf allen Stufen der Verantwortung und in allen Berufen zu gläubigen Pionieren heranzubilden, damit die Gläubigen an ihrem Wirken erfahren, was ein zum Mannesalter Christi herangewachsener Mensch vermag: welche „Macht" von ihm ausgeht, welchen Segen er der Gemeinschaft bringen kann. Eine besondere Aufgabe dieser Pioniere würde es sein, die Sprache der Theologen in die Sprache der Welt zu übersetzen, ohne die katholischen Prinzipien zu entkräften. Die religiöse Bildung der Erwachsenen wird die Formen einer spontanen Katholizität finden, wenn ihr eine — ja nicht laizistische — aber dem Leben angemessene Sprache geschenkt wird.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Freiburger Richtlinien zur Vereinfachung der Seelsorge

Nach Beratung mit den Dekanen seines Erzbistums hat der Erzbischof von Freiburg am 5. April 1955 Richtlinien für die Vereinfachung der Seelsorge erlassen, die zugleich der Entlastung und der Konzentration im pastoralen Amt dienen sollen.

Die Richtlinien bauen auf dem Grundsatz auf: „Die ordentliche Pastoration darf nicht geschmälert werden, wenn das Wesen der Reichgottesarbeit ... erfüllt werden soll. Die ordentliche Seelsorge hat den Vorrang vor der außerordentlichen und die Gemeindeseelsorge vor der Individualseelsorge."

Die Seelsorgstätigkeit muß andererseits der Leistungsfähigkeit der Priester angepaßt werden. Deswegen können die Sonntagsgottesdienste nach Maßgabe des Fassungsvermögens der Kirchenräume eingeschränkt werden und Gottesdienste, die nur der bequemeren Erfüllung

des Sonntagsgebotes dienen, wegfallen. Die Trinationsvollmacht ist strikt auf Ausnahmefälle zu beschränken, und zwar aus Rücksicht auf die Gesundheit und die ehrfürchtige Zelebration. Zum Zweck der Einrichtung von Filialgottesdiensten wird Trination nicht gestattet. Abendmessen sollen in mittleren Städten nur in einer Kirche, in Großstädten in zwei oder drei Kirchen stattfinden.

Die Predigt soll zwar grundsätzlich Bestandteil jedes Sonntagsgottesdienstes sein. Doch kann sie abwechselnd in den Früh- und Spätgottesdiensten einmal monatlich ausfallen. An zwei bis drei Sonntagen im Jahr kann die Predigt ganz ausfallen; gelegentlich kann an ihrer Stelle eine Ansprache oder ein Schreiben des Heiligen Vaters verlesen werden.

„Ein Aufgeben der Christenlehre muß außer jeder Überlegung bleiben, da eine Wiedereinführung in Zeiten ungünstiger schulischer Verhältnisse ... nicht erreicht werden kann." Zu ihrem Besuch sind die drei Jahrgänge nach der Schulentlassung gehalten.

„Eine Einschränkung der religionsunterrichtlichen Tätigkeit ist nicht zulässig." Der Pfarrer soll „tunlichst die oberen Klassen in den Volksschulen selbst unterrichten". Er soll ferner außer dem Beicht- und Kommunionunterricht in den Städten eine bestimmte, etwa die vierte Klasse, selbst unterrichten, um die Fühlung mit der Jugend zu behalten. Im übrigen darf er Laien einsetzen, sofern diese „nach Maßgabe ihrer Vorbildung und Eignung" die kanonische Sendung erlangt haben. Eine bestimmte Ausbildung hierfür wird nicht zwingend vorgeschrieben. Nur für den Unterricht an höheren Schulen wird ein „abgeschlossenes theologisches Studium mit bestandenem Examen" verlangt.

Laienkräfte dürfen außerdem herangezogen werden „zur Betreuung von Vereinen und Gruppen, zur Überwachung des Schülergottesdienstes, Einüben von Kirchenliedern, Vorbeten von Andachten, Halten von Vorträgen, Führung der Pfarrkartei, Fertigung von Statistiken, Hausbesuchen, Rechnungsführung, Kirchensteuererhebung, Büroarbeiten, Caritastätigkeit und (nach vorheriger Genehmigung) zur Führung der Kirchenbücher".

Eine Vereinfachung der Arbeit kann auch durch Zusammenlegung von Pfarreien erreicht werden, wie das in 38 Fällen geschehen ist.

In der außerordentlichen Seelsorge ist, wie das Dekret sagt, die Organisation zur Betreuung der Naturstände oder für Spezialaufgaben „weithin notwendig, oder doch zweckentsprechend und nützlich". Im Rahmen des Ganzen gilt aber der Grundsatz: „Nur die Vereine sollen Existenzrecht haben, die notwendig sind und für die Seelsorge wirklich ein Positivum bedeuten. Parallelorganisationen und Überschneidungen sollen nach Möglichkeit vermieden werden." Eine ernste Überprüfung ist am Platze. Die Zumutbarkeit der Arbeit für den Seelsorger hat den Vorrang „vor einzelnen, wenn auch wichtigen Zielen". Die Vereinsarbeit soll dem Seelsorger nicht mehr als zwei Abende in der Woche und diese nicht länger als bis 22.30 Uhr nehmen.

Die Verantwortung für die kirchliche Vermögensverwaltung kann dem Pfarrer gesetzmäßig nicht abgenommen werden. Jedoch wird die Einrichtung von Bezirks-Rechnungsstellen, die einen Teil dieser Geschäfte überpfarrlich wahrnehmen können, beschleunigt.

Für seine Person soll der Seelsorger der Gefahr der Veräußerlichung, die in seiner Überbürdung liegt, durch genaue Einhaltung der im CIC vorgeschriebenen täglichen oder regelmäßigen geistlichen Übungen vorbeugen. Er soll auch an den brüderlichen Zusammenkünften teilnehmen. In jeder Woche soll er einen halben Tag auf die Erholung verwenden. Sein Arbeitstag soll über 12 Stunden nicht hinausgehen. Seine Ferien dürfen sich (und das bedeutet namentlich für die Vikare eine Erweiterung) bis zu vier Wochen erstrecken. Die Pfarrer erhalten zur Besoldung eines Vertreters 150.— DM Beihilfe jährlich.

Kirche — Gemeinde — Apostolat. 15. Diözesankonferenz Paderborn

Wenn sich alle zwei Jahre die Dechanten und je ein weiterer Geistlicher der 66 Dekanate des Erzbistums Paderborn mit ihrem Bischof, den Geistlichen Räten, Professoren, den Geistlichen des Seelsorgsamtes und der Priesterbildungsanstalten zusammenfinden, dann ist es immer ein besonderes seelsorgliches Anliegen, das im Mittelpunkt der Überlegungen und Beratungen steht. In Fortführung der Arbeitstagung von Priestern und Laien im Januar 1954 war hauptsächlichstes Anliegen aller Vorträge und Arbeitsgemeinschaften der 15. Diözesankonferenz die Zusammenarbeit von Priestern und Laien und die Mitarbeit der Laien in Kirche und Gemeinde sowie deren Verantwortung in der Welt.

Das theologische Bild vom Laien und seinem Standort in der Kirche zeichnete Professor Karl *Rahner* SJ, Innsbruck, in seinem Referat „Maria und das Apostolat". Bei der Konfrontierung des eigenen Wesens mit der neuen Zeit erkennt die Kirche, daß neue Wege zu gehen sind. Dabei finden wir in Maria das Urbild der Kirche (Ambrosius), als Typus für Seelsorge und Apostolat. Sie steht als die das Heil der Welt Empfangende in zugleich amtlicher und personaler Tat am entscheidenden Punkt der Heilsgeschichte. Ihr Mitwirken ist die Tat des Empfangens. In der Annahme des Heiles für sich persönlich bedeutet die Annahme zugleich die Mitarbeit an dem Heil der anderen, so daß Dienst, Amt und eigene Heiligkeit schlechthin eins werden. Damit ist in Maria die Grundstruktur jedes Apostolates gegeben. Dieses Apostolat Marias zeigt uns die Einheit des Apostolates von Klerus und Laien. Man kann Maria nicht zum Klerus rechnen, sie ist zwar Königin der Apostel, nicht aber im liturgischen und amthaften Sinn Priester. Auf Grund ihrer ausgezeichneten Stellung unter den Erlösten in der sichtbaren Kirche ist sie auch nicht einfach „Laie". Sie ist die lebendige Einheit von Klerus und Laien, gewissermaßen der lebendige Protest gegen allen vereinseitigten Klerikalismus und Laikalismus. Ihr Apostolat sagt dem Klerus, daß auch im Amt das Entscheidende der heilige Dienst ist; es sagt dem Laien, daß sogar die entscheidende Rolle im Heil nicht schon eo ipso den Anspruch und die Bevollmächtigung zum Amt einschließt. „Ihr Apostolat bezeugt die Einheit und gegenseitige Bezogenheit zum amtlichen Apostolat der hierarchischen Sendung und Apostolat persönlichen Charismas der Heiligkeit in der Bescheidenheit."

Das Apostolat der Heiligen Jungfrau zeigt als zweites den inneren Zusammenhang von Gesinnung und Werk. Ohne Gesinnung ist das Werk tot, ohne das Werk entartet die Gesinnung zu einem unverbindlichen Gefühl. Immer wird das Verhältnis von heiliger Innerlichkeit und äußerer apostolischer Tat eine quälende Frage für den Apostel sein. Aber im Apostolat der Heiligen Jungfrau,

die aktiv in der Contemplatio und kontemplativ in der Actio ist, erkennen wir, daß sich Gesinnung und Werk gegenseitig bedingen und fördern, wenn wir uns, wie sie, Gott ganz übereignen.
Die dritte vorbildhafte Einheit finden wir bei Maria in der Einheit von Geist und Norm, Gesinnung und Gesetz im Apostolat. Norm und Gesetz sind die Fleischwerdung, die Gestaltwerdung von Geist und Gesinnung. Mißtrauen hiergegen können leicht sündiger Hochmut und getarnte Bequemlichkeit sein. Dagegen zeigt sich häufig gerade unter den Laien apostolische Kraft und Unternehmungsgeist in fast fanatisch anmutendem Mut zur konkreten Erfüllung von Plänen, festgelegten Aufgaben, zur Rechenschaft, zur gleichmäßigen Arbeit und Zusammenarbeit. Das von Maria vorgelebte Apostolat ist aber auch das Apostolat der Sendung von oben, ein Wartenkönnen, ein Zurücktreten, ein Reifenlassen bis zum rechten Augenblick. Weil jeder aber wie Maria unter dem Zeichen des Kreuzes steht, ist das Ja nicht nur in einem großen Augenblick, sondern immer erneut zu sprechen, nicht in Form kleingläubigen Experimentierens, sondern im Zeichen innerlicher Kontinuität.
Nach dieser theologischen Grundlegung brachte das Referat von Chefredakteur Karlheinz *Schmidthüs*, Freiburg, besonders die soziologische Weiterführung. Nach der Analyse unserer Zeit als einer der organisierten Aktion zeichnete der Referent als wesentliche Tatbestände des kirchlichen Lebens die aktive Teilnahme am liturgischen Geschehen und das vertiefte Kirchenbewußtsein. Diese Tatsachen müssen in der Struktur des Apostolates berücksichtigt werden, für die bestimmend sind: Ausgang vom Altar her; bündnishafte Struktur von Amt und Charisma, von Klerus und Laien, von Autorität und persönlichem Gewissen; organisatorische Struktur der zweckbestimmten Aktion.

Mitarbeit der Laien und Gemeindebildung

Die Gedanken zur praktischen Arbeit in der Gemeinde mit dem Laien, die Dechant Johannes *Heinrichsbauer*, Mühlheim, vortrug, waren lebendiges Zeugnis einer tiefen Achtung vor dem Laien und spiegelten eine jahrelange Erfahrung in der Zusammenarbeit mit Laien wider. Die Laienmitarbeit ist zu fördern ohne Vorbehalte und Mißtrauen; die Laien müssen wissen, daß sie ernst genommen werden. Die von dem Redner angeschnittenen Fragen nach dem Ort der Mitarbeit des Laien, nach der Gewinnung und Bildung des Laien für sein Amt in Kirche und Öffentlichkeit wurden in den vier Arbeitsgemeinschaften: Familie und Familienseelsorge, Welt der Arbeit, Kultur- und Sozialarbeit, Gemeindebildung und Mitarbeit der Laien, weiter erörtert. In einer ehrlichen Bestandsaufnahme wurde dargelegt, daß häufig der Laie doch noch ein „Stiefkind" der Kirche sei, da bei manchen Geistlichen der Wille fehle, den Laien wirken zu lassen, obwohl sich herausgestellt hat, daß in vielen Bereichen, z. B. auf dem caritativen und Bildungssektor, der Laie nicht nur sich voll bewährt, sondern den ihm eigenen Weltauftrag hat. Andererseits wurde auch festgestellt, daß besonders in ländlichen Gegenden mit überwiegender katholischer Bevölkerung der Wille und die Bereitschaft zur Mitarbeit fehlt.
Daß die Frage der Gemeindebildung und der Mitarbeit der Laien eines der brennendsten Probleme ist, zeigte sich an der über 50%igen Teilnahme der Geistlichen an diesem Arbeitskreis. Hier gaben auch in vier Thesen zur „missionarischen Pfarrei" die Diasporageistlichen besonders aus dem Kommissariat Magdeburg wesentliche Gedanken. 1. Die ihrem Wesen nach missionarische Gemeinde als Kirche ist für alle Menschen in einer bestimmten räumlichen Umgrenzung da. 2. Die Umwandlung der Welt zum Reich Gottes bewirkt Christus, indem er in diese Welt als Liturge seine Gnade, als Zeuge seine Wahrheit, als Hirt seine dienende Liebe gibt. 3. Die Gemeinde ist in dem Umfang missionarisch, als sie teilnimmt an diesen großen Diensten des Herrn: sie muß im Gottesdienst priesterlich eingehen in das Beten und Opfern des Herren; sie muß zur Teilnahme am Zeugnis Christi fähig werden; sie muß gestärkt werden, die Liebe des Herrn in die Welt hineinzutragen. 4. Als Ansatzpunkte für die Teilnahme der Gemeinde an diesen Diensten müssen Fürbittgebet und Opfergang aus echter Opfergesinnung feststehende Bestandteile des Gottesdienstes werden. So wird der Gottesdienst mehr als die Befriedigung religiöser Bedürfnisse oder Erfüllung religiöser Pflichten. Es liegt hier die Kraftquelle für das Wirken des Christen in den verschiedenen Gebieten des gemeinschaftlichen Lebens und der bürgerlichen Gesellschaft als Beitrag zur „Heimholung der Welt". Aus gleicher Quelle wie dieses Laienapostolat, das in Taufe und Firmung begründet ist, wird das Apostolat gespeist, das Teilnahme am hierarchischen Apostolat ist und die bewußte Eingliederung des Laien in die apostolische Sendung der Kirche in Zusammenwirken von Bischof, Klerus und Laien bedeutet.
Die Beratungen und die Aussprache der Seelsorgspriester aus Stadt und Land, aus katholischen und Diasporagegenden haben erneut sichtbar werden lassen, daß kein Grund zu Pessimismus in der Verkündigung des Reiches Christi in der heutigen Welt durch Priester und Laien am Platze ist, wie der Erzbischof Dr. Lorenz Jaeger in seiner Schlußansprache betonte. Den Laien, die heute die Kirche bewußter, ja heiß lieben, gehöre volles Vertrauen.

Die kulturpolitische Auseinandersetzung in Bayern

Seit der Bildung der sozialistisch-liberalen Koalition SPD/FDP/BHE/Bayernpartei unter dem sozialdemokratischen Ministerpräsidenten Hoegner im Anschluß an die Landtagswahl vom 28. November 1954 hatten sich die Fronten in Bayern so sehr versteift, daß von einem förmlichen Kampf zwischen Regierung und Regierungsparteien auf der einen und CSU und katholischen Verbänden auf der anderen Seite gesprochen werden mußte. Nachdem bereits im vorherigen Landtag die entgegengesetzten Bestrebungen der einzelnen Parteien das fällige *Lehrerbildungsgesetz* verhinderten, legte die neue Regierungskoalition, die nach allgemeinem Urteil überhaupt nur durch die Gemeinsamkeit im Widerstand gegen die Kulturpolitik der CSU zustande kommen konnte, im Januar dieses Jahres einen gemeinsamen Gesetzentwurf für die Lehrerbildung vor, der zunächst bis heute nur im Kulturpolitischen Ausschuß des Landtags (Vorsitzender Prälat Meixner, Bamberg) mit je zwei Gutachten der Regierungsparteien und der CSU sowie im außerparlamentarischen Raum behandelt wurde. Der Gesetzentwurf sieht die Gründung nichtkonfessioneller, staatlicher Pädagogischer Hochschulen vor, die ähnlich den übrigen wissenschaftlichen Hochschulen und mit dem Recht auf Selbstverwaltung aufgebaut sein sollen. Der Besuch soll Hoch-

schulreife voraussetzen, sechs Semester dauern und mit der Ersten Prüfung für das Lehramt an Volksschulen abschließen (wobei nach dem 4. Semester eine Vorprüfung vorauszugehen hätte). Der Pädagogischen Hochschule soll eine pädagogisch-didaktische Ausbildungsschule eingegliedert sein. Die Studierenden sollen die Möglichkeit haben, neben ihren Vorlesungen auch Vorlesungen an anderen Hochschulen zu hören; außerdem wäre ihre Studienzeit für andere Hochschulen und Prüfungen sowie für eine Promotion anzurechnen. (Die bisherigen Lehrerbildungsanstalten in Bayern haben noch keinen Hochschulcharakter.)

Protest des Apostolischen Stuhls und der bayerischen Bischöfe

Dieser Gesetzentwurf, der auch aus pädagogischen Gründen sehr umstritten ist (die Auseinandersetzung darüber kann hier außer acht bleiben), stieß sofort auf die scharfe Ablehnung der CSU und aller katholischen Kreise, die ihn als kulturpolitisch untragbar und als mit dem bayerischen Konkordat (das konfessionelle Volksschulen und konfessionelle Lehrerbildung bestimmt) unvereinbar bezeichneten. Letzterer Auffassung hat sich auch der Heilige Stuhl in zwei Noten der Apostolischen Nuntiatur in Deutschland an die bayerische Landesregierung angeschlossen und Vorstellungen gegen den Gesetzentwurf erhoben. Die bayerische Regierung antwortete darauf, sie könne sich über den Gesetzentwurf erst eine abschließende Meinung bilden, wenn endgültige Beschlüsse des Landtags vorliegen. Gegen diesen Versuch, Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl so lange auszuweichen, bis durch einen Mehrheitsbeschluß des Landtags vollendete Tatsachen geschaffen sind, wandte sich in einer scharfen Stellungnahme der ehemalige Landtagspräsident Dr. Alois Hundhammer. „Es ist für unser bayerisches Volk ein bedauerliches Vorkommnis", erklärte er weiter, „wenn der Heilige Vater durch den Nuntius amtlich bei der bayerischen Regierung gegen das geplante Lehrerbildungsgesetz Protest erheben muß. Das bayerische Volk sollte schon erwarten dürfen, daß sich gerade eine bayerische Regierung nicht so offen gegen die Kirche stellt."

Anläßlich ihrer Frühjahrskonferenz in Freising am 30./31. März faßten auch die bayerischen Bischöfe unter Vorsitz von Kardinal Wendel einstimmig eine Stellungnahme zum Lehrerbildungsgesetz, die der Öffentlichkeit am 29. April übergeben wurde. Sie bedauerten es aufs tiefste, heißt es darin, „wenn durch eine Fortsetzung des beschrittenen Weges auch in Bayern die Katholiken mit ihren Bischöfen schließlich zwangsläufig in einen *Notstand* versetzt würden". Von jeher seien in Bayern die Bekenntnisschule und die bekenntnismäßige Ausbildung der an diesen Schulen tätigen Lehrer Regel und Recht gewesen. Die bayerischen Bischöfe bringen die „dringende Bitte und die zuversichtliche Erwartung" zum Ausdruck, daß das durch den Gesetzentwurf ohne Berücksichtigung des Art. 15 des Konkordats eingeleitete einseitige Vorgehen durch die bayerische Staatsregierung wirksam hintangehalten werde. Abschließend weisen sie die katholischen Landtagsabgeordneten aller Parteien auf die „ernste und folgenschwere Verantwortung" hin, die sie in dieser Frage vor Gott und der Zukunft des bayerischen Volkes haben.

Eine Erklärung der bayerischen FDP-Landtagsfraktion nennt diese bischöfliche Stellungnahme eine „verfassungswidrige Einmischung in die Rechte des Parlaments" und die „Aufkündigung der demokratischen Grundordnung". Der Gesetzentwurf stehe nach Buchstabe und Sinn im Einklang mit dem bayerischen Konkordat, und eine Verletzung sei auch in der Erklärung der Bischöfe gar nicht präzisiert.

Kampf um die Meinungsfreiheit der Beamten

Die bisher schärfste Kontroverse zwischen der bayerischen Regierung und der Kirche ist dann in der letzten Aprilwoche wegen zweier anderer Vorfälle ausgebrochen. Ein Nürnberger Landgerichtsdirektor hatte außerhalb des Dienstes in einer geschlossenen Veranstaltung eine echte katholische Überzeugung in den Berufen der Justiz, der Erziehung, der Wissenschaft und der Wirtschaft gefordert; er war dafür im Landtag angegriffen und von einem Minister zur Rechenschaft gezogen worden. Ein höherer Beamter des bayerischen Arbeitsministeriums hatte schließlich noch in einem Rundfunkvortrag eine andere politische Meinung vertreten, als die gegenwärtige Regierungskoalition sie vertritt. Der zuständige Minister Stain (BHE) kritisierte ihn daraufhin öffentlich, und der bayerische Ministerrat gab einen Erlaß heraus, wonach Beamte in Zukunft Rundfunkreden, Vortragstexte und Presseartikel vorher ihrem Minister zur Genehmigung vorlegen müssen, falls darin „die Zielsetzung der Staatsregierung berührt" werde.

Diesen Erlaß, der daraufhin bald „Maulkorb-Erlaß" genannt wurde, bezeichnete die CSU als einen „ungeheuerlichen Eingriff" in die Rechte der freien Meinungsäußerung; zur Behandlung im Landtag leitete sie der bayerischen Staatsregierung eine Interpellation zu, in der es unter anderem heißt: „Mit der Einführung der Vorzensur ist den Angehörigen der bayerischen Ministerien der Maulkorb umgehängt."

Der Konflikt in dieser Angelegenheit wurde aber noch wesentlich verschärft im Anschluß an eine Entschließung der Katholischen Aktion der Erzdiözese München-Freising. Darin war die bayerische Regierung ebenfalls beschuldigt worden, die Meinungsfreiheit der Beamten in unzulässiger Weise einzuschränken. „Die Geister der Unfreiheit und Intoleranz, die hier gerufen werden, führen zu einer Bedrohung der freiheitlichen Lebensordnung unseres Volkes." Die bayerische Staatskanzlei veröffentlichte daraufhin einen Kabinettsbeschluß, in dem der Katholischen Aktion in scharfer Form vorgeworfen wird, „die Beamtendisziplin zu untergraben und damit die Axt an die Wurzel des Berufsbeamtentums zu legen". Die Beamten sollten „die unverantwortliche Aufforderung zum Ungehorsam nicht beachten und treu ihre Beamtenpflichten gegenüber der Regierung erfüllen". Diese Vorwürfe der Regierung wies die Katholische Aktion schärfstens zurück, da sie einer sachlichen Grundlage entbehrten. Sie habe nie zum Ungehorsam aufgefordert, sondern lediglich die Beschränkung der privaten freien Meinungsäußerung durch den Regierungserlaß als widerrechtlich kritisiert; dieser Vorwurf aber bestehe nach wie vor.

Auch die Personalpolitik der neuen bayerischen Regierung erregt in steigendem Maß das Ärgernis der CSU. MdL Franz Sackmann, Landesvorsitzender der CSU, beschuldigte den bayerischen Kultusminister Professor August Rucker (parteilos) der Absicht, hochqualifizierte Beamte wegen ihrer weltanschaulichen Bindung zu versetzen. Dr. Alois Hundhammer, der den Vorwurf der Beseitigung

überzeugt christlicher Beamter gegenüber der ganzen bayerischen Landesregierung erhoben hatte, ist in dieser Frage bereits bei Ministerpräsident Dr. Hoegner vorstellig geworden.

Nun doch Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl

Inzwischen haben sich die versteiften Fronten seit Anfang Mai wesentlich gelockert, und die Regierung scheint den Frieden im Land und ein Übereinkommen mit den Kirchen über ein kulturpolitisches Prestige zu stellen. Die CSU-Fraktion wurde durch einen maßgeblichen Sprecher der SPD von einem förmlichen Beschluß der Regierungsparteien (gegen den Widerstand der FDP) in Kenntnis gesetzt, wonach die bayerische Staatsregierung entgegen ihren bisherigen Absichten zwischen der zweiten und dritten Lesung des Lehrerbildungsgesetzes, also vor dem endgültigen Abschluß des parlamentarischen Verfahrens, Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl über strittige Punkte aufnehmen wird. Prälat Meixner äußerte über diese Mitteilung seine Genugtuung, da sie geeignet sei, die ernsten Besorgnisse zu mildern, daß der bayerische Staat dem Volk „eine gegen Verfassung, Konkordat und Kirchenverträge verstoßende gesetzliche Regelung aufzwingen könnte". Dieser Erfolg sei nicht zuletzt auch der klaren Stellungnahme des evangelischen Landesbischofs und Landeskirchenrates zu verdanken.

Die Regierungsparteien haben inzwischen zu ihrem Gesetzentwurf selbst zwei Abänderungsanträge im Kulturpolitischen Ausschuß des Landtags eingebracht, die zwar nur die Organisation der geplanten Pädagogischen Hochschulen betreffen (die Rolle der Senate sowie eine stärkere Selbstverwaltung), doch ist durchaus noch nicht ausgeschlossen, daß der Gesetzentwurf auf dem langen parlamentarischen Weg entweder völlig scheitert (man spricht von einer bevorstehenden Ablehnung durch den Finanzausschuß) oder aber eine so wesentliche Abänderung erfährt, daß er auch für die Kirchen und die CSU annehmbar wird. Prälat Meixner erklärte als Vorsitzender des Kulturpolitischen Ausschusses im Einverständnis auch mit den Koalitionsparteien, das neue Gesetz werde in diesem Jahr nicht mehr verabschiedet.

In einer Stellungnahme des Ministerrats vom 13. Mai betont die Regierung gegenüber der Erklärung der bayerischen Bischofskonferenz, es bestehe nicht der geringste Anlaß zu der Annahme, daß die Katholiken in Bayern mit der geplanten Neuregelung der Lehrerbildung „in einen Notstand versetzt" würden. Es könne nicht die Aufgabe der Regierung sein, gegen einen Gesetzentwurf „von vornherein" Einspruch zu erheben und das Gesetzgebungsverfahren laufend zu überwachen; die Staatsregierung habe aber wiederholt ihren guten Willen zu einer freundschaftlichen Bereinigung etwaiger Meinungsverschiedenheiten erklärt.

Psychologische Entspannung

Die Behandlung der CSU-Interpellation zum „Maulkorb-Erlaß" im bayerischen Landtag, die am 11. Mai in ziemlich gereizter Atmosphäre erfolgte und teilweise tumultartig ausartete, ist alles in allem doch als eine gewisse weitere Entspannung zu werten. Ministerpräsident Hoegner betonte in seiner Stellungnahme, der Beschluß des Ministerrats beziehe sich nur auf grundsätzliche Angelegenheiten und auf dienstliche Äußerungen von Beamten, ferner auf solche, die den Anschein einer amtlichen Stellungnahme erwecken. „Jeder Beamte kann nach wie vor reden, wie ihm der Schnabel gewachsen ist, und er kann schreiben, was er will, soweit Wort und Schrift nicht gegen Strafgesetze oder gegen die Treuepflicht des Beamten gegenüber dem demokratischen Staat verstoßen." Der Ministerpräsident wies den Ausdruck „Maulkorb-Erlaß" und alle Vorwürfe der Katholischen Aktion und der CSU als unberechtigt zurück. Der Erklärung Hoegners und damit dem Erlaß stimmten die Koalitionsparteien gegen die Stimmen der CSU zu. Prälat Meixner stellte anschließend fest: „Die Erklärung des Ministerpräsidenten, daß der Ministerratsbeschluß nur dienstliche, den jeweiligen Geschäftsbereich grundsätzlich betreffende, nicht aber private Meinungsäußerungen von Beamten betrifft, hat die CSU-Fraktion durchaus befriedigt"; die CSU habe allerdings eine Änderung des Erlasses erwartet und sehe in ihm nicht das geeignete Mittel, privaten und dienstlichen Bereich der Beamten zu trennen.

Kulturpolitische Majorisierung?

Die künftige politische Entwicklung in Bayern wird davon abhängen, inwieweit die Regierung als Repräsentation einer in sich völlig heterogenen Koalition den Versuchungen widerstehen kann, mit der CSU-Opposition den ganzen christlichen Volksteil (der, wie die derzeitigen Einschreibungen für die Bekenntnisschulen zeigen, durchaus die Mehrheit ausmacht) auf kulturpolitischem Gebiet zu majorisieren. Der Grenzen ihrer Macht, die auf wenig mehr als auf einer knappen parlamentarischen Stimmenmehrheit und auf einigen Ressentiments in der öffentlichen Meinung basiert, scheinen sich die vier bayerischen Koalitionsparteien bereits bewußt geworden zu sein.

Generalversammlung und Studientagung der UNDA

In Wien wurde vom 22. bis 23. April im Palais Auersperg die Generalversammlung der UNDA, der internationalen katholischen Vereinigung für Rundfunk und Fernsehen, und anschließend (bis 27. 4.) eine Studientagung abgehalten mit dem Thema „Das Wort Gottes und die modernen Mittel seiner Verbreitung".

Neben den österreichischen Teilnehmern zählte man 37 ausländische Delegierte — aus Deutschland, der Schweiz, Luxemburg, Holland, Belgien, Frankreich, England, Spanien, Italien und Chile —, wobei einige Delegierte auch die Vertretung benachbarter Länder übernommen hatten. Unter den Teilnehmern waren Bischof Charles Charrière, Lausanne, der Delegierte des Heiligen Stuhles bei der UNDA, der Präsident der UNDA, P. Dr. Kors O P, Hilversum, Generalsekretär Dr. Schneuwly, Freiburg (Schweiz), der Vorsitzende der Katholischen Rundfunkarbeit Deutschlands, Dr. Karl Becker, der kirchliche Fernsehbeauftragte Deutschlands, Pfarrer August Siegel, der kirchliche Rundfunkbeauftragte der Schweiz, Jakob Haas, und von österreichischer Seite Msgr. Otto Mauer, geistlicher Assistent der Arbeitsgemeinschaft für Rundfunk und Fernsehen, Dr. Hans Kriegl, Leiter der Arbeitsgemeinschaft, und Professor Rudolf Henz.

Die Generalversammlung behandelte in erster Linie organisatorische Fragen. Nach dem neuen Statut, das nach der Approbation durch Rom und den endgültigen Beschluß der Generalversammlung nun in Kraft getreten ist, ist die UNDA die offizielle internationale Stelle der Kirche für die Fragen von Rundfunk und Fernsehen. Der alte Vor-

stand wurde im wesentlichen wiedergewählt und als Vertreter Österreichs Prof. Henz in den Vorstand kooptiert. Die Tagung war durch eine starke Beteiligung der offiziellen Kirche (Kardinal Innitzer, Nuntius Dellepiane, Erzbischof-Koadjutor Jachym, Prälat László), der staatlichen Stellen (Unterrichtsminister Dr. Heinrich Drimmel) sowie des österreichischen Rundfunks ausgezeichnet.

Die Forderungen der Kirche

Die Eröffnung der Generalversammlung — bei der Prof. *Henz* als Präsident der Katholischen Aktion Österreichs die Begrüßungsworte sprach und auf die zehn Jahre Widerstand gegen die ausländische Einmischung in den österreichischen Rundfunk hinwies — nahm Kardinal *Innitzer* zum Anlaß, im Hinblick auf die kommende Neuordnung des österreichischen Rundfunks Grundsätze und Forderungen der Kirche auf dem Gebiete des Rundfunks auszusprechen. Der Rundfunk soll keinen Monopolcharakter haben und kein verstaatlichtes Unternehmen sein. Die Möglichkeit zur Errichtung eines eigenen katholischen Senders müsse offenbleiben, wenn auch die Kirche derzeit nicht die Absicht habe, einen eigenen Sender zu errichten. Der Stimme der Kirche im Rundfunk soll eine eigene Abteilung eingeräumt werden, in der Vertreter der Kirche an den Sendungen mitarbeiten. Darüber hinaus aber erwartet die Kirche, daß das gesamte Rundfunkprogramm nach den Normen der Moral gestaltet wird. Diese Forderung werde am ehesten erfüllt durch einen Programmbeirat, in welchen die Kirche und die Institutionen und Organisationen Vertreter entsenden, unter Ausschluß jedes staatlichen Weisungsrechtes.

Für die Freiheit der öffentlichen Meinung

Den gleichen Grundsatz der Freiheit des Rundfunks vor der Übermacht des Staates vertrat auch Unterrichtsminister *Drimmel*. Rundfunk und Fernsehen, so führte er aus, sind ein Teil der öffentlichen Meinung, die in der politischen Willensbildung mündet, von der die Gesetzgebung und Vollziehung ihren Auftrag empfangen. Es wäre ein Widerspruch, würde man diese öffentliche Meinung und ihre vornehmsten Elemente: Presse, Rundfunk und Film, unter die Kontrolle desselben Staates stellen, dessen legitimierende Idee von ihnen gebildet wird. Damit würde geradezu das Prinzip einer staatlich konzessionierten Demokratie begründet werden. Wahre Kulturpolitik des Staates dürfe sich nie darin versuchen, ein Reglement dafür aufzustellen, in welchen Sphären und Proportionen sich das geistige, sittliche und religiöse Leben des Landes entwickelt. Auch die bitteren Erfahrungen der Vergangenheit, die wir mit Fehlkonstruktionen bereits erworben haben, seien eine eindringliche Warnung, es mit *einem* Experiment genug sein zu lassen und das kostbare Gut der Freiheit mit allen Mitteln zu verteidigen.

Kirche und Rundfunk

Die Studientagung wurde am 23. 4. von einer Pontifikalmesse eingeleitet, die Bischof Charrière zelebrierte und bei welcher Msgr. *Mauer* die Festpredigt hielt. Er entwickelte dabei folgende Gedanken zum Thema Kirche und Rundfunk: Die Kirche wird immer mehr eine Diasporakirche und steht vor der Entscheidung, ob sie Ghettokirche oder Missionskirche sein will. Wie der Kirche der ersten Jahrhunderte für ihre Mission das Verkehrssystem und die Weltsprachen des Imperiums zur Verfügung standen, so steht ihr heute die technische Apparatur der modernen Zivilisation zur Verfügung, in welcher der Rundfunk eine besondere Stelle einnimmt. Die Kirche kann heute wirklich Weltkirche sein. Sie ist die Gegenmacht des totalen Staates. Sie kann mittels des Rundfunks sogar die Menschen erreichen, die hinter dem Eisernen Vorhang sind. Indem sich die Kirche des Rundfunks bedient, ist sie auf das reine Zeugnis des Wortes gestellt, ohne allen Pomp und Zwang, wie ihn die totalen Staaten haben. Der Rundfunk gibt der Kirche die weltweite Publizität, die sie will, da Religion auch eine Sache des öffentlichen Bekenntnisses ist. Die Kirche tritt durch den Rundfunk in Konkurrenz mit den anderen Weltanschauungen. Sie muß aus dem Ghetto heraustreten und sich der Konkurrenz aussetzen. Man kann heute nicht mehr in einer geschlossenen Welt existieren. In dieser Konkurrenz wird sich zeigen, ob die Christen imstande sind, die Religion glaubwürdig zu bezeugen. Die Vereinheitlichung der Welt, die Verkündigung des Evangeliums über die ganze Erde hin ist weiter ein Zeichen der eschatologischen Situation, in der wir leben.

Die Rundfunkpredigt

Der erste Tag der Studientagung gehörte dem Thema der Radiopredigt, nachdem Prälat László, Apostolischer Administrator des Burgenlandes und Beauftragter der Österreichischen Bischofskonferenz für Rundfunk und Fernsehen, die Tagung eröffnet hatte. Vortragender war P. Venancio *Marcos* OMI, Madrid, der erfolgreiche Radioprediger, der in den zehn Jahren seiner bisherigen Tätigkeit gegen 400 „Gespräche", „Charlas de Orientación religiosa", im spanischen Rundfunk gehalten und gegen 16 000 Hörerbriefe bekommen hat. P. Marcos stellte zunächst die Forderungen zusammen, denen ein Radioprediger genügen muß: sehr gute Kenntnis der Theologie (besser noch als ein Theologieprofessor) und der Lebensfragen, Wissen um die geistige Verfassung seiner Zuhörer, Blick für die besonderen Möglichkeiten der verschiedenen Darstellungsformen (einfache Erzählung, Ansprache, dramatische Sendung usw.), Herausfinden der passenden Sprache (weder die Sprache der Kirche, noch die der Gasse), breite Skala der Gefühle. In der Diskussion schilderte P. Marcos, wie er seine „Charlas" macht. Es sind dies kleine Gespräche, wie man etwa im Café oder auf der Straße Unterhaltungen führt, eine halbe Stunde lang und alles in der einfachsten Alltagssprache. Die Ausdehnung der Sendung auf eine Stunde, die ihm mehrmals nahegelegt wurde, wäre ein Fehler, weil dann nicht mehr alles richtig vom Hörer aufgenommen würde. Die „Charlas" finden einmal wöchentlich statt, und zwar am Sonntag, um 9 Uhr abends — das ist in Spanien die Zeit vor dem Abendessen, wenn bereits alle Familienmitglieder zu Hause sind. Sehr wichtig ist, daß vorher ein gutes Programm gesendet wird, sonst hat man keine Zuhörer. Mehrere Jahre waren vor seiner Sendung Fußballnachrichten, bei welchen natürlich jeder zuhörte; heute ist es Opernmusik. Das Thema der religiösen Sendung wird nicht angekündigt, um das Moment der Neugierde wachzuhalten. Alle Monate ist eine Causerie de Scandale, eine Sendung, die immer sehr lebhaft erwartet wird. Die häufigste Form der Sendung ist die Auseinandersetzung mit Hörerbriefen. Ein Sprecher des Rundfunks liest den Brief vor, dann antwortet P. Marcos oder wirft bereits während des Vorlesens Bemerkungen ein. P. Marcos verwendet in sei-

nen Gesprächen bestimmte Typen, von denen vier immer wiederkehren: der „Ungläubige erster Klasse", der Voltaire gelesen hat und als Intellektueller eine gewisse Überheblichkeit zeigt; der „Ungläubige dritter Klasse", der aus einer primitiven antiklerikalen Einstellung über die Priester schlecht redet; der Katholik, der so lange Katholik ist, als ihm der Glaube keine Unbequemlichkeiten verursacht; und schließlich der Typ der Betschwester. In allen Gesprächen muß viel Humor sein. Vor allem aber muß der Rundfunkprediger eines wissen: daß das Radio keine Kanzel ist.

Erziehung und Funk

Der Vortrag des zweiten Tages (Prof. Dr. Karl *Holzamer,* Mainz) handelte von „Rundfunk und Fernsehen im Dienste der Erziehung". Die Bedeutung von Rundfunk und Fernsehen als funktionelle Bildungsmächte sei außerordentlich groß (weshalb sich das Interesse der Kirche auf das gesamte Programm richten muß). Die Gefahren ergeben sich nicht bloß aus einem eventuell schlechten Programm. Das Wichtigste ist, den Menschen zu einem vernünftigen und kritischen Gebrauch des Rundfunks und Fernsehens zu erziehen, soll nicht die eigene Phantasie und Aktivität herabgesetzt werden, was einen allgemeinen Kulturverlust bedeuten würde. Durch eine gute und maßvolle Programmgestaltung, die sich ja nicht auf den ganzen Tag erstreckt, könne das unbegrenzte Eindringen des Rundfunks und Fernsehens in die Familie verhindert und die familienzerstörenden Kräfte abgewehrt werden.
In der Diskussion am Nachmittag wurde auch die Frage aufgeworfen, welche Organisation des Fernsehens anzustreben ist. Prof. Henz schlug vor, das Fernsehen dem Rundfunk einzugliedern, statt es einer gewinnsuchenden Privatfirma zu überlassen. Gegen diesen Vorschlag wurde eingewendet, daß es gefährlich sei, dem Staat ein neues Machtgebiet zu überantworten. (Diese Haltung kann als symptomatisch für die westliche Welt angesehen werden: man sieht überall das Vordringen der großen Apparate und Kollektivmächte und will von vornherein die staatliche Macht in Grenzen halten. Der frühere Optimismus, der sich vom Staat praktisch alles erwartete, ist im Schwinden.)

Liturgie und Fernsehen

Das Problem „Liturgie und Fernsehen" wurde am dritten Tag (27. 4.) von Pierre *Levie,* Brüssel, behandelt. Die Frage, ob und in welchem Maße gottesdienstliche Sendungen, namentlich die Heilige Messe, auf den Fernsehschirm gebracht werden sollen, ist bekanntlich kontrovers. Pierre Levie sprach sich für die Übertragung der liturgischen Handlungen aus. Das Verständnis der Gläubigen für die Liturgie werde, wie er meinte, dadurch vertieft. Kranke und alte Leute, die nicht mehr selbst am Gottesdienst teilnehmen können, finden in der Übertragung auf den Fernsehschirm viel Trost und Erbauung. Levie berichtete ferner, daß man in den Kathedralen Westeuropas demnächst Fernsehschirme anbringen werde, damit auch die Gläubigen in den Seitenschiffen sehen können, was am Altare geschieht. — In der Diskussion kam alsbald in der Frage der Messeübertragung die Verschiedenheit der Auffassungen zum Ausdruck: die westeuropäischen Länder haben weiter keine Bedenken, Deutschland und offenbar auch Italien sind zurückhaltend. Pfarrer August Siegel, der kirchliche Fernsehbeauftragte Deutschlands, sagte, daß im deutschen Fernsehprogramm bei der Übertragung der heiligen Messe größte Zurückhaltung geübt wird. Die Kirche, so wurde betont, habe zur Frage der Fernsehübertragung liturgischer Handlungen keine bestimmte Haltung eingenommen, sondern überlasse die Entscheidung den kirchlichen Stellen je nach der Situation des betreffenden Landes.
Die Schlußansprache hielt Nuntius Erzbischof Dr. Giovanni Dellepiane. Er betonte die Notwendigkeit für die Kirche, die modernen Mittel des Rundfunks und des Fernsehens einzusetzen, da die Kirche alles tun muß, um viele Menschen zu erreichen. So wichtig Kirchenbauten und Renovierungen seien, so müßten doch auch für die Anliegen der Kirche gegenüber der modernen Welt stets Mittel zur Verfügung stehen.

Das Abendland im Spiegel seiner Nationen

Den Begriff des „Abendlandes" gleichsam induktiv — „im Spiegel seiner Nationen" — zu klären, versuchte die Vierte Jahrestagung der Abendländischen Akademie, die vom 12. bis 17. April in Eichstätt stattfand. Die Veranstalter hatten zahlreiche hervorragende Wissenschaftler aus fast allen europäischen Völkern aufgeboten, um vor über 200 Tagungsteilnehmern, unter ihnen Otto von Habsburg und Burghard von Preußen, die nationalen Einzelspielarten und die Gemeinsamkeiten des abendländischen Gedankens auszubreiten.
Der Programmaufbau brachte es mit sich, daß viel von „Beiträgen" der Nationen für das Abendland die Rede war. Beim Zuhörer mußte dabei zwangsläufig die Frage auftauchen, wie es trotz dieser, bisweilen idealisierten „Beiträge" zu den Katastrophen kommen konnte, die die Diskussion um die abendländische, besonders die deutsche, „Bewußtseinskrise" (Ulrich Scheuner, Bonn) überhaupt erst auslöste. So bewegte sich das Diskussionsinteresse hauptsächlich auf die abendländische Zukunft und auf jene häufig übersehenen „Beiträge" hin, die uns hoffen lassen. Dabei stellte sich heraus, daß die Leistungen der klassischen abendländischen Völker, der „Humanismus" der Italiener, der „Esprit" der Franzosen und die „Tüchtigkeit" der Deutschen, weit weniger Vertrauen fanden als die stilleren Beiträge der Kleinen, der scheinbar aus der Geschichte Ausgeschiedenen, des „anderen Europa". Die kleine, dazu noch politisch geteilte irische Insel am Westrand des Kontinents stellt der katholischen Kirche auch heute noch das drittgrößte Missionsvolk (Professor Myles Dillon, Dublin). Schon wenige Kilometer hinter London beginnen die Dörfer, in denen das „verborgene England" lebt, das nicht das Gesicht der Empire-Politiker und der Großkaufleute trägt, dafür aber überdeckte altkirchliche Traditionen weiterbewahrt (Dozent Donald Nicholl, University New Staffordshire). Spanien hat die Situation der Spaltung siebenhundert Jahre lang ertragen und kam in der abendländischen Grenzabwehr zu der noch heute lebendigen Überzeugung: „Das Christentum ist die einzige Kraft, welche die moralischen und geistigen Kräfte unseres Kontinents zur völligen Entfaltung bringen und die geistige und religiöse Zersplitterung Europas überwinden kann" (Staatsrat Marqués de Valdeiglesias, Madrid). Finnland und Schweden leben uns das Beispiel einer geschichtlich gewachsenen dauernden Völkerfreundschaft vor, die ohne Vertrag zu existieren vermag und deren Mut selbst dem sowjetischen Nachbarn Zurückhaltung abtrotzt; ermutigend, wenn auch nur lokal realisierbar, ist ihre „unneutralistische" Neutralität,

ihr „bündnisloses“ Stehen zum Westen, dessen Charakter in dem geläufigeren Begriff der „Nichtkriegführung“ verständlich wird (Dr. Arvid Fredborg, Stockholm). Die kräftigsten Europa-Impulse kommen von den kleineren Nahtvölkern, die den lotharingisch-burgundischen Bergkamm zwischen Rom und Flandern seit je besiedeln (Senator Pierre Nothomb, Brüssel): das völkerversöhnende Erbe ist selbst bei den belgischen Sozialisten lebendig; die Schweiz und Holland liefern mit der „Eidgenossenschaft“ und mit der „Deichgenossenschaft“ völlig unideologische Vorbilder der Völkersolidarität (Oskar Bauhofer, Zürich, und Professor Dr. W. Asselbergs, Nijmegen).

Gerade auf diese unideologischen, gelebten Wirklichkeiten kommt es aber an. Nicht umsonst kam aus der nüchternen Distanz des Nordens die Warnung an die Tagung vor der besonders in Deutschland breitgewordenen literarischen „Mund-Kultur“, der Leben und Kunst zur Hypostase geworden sei, die nicht mehr in Leben umgesetzt würde (Pastor Olav Brennhovd, Stockholm). Hier schloß sich die österreichische Mahnung zur „völkischen Selbstkritik“ an, aus der allein das politische Heil kommen könne (Friedrich Heer, Wien).

Es war bemerkenswert, daß die Referenten bedeutend mehr von „Europa“ sprachen als vom „Abendland“, dessen Begriff sie klären sollten. Man darf darin vielleicht eine logische Notwendigkeit sehen. Der instinktiv wohl richtige, aber in seinem Selbstverständnis noch ungeklärte „abendländische Impuls“ wird als konkrete menschliche Haltung „universal“, weil er überall möglich ist, und als konkretes politisches Anliegen wird er „europäisch“. Am deutlichsten wurde dies beim Osteuropa-Referat, das der Direktor des Münchner Osteuropa-Instituts, Professor Dr. Hans Koch, übernommen hatte. In mutiger Distanzierung vom geographischen „Wurmfortsatz Eurasiens“ sprach er von einem „Groß-Europa“, das er als ausstrahlenden, wachsenden, räumlich nicht festgelegten „anthropogeographischen Kontinent“, als „Siedlungsraum der weißen Menschen“ verstand. Bei der rücksichtslos vorangetriebenen sowjetrussischen Siedlungspolitik in Sibirien ist dieses Gesamt-Europa im Augenblick im Begriff, sich zu verdoppeln. Damit wird der Ost-West-Gegensatz zum groß-europäischen Binnenproblem und die Gefahr aus dem „Osten“ zu einer abendländischen Selbstverleugnung, zumal ja auch geistesgeschichtlich ihre materialistischen Antriebe aus dem europäischen Westen kommen.

Kochs Referat hat in mehr als einer Hinsicht „schokkiert“. Einmal hatte der Zuhörer über eine Stunde lang Gelegenheit, eine neben dem Redner aufgehängte, vom Nordpol her gesehene Karte des „östlichen“ und „westlichen“ Dispositivs auf sich einwirken zu lassen. Dabei zerrann das bunte „abendländische Idyll“, das sich in den vorausgegangenen westeuropäischen Einzelreferaten gebildet hatte. Wahrscheinlich war es Zeitmangel, der die Tagungsplaner bewog, der vielfältigen Schau abendländischer Einzelreferate ein einziges Ostreferat als „Ergänzung“ gegenüberzusetzen. Aber gerade dies entsprach einer realen Wirklichkeit, auf die die Menschen vor dem Eisernen Vorhang schlecht vorbereitet sind. Da das Unverhoffte oft das Beste ist, darf man in den erregten Diskussionen, die Kochs Referat auslöste, das eigentliche und gute Ergebnis der Tagung sehen. Man darf es in drei Themengruppen zusammenfassen:

Erstens: Die verborgenen europäischen Reserven — Irland, das „andere England“, das aus Europa scheinbar ausgeschiedene Spanien, die Schweiz, Belgien, Holland, die nüchterne Selbstverständlichkeit des Nordens — wurden um weitere Reserven vermehrt. Denn auch die Balten, Polen, Ungarn, der Balkan werden dereinst Europa wieder bereichern. Vielleicht darf man sogar im neuen Groß-Europa jenseits des Ural eine europäische Reserve sehen, wenn die Lähmung der europäischen Selbstverneinung einmal zusammenbrechen sollte. Europa als der „Raum der weißen Menschen“ wäre, auch wenn man den Bolschewismus in heilsgeschichtlichem Optimismus nicht kurzschlüssig zu rechtfertigen suchen darf, bei einem möglichen Ende der roten Herrschaft doppelt so groß geworden.

Zweitens: Die integral-katholischen und vorwiegend spanisch ausgerichteten Tagungsteilnehmer, die der Ideologie des Ostens einen gleich zugkräftigen „Ismus“ des Westens entgegenstellen wollten, wurden von dem evangelischen Bischof Stählin, aber auch von vielen Katholiken auf den Irrglauben aufmerksam gemacht, daß die „Mund-Kultur“, das wortstarke Bekenntnis zu den „Werten“, nicht schon an sich Realisierung bedeute. Abgesehen von der notwendigen militärischen Verteidigung müsse dem Osten eine besser „gelebte“ Ordnung — nach der Art der Eid- und Deichgenossenschaft —, also kein „Ismus“ entgegengestellt werden.

Drittens: Die politisch zwar noch bestehenden „Eisernen Vorhänge“ und „binnenabendländischen Zäune“, in deren Schutz sich da und dort eine „abendländische Romantik“ noch halten konnte, wurden im Bewußtsein abgebaut. Daß dies zum Schluß der Tagung gerade von den „konservativsten“ Tagungsteilnehmern ausgesprochen wurde, bestätigt die alte Erfahrung, daß die Wahrheit, auch wenn sie zunächst nur an einem Zipfel wirklich ergriffen wird, in andere Wahrheitsbereiche übergreift, die dann die Anliegen, Vorstellungen und Formulierungen des ersten Anfangs mit innerer Notwendigkeit revolutionieren.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Das Dekret zur Vereinfachung der liturgischen Rubriken

Die Ritenkongregation hat am 23. März 1955 ein Dekret zur Vereinfachung der liturgischen Rubriken des Breviers und des Missale Romanum erlassen. Es wurde in den Acta Apostolicae Sedis (Jhg. 1955 Nr. 4/5 vom 23. 4. 1955) veröffentlicht und tritt am 1. Januar 1956 in Kraft. Das Dekret ist sowohl unter dem Gesichtspunkt der liturgischen Reform als auch für die pastorale Praxis von großer Bedeutung. Da die Amtsblätter aller Diözesen den Wortlaut veröffentlichen werden, ist hier nur zusammenfassend zu berichten.

Die Ritenkongregation sagt in der Einleitung, daß das Dekret der seelsorglichen Überbürdung der Geistlichen Rechnung tragen wolle, die es ihnen erschwert, das Brevier „in der angemessenen Gemütsruhe“ zu beten. Seine Absicht liegt deshalb weniger in der Abkürzung dieses Offiziums, die sich allerdings nebenbei ergibt, sondern es will dem Priester durch die Vereinfachung der Rubriken und des mit ihnen verbundenen dauernden Umblätterns im Brevierbuch die Konzentration erleichtern. Die rubrizistischen Änderungen, die dazu dienen, berühren natürlich auch die heilige Messe, weil der liturgische Rang der einzelnen Tage verändert werden muß. Doch wird

auch die Messe weniger abgekürzt als in ihrem Tagesformular vereinfacht.
Das Dekret hebt selbst seinen provisorischen Charakter hervor. Es sagt, daß die liturgischen Bücher beim Neudruck seinetwegen nicht verändert werden sollen. Auch die Neudrucke werden also noch Rubriken enthalten, die nicht mehr gelten. Schon daraus ist erkennbar, daß das Dekret eine vorläufige Maßnahme im Zuge weitreichender Liturgiereform formuliert, die vorweggenommen wurde, um zeitbedingten Unzuträglichkeiten zu begegnen. Eine Notiz im „Osservatore Romano" (4. Mai 1955) beseitigt alle Mißverständnisse. Sie lautet:
„Die Veröffentlichung des Allgemeinen Dekretes zur Vereinfachung der Rubriken hat bei vielen Priestern den Eindruck erzeugt, daß eine Reform auch des Brevier- und Meßtextes unmittelbar bevorstehe.
Es wird bekanntgegeben, daß diese Reform noch einige Jahre dauern wird. Deshalb behalten nicht nur die gegenwärtigen Breviere und Missalien ihren Wert, sondern auch diejenigen, die vielleicht inzwischen gedruckt werden müssen. Diese müssen nach der Vorschrift des Dekretes genau dem gegenwärtigen Text entsprechen."
Das Dekret trägt aber trotz seiner Vorläufigkeit keineswegs das Gesicht des Behelfsmäßigen. Es fördert, wie man aus seinen einzelnen Bestimmungen ersehen wird, nicht nur die Konzentration des Vollzuges der Liturgie, sondern die Konzentration der Liturgie selbst in der Richtung auf das Kirchenjahr. Die Sonntage werden im Rang erhöht, zahlreiche Heiligenfeste liturgisch gemindert. Die Oktaven fallen bis auf ganz wenige weg. So hebt die Vereinfachung der Rubriken zugleich die Struktur des Kirchenjahres heraus.
Das Dekret gliedert sich in fünf Kapitel: Allgemeine Normen, Veränderungen im Kalendarium, Kommemorationen, Veränderungen im Brevier, Veränderungen im Missale.
Allgemein verfügt es, daß seine Bestimmungen zwar nur die römische Liturgie betreffen, in ihr aber alle entgegenstehenden Privilegien und Gewohnheiten beseitigen sollen. Mag dieser Teil auch mehr formale Bedeutung haben, so offenbart er doch den entschiedenen Willen zu straffem Zentralismus.

Veränderungen im Kalendarium

Die wichtigsten Veränderungen finden sich im zweiten Kapitel. Die Kategorie der Semi-Duplexfeste und -tage fällt weg. Die Sonntage, die bisher in diesem Range standen, und die Pfingstvigil werden zu Duplex-Festen erhöht; die Heiligenfeste vom Range semi-duplex dagegen werden nur noch im Simplexritus begangen, und die bisherigen Simplexfeste werden nur noch im Gedächtnis erhalten, d. h. kommemoriert. Wenn die von NCWC-NS verbreitete Nachricht stimmt, betrifft diese Vereinfachung etwa hundert Tage des Jahres. Dadurch wird das Brevier verkürzt und die Bedeutung des allgemeinen Kirchenjahres gegenüber den Heiligenfesten stärker hervorgehoben.
Die Sonntage gewinnen an Bedeutung. Im Advent und in der Fastenzeit erhalten sie den Rang des Ritus duplex primae classis, gehen also jedem Heiligenfest vor. Nur Feste des Herrn, die auf einen Sonntag fallen, ersetzen diesen in der Liturgie. Andererseits dient es der Vereinfachung, daß die Liturgie eines verdrängten Sonntags nicht mehr vorweggenommen oder nachgeholt werden muß.
Von den Vigiltagen bleiben nur diejenigen vor den Festen von Weihnachten, Pfingsten, Christi Himmelfahrt, Mariä Himmelfahrt, Johannes d. T. und Laurentius erhalten. Die beiden ersten bleiben privilegiert.
Besonders einschneidend ist die Abschaffung aller Festoktaven mit Ausnahme derjenigen von Weihnachten, Ostern und Pfingsten. Daraus ergeben sich detaillierte Veränderungen im liturgischen Kalender besonders für die erste Hälfte des Monats Januar, die Himmelfahrtsoktav und die Fronleichnams- und Herz-Jesu-Woche. Die Abschaffung der in einzelnen Gegenden festlich begangenen Fronleichnamsoktav opfert lokale Bräuche der liturgischen Vereinheitlichung, ohne sie auch nur zu erwähnen.
Die Fastenzeit wird dadurch herausgehoben, daß es in Zukunft gestattet wird, privat das Brevier der Fasttage statt desjenigen der Heiligenfeste zu wählen, wenn die Feste nicht mindestens den Rang duplex 2. Klasse haben. In dieser Zeit wird also die Wahlfreiheit des einzelnen Priesters von der Messe auf das Brevier ausgedehnt. Selbst so bedeutende Heilige wie Thomas von Aquin, dessen Fest am 7. März immer in die Fastenzeit fällt, müssen dem Zug der Konzentration weichen.

Kommemorationen

Im dritten Teil des Dekretes werden die Fest-Gedächtnisse und Gebetsgedächtnisse, die bisher im Brevier oft einen störend breiten Raum einnahmen, stark eingeschränkt. In Zukunft gibt es in Brevier und Messe niemals mehr als drei Orationen, an Sonntagen und Festen 2. Klasse nur zwei, an Tagen 1. Klasse und privilegierten Tagen nur eine. Auch in gesungenen Messen gibt es grundsätzlich nur eine Oration. Nur Sonntage, Feste 1. Klasse, die Wochentage des Advents und der Fastenzeit, die Quatembertage im September und die Bittage werden immer kommemoriert. Die Kommemorationen beschränken sich auf die Oration, sie erstrecken sich nicht mehr auf das Credo und die Präfation der heiligen Messe.

Veränderungen im Brevier

Die Tageszeiten des Breviers, von denen der vierte Teil des Dekretes handelt, werden um die Einleitungsgebete (das Vaterunser, Ave Maria und gegebenenfalls das Credo) gekürzt. Das tägliche Brevier schließt mit der marianischen Antiphon nach der Komplet. Die in die Tagzeiten außer der Matutin eingeschalteten Fürbittgebete (preces feriales) an gewissen Wochentagen bleiben nur am Mittwoch und Freitag der Fastenzeit, des Advents und in den Quatemberwochen außer der Pfingstoktav bestehen. Die Sonntags-Fürbittgebete (preces dominicales) fallen ganz weg. Das Symbolum Athanasianum wird nur am Dreifaltigkeitsfest gebetet. Eine „erste Vesper" gibt es nur noch an Sonntagen und Festen 1. und 2. Klasse. Das „officium festivum" wird zugunsten der Wochentagspsalmen eingeschränkt. Die kleinen Tagzeiten (Prim bis Non) haben mit Ausnahme der Feste 1. Klasse in Zukunft die Wochentagspsalmen, so daß die kursorische Lesung des ganzen Psalteriums gefördert wird.

. . . im Missale

In der heiligen Messe fallen die zweiten und dritten Orationen, die bisher für die verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres vorgeschrieben waren, fort. Auch die „Ora-

tiones imperatae", von deren Anordnungsbefugnis die Bischöfe einen reichen Gebrauch zu machen pflegen, werden ein wenig eingeschränkt. Das zeigt sich besonders darin, daß sie gerade an den Sonntagen, wenn die ganze Gemeinde versammelt ist, wegzufallen haben, ebenso in gesungenen Messen, es sei denn, sie sind „pro re gravi", also in einem wichtigen Anliegen verordnet. In gesungenen Totenmessen gibt es hinfort nur eine Oration. Die Sequenz „Dies irae" fällt weg bis auf die Seelenmesse am Todes- bzw. Begräbnistag und die erste Allerseelenmesse. Ihren Verlust wird mancher bedauern. Es wird jedoch gestattet, die Sequenz wie bisher in die Totenmessen freiwillig einzufügen. Das Credo wird in der heiligen Messe nur noch an Sonntagen und den Festen des Herrn, der Gottesmutter, den Todestagen der Apostel und Evangelisten, den Festen der Kirchenlehrer und in gesungenen feierlichen Votivämtern gebetet. Das Schlußevangelium ist mit Ausnahme der dritten Weihnachtsmesse und der Palmsonntagsmesse immer aus dem Johannesprolog zu nehmen.

Die neue Reform der Rubriken läßt den Willen des Heiligen Stuhles erkennen, die Feier der Liturgie und besonders des Divinum Officium praktischer und zugleich subjektiv und objektiv wesentlicher und innerlicher zu gestalten, wenn dafür auch jahrhundertelange Traditionen mitunter geopfert werden müssen. Sie geht behutsam, aber entschieden voran und bringt das alte Prinzip „sacramenta propter homines" hoffnungserweckend zur Anwendung.

Das Echo in der Öffentlichkeit

Es muß angemerkt werden, daß das Dekret der Ritenkongregation bis in die Spalten der nichtkatholischen Presse hinein auffallende Beachtung gefunden hat, namentlich in Frankreich. Es entbehrt nicht des Humors, daß die französischen Zeitungen, freilich inspiriert durch den Korrespondenten von „Agence France Presse", darin eine Anpassung der Kirche an das Zeitalter der Hast und Eile erblicken und das Wesentliche des Dekretes darin sehen, daß es die Messe abkürze, aber auch dem Klerus ein schnelleres Leben und Arbeiten ermögliche. Sosehr dieses Echo danebentönt, wissen die Zeitungsleute ja doch, worauf es den Lesern ankommt und wie sie Tatsachen interessant zu machen haben. Dieses Zeitungsecho zeigt also, daß die liturgische Reform in ihren weiteren Maßnahmen, wenn sie dem Lebensgefühl unserer Zeit zum Heil der Seelen gerecht werden will, die (wenigstens psychologisch vorhandene) Zeitnot und Eilfertigkeit der heutigen Menschen beachten muß. So liegen, beispielsweise, Nachrichten vor, daß die Feier der Osternacht von manchen als zu lang empfunden und von manchen Geistlichen abgekürzt worden ist.

Die neuen Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften

Papst Pius XII. ernannte zu Mitgliedern der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften folgende Gelehrte: Charles H. Best, Professor der Physiologie in Toronto; Hermann A. Bruck, Direktor des astronomischen Observatoriums in Dublin; Louis de Broglie, Professor der theoretischen Physik an der Sorbonne in Paris, Nobelpreisträger von 1929; Theodor von Karman, Direktor des Guggenheim-Laboratoriums für Luftforschung an der Technischen Hochschule von Kalifornien; Julius C. García Otero, Professor der Pathologie in Montevideo; Otto Hahn, Professor der Chemie in Göttingen, Präsident der Max-Planck-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften, Nobelpreisträger von 1944; Werner K. Heisenberg, Professor der theoretischen Physik in Göttingen, Nobelpreisträger von 1932; Walter R. Hess, Professor der Physiologie in Zürich, Nobelpreisträger von 1949; Gaston M. Julia, Professor der analytischen Geometrie an der Sorbonne in Paris; Paul Niehans, Facharzt für Endokrinologie in La Tour de Peilz bei Vevey (Schweiz); Arne W. K. Tiselius, Professor der Biochemie in Upsala; Arthur I. Virtanen, Professor der Chemie in Helsinki; Max von Laue, Professor der Physik in Göttingen, Nobelpreisträger von 1914; Hermann Weyl, Professor der Mathematik in Zürich.

Die Päpstliche Akademie der Wissenschaften zählt mit den genannten 14 neuen Gelehrten nunmehr 65 Mitglieder. Fünf Plätze bleiben noch unbesetzt.

Der neue Generaloberе der Unbeschuhten Karmeliten

Am 29. April wählte das in Rom versammelte Generalkapitel der Unbeschuhten Karmeliten seinen neuen Generaloberen. Gewählt wurde Pater Anastasius vom heiligen Rosenkranz (P. Anastasio del S. Rosario). P. Anastasio ist 1913 in Genua geboren und 1948 und 1954 Provinzial seiner Ordensprovinz gewesen. Der Orden der Unbeschuhten Karmeliten hat gegenwärtig 3434 Ordensmitglieder, die seine alte Tradition des kontemplativen Lebens, der Mission unter den Ungläubigen und der Verehrung der Allerseligsten Jungfrau vom Berge Karmel fortsetzen.

Niedergang und Aufstieg des italienischen Klerus

In Italien, dessen 47 Millionen Einwohner sich zu 99,6% für katholisch erklären, stehen für die Seelsorge 61 000 Priester zur Verfügung, darunter etwa 14 000 Ordensleute, das heißt, ein Priester für je 800 Seelen. Das ist noch immer ein guter Durchschnitt, wenn man bedenkt, daß zwar in den USA ein Priester auf 700, in Irland auf 250 kommt, in Deutschland aber ein Priester auf 1000, in Brasilien auf 10 000 Seelen (vgl. die soziographische Beilage im vorigen Heft der Herder-Korrespondenz nach S. 360). Während sich jedoch seit der endgültigen Einigung Italiens im Jahre 1871 die italienische Bevölkerung fast verdoppelt hat, hat sich die Zahl der Priester auf ungefähr die Hälfte vermindert. Die Krise der unmittelbaren Nachkriegsjahre war also nur ein Teil einer langen Entwicklung, und die seit 1950 zu verzeichnende Aufwärtsbewegung ist nur eine relative Erholung. — Die Abwärtsbewegung vollzog sich vor allem im Süden. Bis zum Jahre 1931 hatte sich der Weltklerus in Norditalien um 23% vermindert, in Süditalien und auf den Inseln, die 1871 an der Spitze standen, jedoch um 58%.

Ganz anders ist das Bild bei den Orden. Die Zahl der männlichen Ordensleute stieg von 9000 im Jahre 1871 auf 39 000 im Jahre 1931, die der weiblichen sogar von 30 000 auf 139 000.

Trotz des leichten Anstiegs der Berufungen und der Zunahme der Ordensleute wird in den kommenden Jahren die Zahl der Priester weiter sinken, da die durch Tod eintretenden Ausfälle nicht ersetzt werden können. Es werden sich nicht nur die durch den ersten Weltkrieg beding-

ten Lücken geltend machen, sondern auch eine Maßnahme Pius' X., derzufolge die Schüler der privaten geistlichen Anstalten an den staatlichen gymnasialen Abschlußprüfungen teilnehmen müssen. Diese Maßnahme hatte zwar das Niveau der Geistlichen gehoben, aber ihre Zahl beträchtlich vermindert.

Auch die Zahl der Kirchen ist in Italien, entgegen der landläufigen Meinung, keineswegs sehr groß. Wohl gibt es 64 000 Kirchen, aber nur 25 000 sind Pfarrkirchen, alle anderen sind zu klein, zu alt oder sonst ungeeignet. Außerdem häufen sich zwar die Kirchen in den alten Stadtkernen, fehlen aber in den Vororten und in den neuen Siedlungen auf dem Lande. Die großen alten Kirchen bedeuten zudem oft eine unverhältnismäßige Bürde für die Gemeinden, so daß gelegentlich der Pfarrer vor lauter Kopfzerbrechen darüber, wie er die Unterhaltungskosten für das Gebäude herbeischaffen und seinen Kunstwert schützen soll, die Sorge für seine Pfarrkinder vergißt.

Die Verteilung der Priester

Ein größeres Problem als der Mangel an Priestern ist ihre Verteilung auf die Diözesen. So hat zum Beispiel die Diözese Brescia (Lombardei) einen Priester für 600 Seelen. Die Zahl der Seminaristen ist hier von 453 im Jahre 1950 auf über 600 gestiegen. (Die Lombardei und Venetien — außer dem sehr armen Po-Delta — sind heute die „klerikalsten" Gegenden Italiens, in denen nicht nur die Berufungen ständig steigen, sondern auch die Teilnahme am kirchlichen Leben bis zu 90% erreicht — im Gegensatz etwa zu 5% im „roten" Ravenna.) Mailand hat für seine 880 Pfarreien 500 Seminaristen, das kommunistische Siena für seine 110 Pfarreien ganze 3, Assisi für seine 37 einen. Bergamo (Lombardei) verfügt für seine 407 Pfarreien über 1100 Priester, Rieti (Latium) für seine 172 Pfarreien über 150. Einen Austausch von Priestern gibt es zwischen den Diözesen noch so gut wie gar nicht. In Bergamo ist ein Seminar geschaffen worden, das im Stil der Mission de France Priester für die bedürftigen Diözesen ausbilden soll, doch steht das Unternehmen noch ganz in den Anfängen. — Die Grenzen der Diözesen selber entsprechen keineswegs tatsächlichen Bedürfnissen und Verhältnissen, sondern sind ausschließlich historisch bedingt. Der Vatikan hat versucht, wenigstens hier und da Diözesen zusammenzuschließen, doch haben sich die Hindernisse für eine allgemeine Neuordnung bisher als unüberwindlich erwiesen. Daher variiert die Zahl der Pfarreien in einer Diözese von 880 (Mailand), 700 (Vicenza), ca. 400 (Florenz, Bologna) bis zu 15 bis 25 in verschiedenen Gegenden Italiens, ja bis zu 8 bis 11 in Sizilien. Während es zu wenig Priester gibt, gibt es zweifellos zu viele Bischöfe (288 gegen 88 in Frankreich, 6 in Belgien).

Die wirtschaftliche Lage des Klerus

Woraus erklärt sich nun das Absinken in der Zahl der Weltpriester? Zum Teil, besonders im Süden, durch den Einfluß des laizistischen Staates. Außerdem ist aber im Vergleich zu früher das Leben der Weltpriester viel härter geworden. Darum fehlt auch der Druck von Elternhaus und Verwandtschaft, die sich jetzt, statt Berufungen zu erzwingen, meist gegen sie stellen.

Der Priesterberuf bedeutet nicht mehr sozialen Aufstieg, nicht einmal auf dem Lande, wo der Pfarrer sozial auf niedriger Stufe steht und von großem Respekt vor den „Herrschaften" erfüllt ist. Die Weltpriester sind gleichsam das Fußvolk der Kirche, die Ordensleute die Spezialtruppen, die sozial höher stehen und im Orden eine Sicherheit genießen, die dem Weltklerus fehlt. Daher treten die zum Priesterstand berufenen Angehörigen der italienischen Aristokratie meistens in Orden ein, oft in die strengsten.

Der Stand des Weltpriesters garantiert heute in Italien kaum ein Minimum an äußerer Sicherheit. Ein Bischof erhält vom Staat monatlich 81 681 Lire (ca. 540 DM). Davon muß er seinen Haushalt bestreiten, einen Dienstboten und außerdem seinen Sekretär bezahlen, seine Reisen durch die Diözese finanzieren und zumeist in einem Palast leben, der kalt, unbequem und oft baufällig ist. Kein Wunder, daß auf den Tischen der Bischöfe der kleinen Diözesen Kartoffeln und Kohl abwechseln. Das Gehalt für Pfarrer beträgt 15 000 Lire (100 DM), weniger als die Hälfte des Gehalts des ungelernten Arbeiters. Das bedeutet, daß viele Geistliche in ausgefransten, gelegentlich fleckigen Sutanen herumlaufen (in eine der ärmsten Berggegenden hat der Papst neulich eine große Menge schwarzen Stoffs geschickt, womit aber das Problem des Schneiders noch nicht gelöst ist), daß sie ohne zureichende Ernährung und Heizung sind, ohne die Möglichkeit, sich Bücher zu kaufen oder eine Zeitung zu abonnieren. Natürlich leben nicht alle Bischöfe und Geistlichen vom staatlichen Gehalt allein. Aber die Einnahmen aus Kirchengütern und Stiftungen sind keineswegs häufig oder groß, und sobald das außerstaatliche Einkommen eines Pfarrers über ein Mindestmaß hinausgeht, erhebt der Bischof eine Steuer zu Gunsten der „Kleruskasse". Die Einkünfte aus den Kirchengebühren sind in den ärmsten Pfarreien gleich Null, in den besser gestellten genügen sie gerade, um das Einkommen des Pfarrers in etwa abzurunden. Der Beitrag für den Klingelbeutel übersteigt auch in den Städten gewöhnlich nicht den Preis für eine Tasse Kaffee, und oft liegt er wesentlich darunter. Nur ein sehr geschickter und beliebter Pfarrer kann auf höhere freiwillige Beiträge rechnen.

Niveausteigerung

Trotz dieser wirtschaftlichen Schwierigkeiten und Hand in Hand mit dem zahlenmäßigen Niedergang ist aber ein beachtlicher Aufstieg im Niveau des Klerus zu verzeichnen. Die genannten Hindernisse haben bewirkt, daß diejenigen, die sich heute entschließen, Priester zu werden, es wirklich aus idealen Gründen tun. Dadurch ist auch der Kontakt mit den Laien, besonders mit der Jugend, viel lebendiger geworden. An vielen Orten sind vor allem die jüngeren Geistlichen ständig von einer Schar von jungen Leuten der Katholischen Aktion umgeben. Auch die wissenschaftliche Ausbildung, die ja in Italien nicht an der Universität, sondern ausschließlich im Seminar erfolgt, hat sich sehr gebessert und ist nicht nur gründlicher, sondern auch großzügiger und umfassender geworden. In Turin zum Beispiel gehören Kurse in Soziologie und Psychologie zum Programm des Seminars. Jener Typ des italienischen Priesters, der Therese von Lisieux zu dem Satz veranlaßte, daß sie erst auf ihrer italienischen Reise verstanden habe, warum man für die Priester beten müsse, ist zumal unter dem jüngeren Klerus in Nord- und Mittelitalien nicht mehr zu finden. Die zahlenmäßige Verminderung ist durch die verbesserte Qualität wahrscheinlich zum größten Teil gutgemacht.

Spanischer Hirtenbrief zu Fragen des Priesterseminars

Der Oberhirte der Diözese Ciudad Rodrigo an der spanisch-portugiesischen Grenze (Altkastilien), Jesús *Enciso Viana*, widmete sein Fasten-Hirtenwort wie alljährlich den Problemen seines Priesterseminars. Er schildert die stetige Aufwärtsentwicklung der Seminaristenzahlen seiner Diözese in den letzten fünf Jahren:

1950: 173 Seminaristen, 17 Neueintretende
1951: 164 Seminaristen, 23 Neueintretende
1952: 184 Seminaristen, 36 Neueintretende
1953: 204 Seminaristen, 33 Neueintretende
1954: 212 Seminaristen, 38 Neueintretende.

(Das Bistum Ciudad Rodrigo umfaßt 140 000 Katholiken, also knapp die Hälfte der kleinsten deutschen Diözese Eichstätt oder ein Zwanzigstel der größten deutschen Diözese Köln. Bezogen auf die Katholikenzahl hat Ciudad Rodrigo damit gegenüber Eichstätt — mit 142 — 3,6mal mehr Seminaristen, gegenüber Köln — mit 394 — 11mal mehr.)

Bischof Enciso analysiert in seinem Hirtenwort die dreifache Hilfe, die die Gläubigen ihrem Priesterseminar leisten müßten. „Das Seminar braucht drei Dinge. Das erste sind junge Menschen, die in der Blüte ihres Lebens die Stimme Gottes vernehmen und den legitimen Freuden absagen, die ihnen ein Leben im Heim in der Liebe zu Frau und Kindern gewähren würde. Der Sehnsucht nach all diesem, die der Mensch so tief in sich trägt, ist nicht leicht zu entsagen . . . Wenn Ihr darum Söhne Eures Volkes seht, die ihr Heim verlassen und ins Seminar eintreten, dann denkt nicht egoistisch: ‚Die wollen ja nur eine gutbezahlte Karriere einschlagen!' Diese jungen Menschen scheiden nicht aus der Gesellschaft aus, um Karriere zu machen; sie sondern sich vielmehr ab, um ein Leben der Opfer zugunsten ihrer Mitmenschen zu beginnen . . . Weil dem so ist, weil diese jungen Menschen in Ehre und berechtigtem Stolz ein Opfertum verwirklichen, von dem zugleich die Kirche lebt, verdienen sie die Hochschätzung und Liebe aller Katholiken."

„Aus dieser Hochschätzung und Liebe heraus — wenn sie echt gemeint sind — werdet Ihr die Weckung priesterlicher Berufungen in Eueren Familien als eine Vorzugsgnade Gottes betrachten und der Kirche gerne in reichstem Ausmaß den Tribut Euerer Söhne für das Priestertum schenken . . ."

Als zweite Notwendigkeit nennt das Hirtenwort „eine gute Leitung und Organisation" für das Priesterseminar. „Um das eine wie das andere sorgten wir uns, seit wir in die Diözese kamen, und es sind viele und bedeutsame Mittel, die wir dafür aufgewendet haben."

Das dritte ist die wirtschaftliche Seite. „Jedes Jahr um diese Zeit strecken wir die Hand aus, Euch um ein Almosen zu bitten. Es ist nicht aus Freude am Betteln, sondern aus bitterem Bedürfnis." Der Bischof nennt dann als Kosten für den Lebensunterhalt im Priesterseminar für das laufende Studienjahr den Betrag von 56 400 Mark, als Ausgaben für Bedienstete, Strom, Heizung (ohne Lehrpersonal und Bibliothek) die Summe von 6300 Mark. Gegenüber den Gesamtausgaben von 62 700 Mark ergibt sich aus den Beiträgen der Seminaristen für die Jahrespension mit jeweils 250 Mark eine Einnahme von 51 000 Mark. Zu dem Defizit von 11 700 Mark kommen 2700 Mark an Zuschüssen für bedürftige Seminaristen, insgesamt also ein Fehlbetrag von 14 400 Mark. Nach dem Hirtenwort dienen zur Deckung dieses Fehlbetrags: Meßstipendien, Erträge des Seminargartens, „eine Schweineherde, die in den Eichenwäldern einiger entgegenkommender Waldbesitzer weiden darf", sowie die Diözesankollekten zweier Sonntage, darunter eines speziell eingeführten „Seminar-Sonntags".

„Jeder Minderertrag auch nur einer dieser Quellen würde die wirtschaftliche Situation des Seminars schwer gefährden" („Ecclesia" Nr. 718, 16. April 1955).

Erklärung der Katholischen Aktion der Arbeiter in Frankreich

Die Katholische Aktion der Arbeiter in Frankreich (ACO; über deren Tätigkeit die Herder-Korrespondenz schon öfter berichtet hat, zuletzt im 8. Jhg., S. 89, 109 und 327) hat am 26. und 27. März ihre Nationaltagung abgehalten. Die Erklärung, die zum Abschluß der Tagung herausgegeben wurde, ist in der „Documentation Catholique" vom 1. Mai 1955 (Nr. 1198) veröffentlicht worden. Sie hat folgenden Wortlaut:

„Die Abgeordneten der 1400 Gruppen der ACO Frankreichs haben am 26. und 27. März 1955 ihre 3. Nationalzusammenkunft in Paris abgehalten.

Die ACO, die Tausende von Militanten umfaßt, die sich ihrer Treue zur Kirche Christi und ihrer Solidarität mit der Arbeiterklasse durch ihr Leben und ihren Einsatz in den mannigfachen Formen des Arbeiterkampfes bewußt sind, betonen aufs neue die Größe des Menschen, der zur Würde der Kindschaft Gottes berufen ist.

Diese Größe des Menschen verlangt die persönliche Anstrengung jedes einzelnen und eine Gesellschaftsform, die seine Entfaltung und die Vollendung seiner natürlichen und übernatürlichen Bestimmung gestattet.

Daher erinnert die ACO an das Recht des Arbeiters, seiner Familie, der Alten und der Kranken auf ein normales Leben, das sich in einer wirklichen Freiheit, in materieller Sicherheit, der Ausübung von Verantwortung im wirtschaftlichen, sozialen und politischen Bereich und in der Möglichkeit einer echten menschlichen und religiösen Bildung ausdrückt.

Sie verurteilt als schwerste Beleidigung Gottes, des Vaters aller Menschen:

— das Wettrüsten, diese Quelle des Elends;
— die Erpressungen durch Zerstörungsmittel;
— den Krieg in jeder Form;
— die Ausbeutung der Kolonialvölker und alle persönlichen oder kollektiven Handlungen, die aus Rassenvorurteilen entspringen.

Die ACO prangert an:

— die gegenwärtige Gesellschaftsordnung, die auf Profit beruht und den Menschen materiell macht, indem sie das Geld zum Ziel und Meister seines Schicksals erhebt;
— die unmenschlichen Arbeits- und Unterkunftsbedingungen, die Unterdrückung des Arbeiters, die Boykottierung der Arbeiterorganisationen, alles, was die körperliche und sittliche Gesundheit, die Freiheit und Würde der Arbeiter, der Frauen, der Familien gefährdet. Diese Gesellschaftsordnung und diese Lebensbedingungen sind gleichzeitig ebensoviele Hindernisse für ein christliches Leben und für den Fortbestand der typischen Tugenden der Arbeiterklasse.

Die ACO begrüßt alle menschlichen und christlichen Werte, die die Arbeiter noch in ihrem Leben und Handeln bezeugen: Gewissenhaftigkeit bei der Arbeit, um ihren Familien eine würdigere Existenz zu schaffen; Sinn für

Gerechtigkeit und Brüderlichkeit, Sorge für die vom Arbeiterdasein am meisten Erdrückten; Wunsch nach Frieden und Hoffnung auf eine bessere Welt.

Die ACO ruft alle Arbeiter auf, in den Arbeiterorganisationen in einem aufgeschlossenen Geist der Einheit, des Verständnisses und des Friedens für mehr Gerechtigkeit, für den Gesamtaufstieg der Menschen und der Völker, für Einrichtungen, die den Geist der Brüderlichkeit unter den Menschen fördern, zu arbeiten.

Sie ruft insbesondere die christlichen Arbeiter auf, sich in den Arbeiterorganisationen ihrer Wahl mit energischer Tatkraft einzusetzen. Sie fordert sie auf, sich gemeinsam von Egoismus und Stolz frei zu machen im vollkommenen Vertrauen auf Gott den Vater und die erlösende Sendung der Kirche."

Diese Erklärung der christlichen Arbeiter Frankreichs, die ja manche für unsere Ohren vielleicht kraß klingende Formulierungen enthält, wurde unter anderem am 17. April im Kirchenblatt der Diözese Rodez veröffentlicht und dabei vom Bischof von Rodez, Msgr. Ménard, mit einer kurzen Glosse versehen, die besagt, der Bischof „wünsche, daß gewisse feststehende Termini (wie z. B. Arbeiterkampf) von *niemandem* als Drohung interpretiert, sondern als besonders aufschlußreiche Bezeichnungen eines Tatbestandes aufgefaßt würden, den der Christ nicht verkennen dürfe". Eben diesen Tatbestand wünsche die Kirche durch die ACO spirituell zu beseelen, um zu einer Reform anstatt einer Revolution der Gesellschaft zu führen. „Es ist klar" — fährt die Glosse des Bischofs fort —, „daß die Erklärung im übrigen die authentische Lehre der Kirche widerspiegelt, die betont, wie notwendig für den Menschen eine ‚Gesellschaftsform ist, die seine Entfaltung und die Vollendung seiner natürlichen und übernatürlichen Bestimmung gestattet', und die mit Schmerz feststellt, daß viele Lebensbedingungen heute ‚Hindernisse für ein christliches Leben und für den Fortbestand der typischen Tugenden der Arbeiterklasse' bilden."

Bischof Ménard ist Mitglied der französischen Bischofskommission für die Arbeiterwelt.

Aus Amerika

Konsum- oder Freizeiterhöhung?

Das Volkseinkommen in den Vereinigten Staaten betrug im Jahre 1954 357 Milliarden Dollar. Wenn der Friede bewahrt bleibt, wird es bis 1965 auf schätzungsweise 500 Milliarden Dollar ansteigen. Diese Zahlen sind der Ausdruck für die entsprechende Menge und Qualität wirtschaftlicher Güter und Dienste, die für den Konsum bereitgestellt und von ihm aufgenommen werden. Die anhaltende Produktivitätssteigerung der Wirtschaft und die weitere Steigerung ihres Leistungspotentials durch Bevölkerungsvermehrung stellen die Politiker und Wissenschaftler Amerikas schon heute vor ein Dilemma, von dem Benjamin L. Masse in seinem Aufsatz „Dilemma of more leisure or things" in der Zeitschrift „America" (Bd. 92 Nr. 25 vom 19. März 1955) berichtet.

Die allgemeine Frage lautet: Hat es einen Sinn, die wirtschaftliche Leistung unbegrenzt zu steigern, auch dann noch zu steigern, wenn jeder Amerikaner den gehobenen Lebensstandard erreicht haben und wenn für die Zwecke des Gemeinwohls im In- und Ausland genügend getan sein wird? Diese Annahme nämlich ist rein wirtschaftlich durchaus nicht utopisch oder unabsehbar fernliegend.

Man möchte jene Frage rundweg verneinen. Es hat keinen Sinn! Man lebt ja nicht, um zu arbeiten, sondern arbeitet, um zu leben. Das Dilemma liegt aber darin, daß jedes Anhalten oder Verlangsamen der Wirtschaftsexpansion zur Massenarbeitslosigkeit führt; denn die technische Rationalisierung setzt immerfort Arbeitskräfte frei. Schon heute müssen in USA, um die Vollbeschäftigung zu gewährleisten, jährlich zwischen 600 000 und 800 000 neue Arbeitsplätze geschaffen werden, und diese Zahl wird mit der Zeit immer höher. Das bedeutet aber steigende Gütererzeugung und, wenn diese wirtschaftlich verkraftet werden soll, steigenden Konsum und Lebensstandard.

Diese Spiralbewegung könnte angehalten werden, wenn man die Rationalisierung beendete, d. h. darauf verzichtete, fortwährend menschliche durch maschinelle Arbeitskraft zu ersetzen. Aber dieser Gedanke ist so unrealistisch, daß man ihm nicht weiter nachzugehen braucht.

So bleiben nur zwei Möglichkeiten übrig: Die steigende Güterfülle zu verbrauchen und durch gleichbleibende Arbeitsdauer immer wieder zu vermehren oder weniger zu arbeiten, um dann mäßiger produzieren zu können. Die Unternehmer sind auch in Amerika gegen die weitere Herabsetzung der Arbeitszeit, die jetzt 35 bis 40 Stunden in der Woche beträgt. Die Gewerkschaften sind überwiegend dafür. Wie die Menschen selber darüber denken, das wagt Masse nicht zu entscheiden. Alle Meinungsbefragungen haben zu keinem schlüssigen Ergebnis geführt. Masse zitiert Prof. Seymour Harris, der festgestellt hat, daß die Amerikaner die Produktivität ihrer Wirtschaft in den letzten hundert Jahren zu fünf Sechsteln in höheren Lebensstandard und nur zu einem Sechstel in mehr Freizeit umgesetzt haben. Für die Zukunft aber müßte nach seiner Ansicht dieses Verhältnis etwa 1:1 betragen, wenn man der Expansion entgegenwirken will. Daß aber die Bevölkerung geneigt sei, sich so weit umzustellen, wird bezweifelt. Masse hält es nur in dem Fall für wahrscheinlich, daß es wirklich zu größerer Arbeitslosigkeit kommt.

Gegen die Verlängerung der Freizeit sind von jeher auch ethische Bedenken erhoben worden. Zum Teil nennt Masse sie pharisäisch und erinnert an die frühkapitalistischen Unternehmer, die die lange Arbeitszeit von damals damit begründeten, daß sie die Arbeiter nicht auf schlechte Gedanken kommen lassen wollten. Auch der Strafbefehl Gottes an Adam (Gen. 3, 19) könne nicht ins Feld geführt werden; denn die moderne Berufsarbeit ist auch dann keine Spielerei, wenn die Arbeitszeit verkürzt wird. Wie die schon heute so stark verlängerte Freizeit verwendet wird und ob sie dem seelischen Wohl des Menschen mehr schadet oder mehr nützt, darüber, sagt Masse, „wissen wir tatsächlich sehr wenig". Die Befürchtungen und Bedenken beruhen auf Vermutungen und hypothetischen Schlüssen. — Die Herder-Korrespondenz hat freilich über die nicht sehr ermutigenden Felduntersuchungen von Rowntree und Lavers in England berichtet (vgl. 6. Jhg., S. 231). — Masse ist der Ansicht, die 35-Stunden-Woche habe die Amerikaner nicht zum Nachteil beeinflußt, und er sagt: „Ich würde die Meinung riskieren, daß wir mit ein wenig Planung und Anstrengung auch bei der Dreißig-Stunden-Woche allesamt unsere Seele retten könnten."

Tatsächlich scheint die vermehrte Freizeit nicht gefährlicher für den Menschen zu sein als die Unersättlichkeit im Streben nach einem höheren Lebensstandard, die durch die im Interesse der wirtschaftlichen Expansion unvermeidliche und immer zur Leistungssteigerung gezwungene

Reklame gezüchtet wird. Eine dritte Lösung aber gibt es nun einmal nicht.
Die Sorgen der Amerikaner bedrücken uns in Europa noch nicht unmittelbar. Doch hat auch schon der deutsche Wirtschaftsminister darauf aufmerksam gemacht, daß sie an uns herankommen. Deshalb gilt auch für uns, was Masse den für die Volkserziehung Verantwortlichen in seinem Lande zuruft: „Es ist durchaus nicht mehr zu früh, daß man anfängt, sich darüber Gedanken zu machen."

Aus den Missionen

Die Notwendigkeit einer zeitgemäßen Schulung der Laienchristen der Missionen für das Apostolat. Missionsgebetsmeinung für Juli 1955

Es ist ein Zeichen für die korrespondierende Entwicklung in den altchristlichen Kirchen und den Missionen, wenn der Ruf nach dem Laien heute hüben wie drüben mit gleicher Lautstärke erschallt, hier zur Abwehr der fortschreitenden Entchristlichung der Massen und zur Wiedergewinnung der Entfremdeten, dort zur Rettung der jungen Kirchen vor der Zersetzung durch den Materialismus und zur Wiederingangsetzung des zum Stillstand hinneigenden Vormarsches der Kirche.
Mag auch die katholische Weltmission zur Rechtfertigung der Missionsmethoden des zu Ende gehenden Zeitalters auf viele Beispiele eines sich selbst verantwortlich fühlenden Laienapostolats hinweisen, so kann doch niemand behaupten, daß in den Missionen der Neuzeit die Kirche sich ähnlich wie in den urchristlichen Zeiten ausbreitete, in denen der Laieneinsatz eine so große Rolle spielte. Die überseeische Weltmission war zuallererst Werk des Priesters, der sich einen mehr oder weniger ausgedehnten Stab von Laienhelfern (Katechisten) schuf, die ihn in seinen priesterlichen Funktionen unterstützten. Dazu kam die große Hilfe des indirekten Apostolates in Schule und Caritas, wo Ordenslaien und weltliche Laien eine entscheidende Rolle spielten. Niemand darf die Leistungen vor allem der Katechistenorganisation im direkten Apostolat übersehen, aber sie war an die Ergänzung der rein priesterlichen Funktion gebunden und ohne Ausrüstung und Vollmacht für den nichtchristlichen Kulturraum. Kein Wunder, wenn heute die Grenzen des Katechistats besonders empfunden werden, wo die Kirche sich gerade im Kulturraum verwurzeln muß und wo eine rein „innerreligiöse" Linie der Glaubensverkündigung nicht mehr genügt — wenn sie überhaupt je genügt hat.

Die großen Schwierigkeiten des Laieneinsatzes

Es liegt nahe, mit einem Urteil über die Unterlassungssünden unserer Missionare in der Vergangenheit das Thema abzuschließen. Hier aber muß man sehr vorsichtig sein. Gewiß, diese Missionare kamen aus einer heimatlichen Umwelt, in der das Laientum schon längst passiv geworden war, um das Apostolat weitestgehend dem Klerus und seinen Helfern zu überlassen, und insoweit mögen z. B. die meisten Missionare der ersten neuzeitlichen Missionsperiode es als durchaus in Ordnung gefunden haben, daß ihre Missionsgemeinden die europäische Struktur der Kirche kopierten. Wenn man einmal, um ein bekanntes Wort Kardinal Costantinis zu gebrauchen, statt der Missionen „religiöse Kolonien" der Heimat schuf, so war es gewiß selbstverständlich, daß das religiöse Leben dieser „Kolonien" dem der Heimat ähnelte. Aber eines der größten Hindernisse für die Inmarschsetzung der Laien in den Missionen war die Tatsache, daß die westlichen Missionare zunächst ohne Kulturbrücke direkt vor gänzlich fremde Kulturen gestellt wurden. Vor ihnen richtete sich eine Wand auf. Die Dinge wären sicher anders gelaufen, wenn Asien von den orientalischen Kirchen des Ostens aus in einem jahrhundertelangen Prozeß des Einsickerns in die asiatischen Kulturen hätte christianisiert werden können und wenn der Islam nicht Europa so lange nach Süden und Südosten abgesperrt hätte. Unter dem Einfluß der Kolonialmentalität und unter dem Zwang der von den Kolonialmächten geschaffenen kulturpolitischen Lage suchte die Mission dann die Lösung des Kulturproblems in der „Höherführung" der Einheimischen zur europäischen Zivilisation, die als christlich galt und von der man meinte, daß sie eines Tages Weltzivilisation sein würde. Eine Reihe von Ansätzen der gegenteiligen Methode, die die Kirche in ihrer Sichtbarkeit aus den eigenen Kulturen der missionierten Völker aufbauen wollte, scheiterte bekanntlich an äußeren Umständen und innerkirchlichen Gegenwirkungen. Man fürchtete vor allem den religiösen Synkretismus. Es ist nun ganz klar, daß das Laienelement durch die Arbeit der Mission in der Atmosphäre des Kolonialismus und des westlichen Kulturausdrucks, apostolisch gesehen, gehemmt wurde. Es fühlte sich in seiner Kirche irgendwie noch nicht ganz „zu Hause" und neigte dazu, sich von der fremden heidnischen Kulturwelt abzuschließen. Wenn die Mission so lange zögerte, einheimischen Bischöfen die letzte Verantwortung zu geben, vielfach auch zu lange zögerte, den einfachen Klerus als gleichgewerteten Mitarbeiter zu betrachten, konnte eine selbständige Aktion der Laien im Sinne der wiederbelebten Wahrheiten vom „Priestertum der Laien" wenig Ermutigung finden, zumal auch die Anhängermassen des Christentums in Asien „kleine Leute" waren, denen es für ein angesichts der ungelösten Akkommodationsfrage so schwieriges Unternehmen an Bildung fehlte. Die „Mauserung", in der sich seit über 40 Jahren die ganze katholische Weltmission befindet, macht nun den Weg für einen neuen Ansatz des Laienapostolats unter neuen Bedingungen frei.
Eine große Schwierigkeit für die Entfaltung des Laienapostolats analog zu jenem der alten Kirche ist ferner die Tatsache, daß der knospenartige elastische Charakter der äußeren, sichtbaren Gestalt der Kirche im Laufe der Jahrhunderte immer mehr vollentwickelten Formen wich, und zwar auf allen Gebieten der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Lebens. Die neuzeitliche Mission vor allem mußte ein recht kompliziert gewordenes Kirchengebilde verbreiten, dessen Architektur in Dogma, Recht, Liturgie usw. weitgehend abendländisch war. Man fand nicht den Weg, dieses Gebilde im ersten Ansatz so zu vereinfachen, daß es leicht in die lokalen Lebensbedingungen eindringen konnte, um dann später langsam die Entfaltung zu finden, die es naturnotwendig in entwickelten Christengemeinschaften findet. So mußte die Mission dem Laienapostel statt des leichten Gepäcks der alten Kirche eine ziemlich umfangreiche Ausrüstung mit auf den Weg geben. Wenn der Christ der Urkirche sich damit begnügen konnte, entlang der großen Verkehrsstraßen die Botschaft des Evangeliums in den einprägsamen Berichten des Neuen Testaments zu verbreiten, mußte der neuzeitliche Laienapostel die Kenntnis eines in abstrakte Formeln ge-

brachten systematischen Katechismus und noch einiges mehr beherrschen. Ein umfangreicher, meist Jahre dauernder religiöser Bildungsprozeß ging dem Einsatz des Laienapostolats, der mit dem Vertrauen der Missionare arbeiten wollte, voraus. Daß diese Bedingungen für eine Ausübung des Apostolats psychologische Hemmungen bei den Laien auslösen, ist verständlich.

Nachdem nun heute die meisten Missionen von der technischen Zivilisation überzogen werden, kann man kaum mehr daran denken, die Laien unter den Bedingungen des soviel einfacher konstruierten Lebens der Alten Kirche missionieren zu lassen. Wer also von einer Vereinfachung der Apostolatsforderungen träumte, sieht sich plötzlich vor eine Lage versetzt, wo vom Laienapostolat der Missionen tatsächlich dasselbe Rüstzeug wie für einen Laienmissionar in den alten christlichen Ländern verlangt wird. Über die Missionsländer ergießt sich in unseren Tagen eine Fülle von Ideen, vielgestaltig wie die technischen Mittel der Ideenvermittlung bei uns, unberechenbar in den Auswirkungen auf die einzelnen Seelen. Denn heute wird jeder einzelne allmählich isoliert, von allen Seiten geistig attackiert, und die Missionen, wo man über die Gemeinschaft den einzelnen beeinflussen konnte, werden immer seltener. Die technische Zivilisation hat zudem die Kulturen aller farbigen Völker in stärkste Bewegung gebracht. Am schwierigsten ist die Lage bei den alten sogenannten Primitivvölkern, auf deren Missionierung die Mission, dem Gesetz des geringeren Widerstandes folgend, sich in der Neuzeit besonders geworfen hat. Hier werden Entwicklungen kultureller Art in Jahrzehnten verlangt, für die die westliche Welt Jahrhunderte brauchte. Es ist ausnehmend schwierig, in einer so aufgepeitschten See Fische zu fangen, zumal diese Kulturentwicklung nirgendwo mehr in größerem Maße von der Kirche geleitet werden kann. Erschwerend wirkt auch, daß in allen Missionsländern die vielgestaltigsten Formen des Christentums am Werke sind. Auf den Karawanenstraßen der Welt wird nicht mehr nur ein einziges Evangelium gepredigt. Will der katholische Laienapostel in den Missionen gerüstet sein, den Katholizismus nicht nur in die alt- und neuheidnische Welt seiner Umgebung zu tragen, sondern auch mit verstandesmäßigen Argumenten auf die quälende Frage zu antworten, welches von den vielen Evangelien nun das richtige ist, so bedarf er einer qualifizierten religiösen Bildung. Schließlich hat in so vielen Missionen das schlechte Beispiel der Europäer, die nicht nach den Forderungen des Christentums lebten und keine Spur von apostolischem Geist zeigten, das einheimische Laienapostolat schwer gehemmt. Wenn das gute Beispiel der fremden Christen fehlt, hat der einheimische Laie kein Vorbild einer christlichen Laienaktion.

Alarmzeichen in Afrika

Die Alarmzeichen aus dem außerkirchlichen Raum der Missionen mehren sich und deuten darauf hin, daß von diesem Raum her dem Fortgang der Mission die entscheidende Bedrohung kommt. In Afrika geht der Kampf der Kirche um die Gewinnung der Elite, die aus dem europäischen Bildungssystem, an dessen Entwicklung auch die Mission in hohem Maße beteiligt war, hervorging. Sorgsame religiöse und sittliche Unterweisung in den Missionsschulen hat nicht verhindert, daß der Typ auch der christlichen *Evolués* (zivilisatorisch Gehobenen) nicht in allem den Wunschbildern der Missionare entspricht. Fremdeinflüsse unkontrollierbarer Art beeinflussen heute die Bildung der jungen Afrikaner. Am 12. Februar brachte die Agentia Fides einen Bericht aus Dakar (Franz.-Westafrika). Es wurde dort gesagt, wenn es der Mission nicht gelinge, eine christliche Elite zu bilden, drohe ihr der erzwungene Rückzug auf die eigenen Christengemeinden. Und das alles trotz der Hingabe der Missionare, die durch Katechumenat, Pfarrseelsorge und Schule vollständig absorbiert würden. Islam, Freigeisterei und Marxismus stürmten auf die Christen ein, und die Missionen seien unfähig, das Eindringen marxistischer und laizistischer Tendenzen selbst bei den jungen Christen zu verhüten. Es sei sehr dringend notwendig, über die traditionellen Missionsmethoden hinaus entschlossen und methodisch eine katholische Elite zu schaffen, die vor allem eine Sozialaktion starten müsse. Gelinge das nicht, so laufe die Kirche Gefahr, daß die Kommandoposten in marxistische Hände übergehen. — Die weitblickenden Missionare sind sich in Afrika darüber einig, daß man einen neuen Apostolatseinsatz nicht vom Seelsorgsraum der Kirche, sondern aus der inneren Entwicklung des afrikanischen Kulturlebens heraus suchen muß. Der Katholizismus muß sich, wie der Generalsekretär der Weißen Väter im Mai 1954 auf der Konferenz der Orden mit dem Verbindungszentrum der Internationalen Katholischen Organisationen zu den Missionen sagte, in die innere Welt des afrikanischen Fortschrittsmythus einschalten. Das kann aber nur durch Laien geschehen. Deshalb ist der Ausbau eines spezialisierten Laienapostolats ein Gebot der Stunde. Ähnliche Einsichten sind auch in Ostafrika erwacht, wo sie auf zwei katholischen Laienkongressen entwickelt wurden. Um ein solches Laienapostolat zu bilden, ist aber die Hilfe spezialisierter ausländischer katholischer Laien unentbehrlich. Für die herkömmlichen Missionsmethoden bedeutet dies eine echte Revolution, und man kann verstehen, daß die älteren Missionare oft hier nur langsam umdenken. Auf dem Wege zu dem Ziele der Schaffung einer ihren Aufgaben gewachsenen Laienelite liegen viele Schwierigkeiten, zumal auch nichtchristliche Kräfte heute der Laienbildung in Afrika größte Aufmerksamkeit schenken und die Organisationen der Vereinten Nationen einen neuen Laientyp humanitär-liberalen Charakters zu schaffen suchen. Vor allem ist die Auswahl von katholischen Laienführern, die nach entsprechender Vorbereitung in Afrika als Laienbildner eingesetzt werden könnten, nicht überwältigend groß. Immer mehr spitzt sich die afrikanische Missionsfrage im Augenblick auf die Laienbildung zu.

Das ist eine große Akzentverschiebung. Nicht als ob die Heranbildung von Priestern an die zweite Stelle gerückt wäre. Der Ausbau der bestehenden und der Reife entgegengehenden Christengemeinden fordert eine so große Zahl von Priesterspezialisten auf allen Gebieten, daß ein normales Wachstum des einheimischen Klerus und weitere starke Hilfe ausländischer Priestergenossenschaften nicht genügen, um auch nur einen kleinen Teil priesterlicher Kräfte für den missionarischen Vormarsch frei zu machen. Typisch ist hier die Lage in Belgisch-Kongo, über die Professor P. van Bulck SJ in den römischen „Studia Missionalia" einen sehr interessanten Artikel schrieb. Die Missionare würden bei einem noch sehr beträchtlichen Zustrom von Katechumenen von der Arbeit zu Boden gedrückt, und das Missionsapostolat nach außen müsse zwangsläufig bald zum Stillstand kommen, wenn

man nicht auf einen massiven Einsatz von Laienkräften zurückgreife. Es kann heute keine Studie über den Priestermangel in Afrika mehr geschrieben werden, die nicht am Schluß hoffnungsvoll auf die Laienhilfe im Apostolat blickt.

Strukturwandel des Apostolats auch in Asien nötig

Die Mission in Asien steht vor ähnlichen Aufgaben, will sie die Abkapselung der bestehenden, meist kleineren Christengruppen sowie ihre allmähliche Herausdrängung aus dem Leben dieser Völker vermeiden und den fast zum Stillstand gekommenen Vormarsch wiederaufnehmen. Das für die Entfaltung des Laienapostolats so entscheidende Problem der christlichen Durchsäuerung der Kulturen wird heute überall diskutiert, und der wachsende einheimische Episkopat tut sein mögliches, um die Kirche im Boden zu verwurzeln. Die Tendenzen der Beharrung und der Bewegung sind im Kampf, und es ist nicht einzusehen, wie die katholische Kirche ihre schwache Position in Asien retten könnte, ohne erhebliches Entgegenkommen hinsichtlich ihres Kulturgewandes zu zeigen. Wir können nur immer wieder darauf hinweisen, daß Katholizismus Einheit in der Mannigfaltigkeit bedeutet und daß der endgültige Eintritt der abendländischen Kirche in die Weltkulturen zwangsläufig eine Neugestaltung des kulturellen Gesamtbildes der Kirche verlangt. Gewisse Kulturangleichungen in der Welt von heute lassen das Maß der notwendigen Konzessionen an die asiatischen Kulturen geringer erscheinen als vor vierhundert Jahren und selbst vor 50 Jahren. Da aber die Einordnung in die technische Zivilisation, der alle Weltvölker unterworfen werden, begleitet ist von der Emanzipierung der farbigen Rassen und von einer neuen Selbstbesinnung auf das Eigensein ihrer besonderen Kulturen, ist die Akkommodationsfrage heute so aktuell wie gestern. Man kann in den jungen selbständigen Staaten einen Laien nicht zum Wirken für seine Kirche im eigenen Kulturraum bringen, wenn diese Kirche bei aller Betonung und Sichtbarmachung ihres übervölkischen Charakters nicht zugleich die Einsenkung in den jeweiligen Kulturboden in ihrer sichtbaren Gestalt verkündet. Wenn selbst gebildete asiatische Christen gegen die Akkommodation und für die Beibehaltung des Europäismus im Kulturgewand der Kirche eintreten, so muß darin mehr eine Folge ererbter und von außen eingeimpfter Anschauungen gesehen werden als eine Einsicht in die wahren Erfordernisse des katholischen Apostolats.

Im Kreise der Chinamissionare haben in den letzten fünf Jahren viele Erörterungen stattgefunden, ob der geringe Missionserfolg auf mangelnde Anpassung oder auf Strukturfehler im Apostolat zurückzuführen sei. Man muß wohl beides bejahen und feststellen, daß beide Defekte sich gegenseitig bedingten und verstärkten. Auch in den Missionen muß die Kirche sich wieder als Ganzes ausbreiten, nicht nur durch Bischöfe, Priester, Schwestern, Brüder und Katechisten. Auch in den Missionen wird, um ein Wort Karl Rahners SJ zu gebrauchen, das kommende Jahrhundert ein Jahrhundert der Laien sein müssen, die ihre Zeugenpflicht erkennen und betätigen, in ihren Eliten besonders ausgerüstet für den weltlichen Raum. Alle innerkirchliche Akkommodationsarbeit ist zum Scheitern verurteilt, wenn die Laien im außerkirchlichen Raum der Missionen das Werk nicht vollenden, das am Altar beginnt und in der Durchchristlichung der Lebensform seine Krönung findet.

Die Verfolgung der Kirche in China

Seit Januar hat offenbar eine neue Aktionswelle gegen die Katholiken in China eingesetzt. Immer noch ist das eine Ziel das, eine „Autonome Chinesische Kirche" zu schaffen, und dazu gehört, daß alle ausländischen Missionare entfernt werden. Die autonome chinesische Kirche wurde zu Anfang unter dem Schlagwort der „drei Autonomien" — der Finanzen, der Verwaltung und der Lehre — propagiert (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 377 f.). Aber diese Propaganda, zu offenkundig der wahren Natur der Kirche widersprechend, hat keinen Erfolg gehabt. Pius' XII. Enzyklika *Ad sinarum Gentem* (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 218) hat ja auch die Unvereinbarkeit dieser drei Forderungen mit dem wahren christlichen Geist genau dargelegt. Jetzt versucht das kommunistische Regime, die chinesischen Katholiken durch die Schlagworte Vaterlandsliebe und Kampf gegen den Imperialismus zu gewinnen. Im Januar meldete die Fidesagentur, man setze augenblicklich den chinesischen Katholiken Tag und Nacht zu, der Organisation „Patriotische Bewegung zur Vernichtung des Imperialismus" ihre Unterschrift zu geben. Es kann auch nicht geleugnet werden, daß sich „gewisse kurzsichtige Priester" durch diese neuen Schlagworte täuschen ließen. Was die umworbenen Priester aber hätte hellsichtig machen müssen, ist der Umstand, daß bekannte Apostaten unter den Werbern für diese Organisation auftraten, darunter der ehemalige Generalvikar von Nanking, Li Wei-Knang.

Li Wei-Knang, mit Taufnamen Johann-Baptist, war wegen seiner Unterstützung der schismatischen Propaganda in der chinesischen Kirche bereits am 1. Februar 1952 exkommuniziert worden. Diese Exkommunikation war jedoch damals nur Li selber und einer beschränkten Zahl interessierter Personen bekanntgegeben worden. Unter den gegenwärtigen Umständen war es nun notwendig, die Exkommunikation zum Schutz der Gläubigen öffentlich bekanntzugeben. Der „Osservatore Romano" hat sie am 17. März dieses Jahres publiziert. Die Christen von Nanking haben, wie „La Croix" vom 2. April meldet, das Exkommunikationsdekret gegen ihren ehemaligen Generalvikar zum Schutz aller Gläubigen an ihre Kirchenportale geheftet.

Das Schwinden der auswärtigen Missionare aus China läßt sich am einfachsten verfolgen, wenn man die statistischen Angaben über die noch in China weilenden Missionare aus den letzten Monaten nebeneinanderstellt:

31. Dezember 1954: 58 Priester (davon 18 im Gefängnis), 26 Ordensschwestern und 3 Brüder;

5. März 1955: 37 Priester und 4 Bischöfe (davon insgesamt 19 im Gefängnis), 23 Ordensschwestern und 1 Bruder;

Demgegenüber lauteten die Zahlen der ausländischen Missionare in China 1949: ca. 3000 Priester, 2000 Ordensschwestern und 3000 Brüder.

Die protestantischen Gemeinschaften Chinas haben sich, im Gegensatz zur katholischen Kirche, die unter keinen Umständen ihre Lehrbindung an Rom aufgeben konnte, schon 1950 in großer Mehrzahl den „drei Autonomien" unterworfen. Ihre ausländischen Missionare dürfen im Lande bleiben und haben, wie die Wochenzeitung der französischen Reformierten „Réforme" am 9. April dieses Jahres meldete, seither in China ungehindert weitergearbeitet und keinerlei Belästigung erfahren. Allerdings haben sie sich den Vorschriften der drei Autonomien auch insofern unterwerfen müssen, daß neue Missionare von

auswärts nicht mehr einreisen dürfen. Nur die bereits im Lande tätigen dürfen bis zu ihrem Tode oder freiwilligen Rücktritt wie bisher (doch ohne finanzielle Hilfe vom Ausland) weiterwirken.

Errichtung der Hierarchie in Südrhodesien

In Südrhodesien ist im Januar dieses Jahres die Hierarchie errichtet worden: das bisherige Apostolische Vikariat Salisbury, eines der neun Apostolischen Vikariate des Landes, wurde zum Metropolitansitz erhoben. Südrhodesien hat (laut NCWC-News Service, 10. Januar 1955) 794 000 Katholiken mit drei eingeborenen und 111 ausländischen Priestern. Aus Anlaß der Errichtung der Hierarchie hat der Heilige Vater am 24. April eine kurze Rundfunkbotschaft an die neue südrhodesische Kirchenprovinz gerichtet, die, wie „Osservatore Romano" am 27. April meldete, in dem fernen Empfangsland eine sehr gute Übertragung hatte und von zahlreichen Erzbischöfen und Bischöfen, den zivilen Behörden und einigen Tausend Gläubigen gehört wurde. In seiner Botschaft gedachte der Papst der mutigen Missionare, die vor kaum 75 Jahren zuerst in diese Gegenden Afrikas vorgestoßen sind, die damals die Stimme des guten Hirten noch nie gehört hatten, der heute schon drei Viertel von der rund einen Million Einwohner des Landes folgen. Der Papst betonte die großen Hoffnungen, die er für die Zukunft dieser jungen Christenheit hege, der er den schon seit 1925 dort wirkenden Apostolischen Vikar von Salisbury zum Erzbischof vorsetze, dem die andern Apostolischen Vikare fortan als Suffraganbischöfe zur Seite stehen werden. (Über die politische, soziale und wirtschaftliche Situation Südrhodesiens im Rahmen der neugegründeten Zentralafrikanischen Föderation haben wir im Januarheft Seite 163 ff. berichtet.)

Ökumenische Nachrichten

Bischof D. Otto Dibelius 75 Jahre

Der evangelische Bischof von Berlin-Brandenburg, D. Otto Dibelius, Vorsitzender des Rates der „Evangelischen Kirche in Deutschland", beging am 15. Mai seinen 75. Geburtstag. Der seinerzeit verkannte Prophet eines „Jahrhunderts der Kirche" blickt auf ein reiches Leben kirchlicher Verantwortung zurück, das den Generalsuperintendenten der Kurmark schon im März 1933 auf die Bahn eines ebenso klugen wie tapferen Widerstandes gegen den totalen Staat und an die Seite der „Bekennenden Kirche" führte, der er lange unter Hintansetzung seiner Würde diente. In seiner Person findet die „Evangelische Kirche in Deutschland", die ja immer noch ein Bund bekenntnisbestimmter Landeskirchen ist, ihre Einheit. Anläßlich der 10. Wiederkehr des Tages der deutschen Kapitulation ist D. Dibelius abermals durch ein unabhängiges geistliches Zeugnis hervorgetreten, das in der Presse ungebührlich geringe Beachtung fand. Darum drucken wir hier die wesentlichen Teile seiner Rundfunkansprache ab:

„Wir sind nicht frei"

„Noch immer blutet Deutschland aus den tausend Wunden, die der lange Krieg ihm geschlagen hat. Noch umringen uns überall die Ruinen. Wenn es so fort geht, wie es bisher gegangen ist, werden noch nach 50 Jahren zerschossene Kirchtürme und Häuserruinen von einer furchtbaren Vergangenheit Zeugnis geben. Deutschland ist in zwei Staaten zerrissen. Daß inzwischen die Besatzungsmächte jedem der beiden Staaten die Souveränität wiedergegeben haben, kann niemanden darüber hinwegtäuschen, daß wir auf Schritt und Tritt von den großen Mächten dieser Welt abhängig sind. Wir sind nicht frei. Wann der Tag einmal kommen wird, wo, wie am 30. Juni vor 25 Jahren, die Glocken des Kölner Doms den Abzug aller fremden Besatzungstruppen einläuten werden, das kann niemand sagen. Kommen wird der Tag, das ist gewiß. Nur das Wann — das weiß niemand. Und doch wäre es unrecht, heute nur zu klagen. Wir haben auch zu danken. Und es ist Pflicht der Kirche, zu solcher Dankbarkeit zu mahnen."

D. Dibelius fordert auf zum Dank für den bisher geleisteten Aufbau. Er fordert aber auch die Sammlung aller Kräfte für die Wiedervereinigung des deutschen Volkes, die nicht nur ein politisches Ziel ist, sondern „das dringendste Anliegen derer, die für das sittliche Leben unseres Volkes eine Verantwortung haben. Eben darum ist es das Anliegen der Kirche." Denn die Kirche ist Zeuge der materiellen und seelischen Not, die von der Trennung verursacht wird, Zeuge, „wie diese widernatürliche Grenze fortwährend Menschen, die ein redliches Leben führen möchten, zu Übertretern der Gesetze und zu Handlangern des Betruges macht". Heimlichkeiten und Spitzeltum müssen verschwinden, weil sonst Millionen Menschen müde, kraftlos und sittlich untüchtig werden.

Mit starken Worten lehnt es D. Dibelius ab, daß die Kirche in irgendeiner Weise sich beteiligt, den Krieg zu fördern. Jeder, der heute angreift, es mag sich handeln, um was es will, ist zum Schuldigen der Menschheit geworden. „Wir erwarten von unseren jungen Männern, daß sie zur Verteidigung unserer Frauen und Kinder bereitstehen für den Fall, daß sich doch noch jemand finden sollte, der dies ungeheuerliche Verbrechen begeht . . . Aber wir wollen jeden Gedanken daran, daß sich durch einen Krieg in der Lage unseres Volkes irgend etwas bessern könnte, unablässig bekämpfen."

Die Eine Menschheit

Zum Schluß stimmt D. Dibelius seine Mahnung auf das gleiche Motiv, das wir in letzter Zeit immer wieder in den großen Ansprachen des Papstes vernehmen: „Wir wollen der Welt bezeugen, daß die Stunde vorbei ist, in der das Streben nach Mehrung der Macht dem Leben der Völker seinen Inhalt geben durfte. Die Zeit, in der bestimmte Völker der Erde sich anheischig machen durften, andere Völker zu beherrschen, geht unwiderruflich dem Ende entgegen. Jetzt ist es Wahnsinn, um irgendeiner Verschiebung staatlicher Grenzen willen Millionen von Menschenleben zu opfern oder gar die Menschheit als Ganzes ins Verderben zu stürzen. Die Stunde ist da, in der die Völker sich zusammenschließen müssen, um miteinander an der Wohlfahrt der Menschen zu arbeiten, damit eine Menschheit werde, die zur Ehre Gottes ihre Kräfte braucht. Hier hat auch Deutschland seine Aufgabe. Wir haben Vergangenes zu sühnen. Wir können es nur sühnen, indem wir die große Zukunftsaufgabe sehen, die Gott der Menschheit von heute gestellt hat. An dieser Zukunftsaufgabe mitzuarbeiten ist unser Beruf. Gott aber wird redliche Mitarbeit nicht ohne seinen Segen lassen."

Die Generalsynode der VELKD in Weimar und ihre Folgen

Die „Vereinigte Ev.-Luth. Kirche Deutschlands" begann am 24. April in Weimar die 1. Sitzung ihrer zweiten Generalsynode, die jeweils einen Zeitraum von sechs Jahren umfaßt. Nachdem die erste Generalsynode auf ihrer letzten Tagung im Oktober 1954 die grundlegenden liturgischen Arbeiten an den kirchlichen Lebensordnungen und an der Agende der künftigen Lutherischen Kirche verabschiedet hatte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 166f.), traten nunmehr organisatorische und kirchenpolitische Fragen in den Vordergrund. Zunächst mußte an Stelle des zurückgetretenen bayerischen Landesbischofs D. Hans Meiser, der innerhalb der VELKD das repräsentative Amt eines „leitenden Bischofs" bekleidete, für dieses Amt eine neue Persönlichkeit gewählt werden. Die Wahl fiel am 25. April auf den Landesbischof von Hannover, D. Hanns *Lilje*, der auch Präsident des Lutherischen Weltbundes (LWB) ist, jedenfalls bis zu dessen 3. Vollversammlung 1957 in Minnesota/USA. Trotz dieser bedeutenden Konzentration lutherischer Führungsämter ist wohl nicht mit einer Verstärkung des „bischöflichen" Kurses im Luthertum zu rechnen, denn im Unterschied zu den ausgesprochen autoritären Neigungen seines Vorgängers legte D. Lilje immer Wert darauf, das unabhängige Lehramt jedes einzelnen Pfarrers zu unterstreichen, so daß gewisse Pläne eines bischöflichen Spruches gegen Bultmann kaum vorangetrieben werden dürften. Die ebenfalls neugewählte „Kirchenleitung" der VELKD besteht aus den Landesbischöfen D. Lilje, D. Beste, Schwerin, D. Noth, Dresden, und dem neuen bayerischen Landesbischof Hermann Dietzfelbinger, dazu einigen Oberkirchenräten als Vertretern anderer Landeskirchen, darunter Professor Volkmar Herntrich, Hamburg. In einer Pressekonferenz nach seiner Wahl zum leitenden Bischof hörte man aus dem Munde von D. Lilje, es sei das „wichtigste weltpolitische Faktum der Gegenwart, daß das deutsche Volk die Spaltung keineswegs hingenommen hat". Die evangelische Christenheit halte an der Einheit Deutschlands unvermindert fest. Ein ähnlich ausdrückliches Bekenntnis zur Einheit der EKD erfolgte nicht und ist unter den obwaltenden Umständen auch nicht zu erwarten.

Konflikt um Niemöllers Außenamt

Neben einer Botschaft zur Erhaltung des Friedens stand ein scharfer kirchenpolitischer Beschluß im Mittelpunkt der synodalen Beratungen. Wie schon unsere Meldung über das Ergebnis der Generalsynode der EKD in Espelkamp ankündigte, konnte die strukturelle Dauerkrise der EKD durch die Neuwahl des Rates nicht bereinigt werden (vgl. ds. Jhg., S. 307). Die Leitung und Organisation des Kirchlichen Außenamtes in Frankfurt a. M. bleibt weiterhin der Zündstoff. Es geht hier nicht nur um die Person von Martin Niemöller und seinen politischen Kurs, also um die Frage, ob es tragbar sei, daß das Kirchliche Außenamt von dem schärfsten Gegner der Außenpolitik der Bundesrepublik besetzt sein dürfe, sondern es geht — oder ging wenigstens — der VELKD seit Jahren darum, in dieses Außenamt, dem eine wachsende Bedeutung zukommt, auch ihren Vertrauensmann einzubauen. Er soll die — meist lutherischen — deutschen Gemeinden im Ausland im Sinn der lutherischen Kirchenleitung betreuen, nicht aber im Sinne einer konfessionellen Union. Es geht also darum, wie Oberkirchenrat Herntrich im „Sonntagsblatt" vom 8. Mai erklärte, daß das Außenamt „EKD-gemäß" besetzt wird, da die EKD ein „Bund von Kirchen" ist. Bischof D. Dibelius hatte bereits bestätigt, daß eine solche Lösung nunmehr fällig sei, da die Geduld der VELKD seit Jahren auf eine harte Probe gestellt worden ist. Nachdem nun der Rat der EKD angesichts der früher hier geschilderten inneren Machtverhältnisse und aus ökumenischen Rücksichten davon Abstand genommen hat, das Außenamt neu zu besetzen, hätte Niemöller sich den lutherischen Forderungen beugen und die für seinen Anhang im Außenamt schmerzliche Umbesetzung vornehmen müssen. Anscheinend war das zu schwierig. Denn der Beschluß der Generalsynode der VELKD lautet:

„1. Die Generalsynode bittet die Kirchenleitung, beim Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland nachdrücklichst darauf hinzuwirken, daß unverzüglich die von der Spandauer Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland beschlossene Umbildung des Kirchlichen Außenamtes vorgenommen wird. Dabei muß erreicht werden, daß das Kirchliche Außenamt durch eine Veränderung in seiner Leitung für seine gesamte Arbeit die notwendige Basis des Vertrauens bei den Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland gewinnt.

2. Die Generalsynode bittet die Kirchenleitung, dafür Sorge zu tragen, daß der Auslandsreferent der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands im Laufe der nächsten sechs Monate alle Kirchenleitungen der Gliedkirchen über den gegenwärtigen Stand der Auslandsdiaspora persönlich unterrichtet.

3. Sollte die in Absatz 1 genannte Veränderung in der *Leitung* des Kirchlichen Außenamtes nicht erreicht werden, dann wird die Kirchenleitung gebeten, die nötigen Vorbereitungen für eine Intensivierung der Auslandsarbeit zu treffen und die notwendigen Beschlüsse bis zur nächsten Sitzung der Synode vorzubereiten."

Dieser begreifliche Beschluß faßt, wie sein Inhalt zeigt, für den Fall des vorausgesehenen Widerstandes von Niemöller die Bildung eines eigenen Außenamtes der VELKD ins Auge. Damit würde man einer Spaltung der EKD einen erheblichen Schritt näher kommen. Jedenfalls hat Niemöller auf diesen Beschluß hin, seinem persönlichen Stil getreu, seinerseits erklärt, er werde seinem Platz im Rat der EKD fernbleiben, was er in seiner gleichzeitigen Eigenschaft als Leiter des Außenamtes, d. h. als ausführendes Organ des Rates, nur auf eigene Gefahr hin tun kann. Was soll nun dieser Konflikt?

Es liegt unserer Berichterstattung daran, wie das schon unsere Vorschau auf die Generalsynode von Espelkamp versuchte (vgl. ds. Jhg., S. 260f.), unsere katholischen Leser von vordergründigen politischen Urteilen über die kirchlichen Vorgänge in der EKD frei zu halten. Das soll auch hier geschehen. Es wäre fehl am Platz, wenn wir als katholische Beobachter, die durch die Sache ebenso zur Distanz wie zu gerechter Teilnahme verpflichtet sind, ohne weiteres einem Urteil folgen würden, das nun die eine oder andere Seite drüben spricht. Man sollte alle Vorgänge innerhalb der EKD, in welcher unausgetragene konfessionelle Spannungen von 22 Jahren in ein schwer funktionierendes System gesetzt wurden, stets auf dem Hintergrunde der evangelischen Kirchengeschichte betrachten.

Entgegengesetzte Kirchenbegriffe

Der Kampf, der heute zur Entscheidung drängt, ist nicht nur die notwendige Auseinandersetzung zweier entgegen-

gesetzter Kirchenbegriffe — hier der „Bekennenden Kirche", einst von lebendigen Gemeinden aufgebaut, im prophetischen Wächterdienst gegen den totalen Staat geübt, ganz auf die Überwindung evangelischer Glaubensunterschiede gerichtet — dort die lutherische Amtskirche auf dem Weg zur konfessionellen Wiederherstellung der ursprünglichen Reformation. Es geht auch, als Folge davon, um zwei sehr verschiedene Weisen der Bewertung des Politischen, von den einen als Schwärmertum, von den andern als Reaktion verstanden. Schließlich, und das ist leider sehr vergessen, spielen auch Erinnerungen mit, schwere, furchtbare Erinnerungen, es könnte dieses oder jenes politische System als Obrigkeit im Sinn von Röm. 13 anerkannt werden. Trotz der von Landesbischof Wurm seit 1942 unternommenen und 1948 bei der Ordnung der EKD beschworenen Versöhnung der verschiedenen kirchlichen Gruppen, die der Staatskirche Hitlers, jede auf ihre Weise und nach dem Maß ihrer Erkenntnis, Widerstand leisteten, können manche nicht darüber hinweg, daß viele Pfarrer vermutlich nicht so lange im KZ gesessen oder gar darin umgekommen wären, wenn die sogenannten „intakten" lutherischen Landeskirchen statt eines Kompromisses mit der Staatskirchenpolitik den entschiedenen Weg der „Bekennenden Kirche" auch nach 1936 mitgegangen wären. Das ist eine bittere Frage, die ja auch Helmut Thielicke im 2. Bande seiner „Theologischen Ethik" wieder aufrührt (vgl. S. 427 dieses Heftes). Und nicht zuletzt ist für Niemöller der Beschluß von Weimar auf dem Hintergrund des dort im Lager Buchenwald vollzogenen Gedenkens für den „Pfarrer von Buchenwald", Paul Schneider-Dickenschied, den wahren Märtyrer der „Bekennenden Kirche", besonders grausam. Wer erinnert sich aber noch, daß Schneider auch von der Leitung der „Bekennenden Kirche" des Rheinlandes preisgegeben worden war, weil man auf Grund des theologischen Gutachtens eines heute sehr bekannten lutherischen Theologen nicht wagte, diesem von der Gestapo ausgewiesenen guten Hirten die amtliche Weisung zu geben, in der Treue zu seiner Gemeinde zu verharren? So konnten die Schergen Hitlers Schneiders beispiellose Treue als „Improvisation" einer „Situationsethik" behandeln und — mit einer Dosis Herzgift liquidieren. Kann man es also wagen, seiner anders zu gedenken als in einmütiger Zerknirschung?

Wir tun als katholische Beobachter gut daran, die Tragödie der EKD von einer historischen Weite zu betrachten, und sollten auch bedenken, daß jeder neue Streit der Christen untereinander die ganze Front der Christenheit schwächen kann.

Die Stimme des Papstes

Die christlichen Arbeiter und der 1. Mai

Die Mitglieder der Christlichen Arbeiterverbände Italiens (Associazioni Cristiane dei Lavoratori Italiani — ACLI), die zur Feier des 1. Mai zu Hunderttausenden aus allen Gegenden Italiens nach Rom gekommen waren, versammelten sich am Nachmittag auf dem Platz von St. Peter, um dem Heiligen Vater zuzujubeln, der sie von der äußeren Loggia der Vatikanbasilika aus begrüßte. Der Papst richtete eine Ansprache an sie, die mit der Verkündigung der Einsetzung des Festes des hl. Josephs des Handwerkers für den 1. Mai endete. Die Ansprache hatte folgenden Wortlaut:

Vor wenig mehr als zehn Jahren, am 11. März 1945, in einem heiklen Augenblick der Geschichte der italienischen Nation und besonders deren Arbeiterklasse, empfingen Wir zum erstenmal die ACLI in Audienz. Wir wissen, geliebte Söhne und Töchter, daß ihr jenen Tag in hohen Ehren haltet; an ihm erhieltet ihr die öffentliche Anerkennung von seiten der Kirche, die im langen Lauf ihrer Geschichte immer darauf bedacht war, den Zeitnotwendigkeiten zu entsprechen, und die den Gläubigen den Gedanken und Entschluß nahelegte, sich dazu in besonderen Vereinigungen zusammenzuschließen. So traten die ACLI mit der Billigung und dem Segen des Stellvertreters Christi auf den Plan.

Von Anfang an stellten Wir eure Vereinigungen unter den mächtigen Schutz des hl. Joseph. Es könnte in der Tat keinen besseren Schutzherrn und Helfer geben, um euch zu helfen, daß der Geist des Evangeliums in euer Leben einströmt. Wie Wir damals ausführten (vgl. Discorsi e Radiomessaggi, VII S. 10), ergießt sich aus dem Herzen des Gottmenschen, des Welterlösers, dieser Geist in euch und alle Menschen; doch ist es gewiß, daß kein Arbeiter jemals so vollkommen und so tief davon durchdrungen war wie der Nährvater Jesu, der mit Ihm in der innigsten Vertrautheit und Familien- wie Arbeitsgemeinschaft lebte. Wollt ihr also Christus nahe sein, so rufen Wir euch heute wieder zu: „Ite ad Joseph — Geht zu Joseph!" (Gen. 41, 55.)

Die religiöse Bildung der Arbeiter

Die ACLI sollen also das Zugegensein Christi unter ihren eigenen Mitgliedern, in ihren Familien und bei allen, die in der Welt der Arbeit leben, lebendig machen. Vergesset nie, daß eure erste Obliegenheit ist, das christliche Leben im Arbeiter zu erhalten und zu mehren. Dazu ist es nicht genug, daß ihr die religiösen Pflichten erfüllt und zu deren Erfüllung anspornt; es ist auch notwendig, daß ihr eure Kenntnis der Glaubenslehre vertieft und immer besser begreift, was die von Gott aufgestellte und von der Kirche gelehrte und erklärte sittliche Weltordnung bezüglich der Rechte und Pflichten des Arbeiters von heute besagt.

Wir segnen daher eure Bemühungen und besonders die Kurse und Vorträge, die ihr zweckgemäß veranstaltet, und ebenso segnen Wir die Priester und Laien, die sich euch als Lehrer zur Verfügung stellen. Auf diesem Gebiete wird man niemals genug tun können, so groß ist das Bedürfnis einer methodischen, anziehenden und immer den örtlichen Verhältnissen angepaßten Bildung. Man vermeide es mit aller Sorgfalt, daß der Erfolg der hochherzigen, zur Aufrichtung und Ausdehnung des Reiches Gottes geleisteten Arbeit dadurch behindert oder zum Scheitern gebracht wird, daß man persönlichem Ehrgeiz oder den Eifersüchteleien von Sondergruppen freien Lauf läßt. Die ACLI

sollen wissen, daß sie immer Unsere Unterstützung haben, solange sie sich an diese Richtlinien halten und den anderen Organisationen ein Beispiel selbstlosen Eifers im Dienste der katholischen Sache geben.

Leider sät der Feind Christi seit langer Zeit Unkraut unter dem italienischen Volk, ohne daß er immer und überall genügenden Widerstand von seiten der Katholiken fände. Zumal in der Arbeiterschicht tat und tut er alles, um falsche Ideen über den Menschen und die Welt, über die Geschichte und den Aufbau der Gesellschaft und Wirtschaft zu verbreiten. Der Fall ist nicht selten, daß der katholische Arbeiter mangels einer gediegenen religiösen Bildung wehrlos dasteht, wenn man ihm derartige Theorien vorlegt; er ist dann nicht fähig zu antworten, und zuweilen läßt er sich sogar vom Gift des Irrtums anstecken.

Die ACLI sollen also diese Bildungsarbeit ständig vervollkommnen in der Überzeugung, daß sie damit jenes Apostolat des Arbeiters unter den Arbeitern ausüben, das Unser Vorgänger Pius XI. in seiner Enzyklika *Quadragesimo anno* empfahl (vgl. AAS, vol. XXIII, S. 226). Die religiöse Bildung des Christen und besonders des Arbeiters ist eine der Hauptaufgaben des modernen seelsorglichen Wirkens. Wie die Lebensinteressen der Kirche und der Seelen die Errichtung katholischer Schulen für die katholischen Kinder notwendig gemacht haben, so ist auch die wahre und tiefe religiöse Bildung der Erwachsenen eine Notwendigkeit erster Ordnung. Da seid ihr auf dem rechten Weg; geht mutig und beharrlich vorwärts und laßt euch nicht durch irrige Grundsätze vom rechten Weg abbringen.

Gegen falsche Systeme

Denn irrige Grundsätze sind am Werk! Wie oft haben Wir die Liebe der Kirche zu den Arbeitern betont und erklärt! Und doch verbreitet man weithin die unerhörte Verleumdung, daß „die Kirche eine Verbündete des Kapitalismus gegen die Arbeiter" sei! Mutter und Lehrerin aller, ist sie doch allezeit besonders um jene ihrer Kinder besorgt, die sich in schwierigen Verhältnissen befinden, und sie hat auch tatsächlich wirksam zu den ehrlichen Fortschritten beigetragen, die von einer Reihe von Arbeiterkategorien bereits erreicht worden sind. Wir selbst sagten in Unserer Weihnachtsbotschaft 1942: „Immer von religiösen Beweggründen geleitet, hat die Kirche die verschiedenen Systeme des marxistischen Sozialismus verurteilt und verurteilt sie auch heute, wie es ihr immerwährendes Amt und Recht ist, die Menschen vor Strömungen und Einflüssen zu bewahren, die ihr ewiges Heil in Gefahr bringen. Doch kann die Kirche auch nicht ihre Augen vor der Tatsache verschließen, daß der Arbeiter im Bemühen, seine Lage zu verbessern, auf Systeme stößt, die keineswegs naturgemäß sind, sondern mit der Ordnung Gottes und mit dem Zweck, den er den irdischen Gütern angewiesen hat, in Widerspruch stehen. So falsch, verurteilenswert und gefährlich die eingeschlagenen Wege auch sein mögen, wer, und vor allem welcher Priester oder Christ könnte taub bleiben gegenüber dem Schrei, der aus der Tiefe empordringt und in der Welt eines gerechten Gottes nach Gerechtigkeit und Brudergesinnung ruft?" (Discorsi e Radiomessaggi, vol. IV, S. 336—337.)

Jesus Christus wartet nicht, bis man Ihm den Weg in die sozialen Wirklichkeiten mit Systemen, die nicht von Ihm ausgehen, öffnet, ob sie sich nun „laïzistischer Humanismus" oder „vom Materialismus gesäuberter Sozialismus" nennen. Sein göttliches Reich der Wahrheit und Gerechtigkeit ist auch in den Regionen gegenwärtig, wo der Klassengegensatz ständig die Oberhand zu gewinnen droht. Deshalb beschränkt sich die Kirche nicht darauf, diese gerechtere soziale Ordnung zu erflehen, sondern sie gibt auch deren beherrschende Grundsätze an und fordert die Regierungen, die Gesetzgeber, die Arbeitgeber und die Betriebsleiter auf, sie zur Ausführung zu bringen.

An die „enttäuschten" italienischen Katholiken

Unser Wort wendet sich indes nunmehr besonders an die „Enttäuschten" unter den italienischen Katholiken. Es fehlt tatsächlich nicht an solchen, zumal unter der Jugend, auch der bestgesinnten, die vom Einsatz der katholischen Kräfte im öffentlichen Leben des Landes mehr erwartet hätten.

Wir reden hier nicht von denen, deren Begeisterung nicht mit einem ruhigen und praktisch nüchternen Sinn für Bestehendes und zu Erwartendes und für die Schwächen des Durchschnittsmenschen Hand in Hand geht. Wir meinen vielmehr jene, die zwar die beachtenswerten Fortschritte anerkennen, die trotz der schwierigen Lage des Landes erreicht worden sind, die es aber schmerzlich empfinden, daß ihre ihnen wohl bewußten Möglichkeiten und Fähigkeiten keinen Platz zur Auswirkung finden. Zweifellos hätten sie eine Antwort auf ihre Klage, wenn sie das Programm der ACLI aufmerksam lesen wollten, das die tatsächliche Beteiligung der abhängigen Arbeit am Aufbau des wirtschaftlichen und sozialen Lebens der Nation verlangt und darauf besteht, daß innerhalb der Betriebe jeder einzelne wirklich als wahrer Mitarbeiter anerkannt wird.

Wir brauchen auf dieses Thema, das Wir bei anderen Gelegenheiten schon genügend behandelt haben, nicht näher einzugehen. Wir möchten jedoch die Aufmerksamkeit jener Enttäuschten darauf lenken, daß weder neue Gesetze noch neue Einrichtungen genügen, um dem Einzelnen die Sicherheit zu geben, daß er vor jedem mißbräuchlichen Zwang geschützt ist und sich im sozialen Leben frei entfalten kann. Es wird alles umsonst sein, wenn der einfache Mann in der Angst lebt, der Willkür ausgeliefert zu sein, wenn er das Gefühl nicht loswerden kann, er sei dem guten oder bösen Willen derer ausgeliefert, die die Gesetze praktisch ausführen oder die als öffentliche Funktionäre die Einrichtungen und Organisationen leiten, wenn er feststellt, daß im täglichen Leben alles von Beziehungen abhängt, die er vielleicht nicht hat, aber andere haben, wenn er hinter der Fassade dessen, was Staat heißt, das getarnte Spiel mächtiger organisierter Gruppen argwöhnen muß.

Der Einsatz der christlichen Kräfte im öffentlichen Leben besagt also ganz gewiß, gute Gesetze und zeitgemäße Einrichtungen voranzutreiben; aber er besagt noch mehr, die Herrschaft der hohlen Phrase und der täuschenden Versprechungen zu ächten, so daß der einfache Mann sich in seinen rechtmäßigen Forderungen und Erwartungen gestützt fühlt. Man muß eine öffentliche Meinung schaffen, die, ohne skandalsüchtig zu sein, mutig und offen auf Personen und Verhältnisse hinweist, die den guten Gesetzen und Einrichtungen nicht entsprechen oder wirkliche Zustände aus Selbstsucht verbergen. Um dem einfachen Bürger Einfluß zu verschaffen, genügt es nicht, ihm den Stimmzettel oder andere ähnliche Mittel in die Hand zu geben. Wenn er sich den führenden Schichten beigesellen

will, wenn er bisweilen zum allgemeinen Besten dem Mangel an fruchtbaren Gedanken abhelfen und den eindringenden Egoismus überwinden will, muß er selbst die nötigen inneren Kräfte und den brennenden Willen besitzen, dazu beizutragen, daß in das gesamte öffentliche Wesen eine gesunde Moral einströmt.

Die wahre „Aufgeschlossenheit"

Hier liegt die Hoffnung begründet, die Wir vor zehn Jahren den ACLI zum Ausdruck brachten und die Wir heute mit verdoppelter Zuversicht vor euch wiederholen. In der Arbeiterbewegung können wahrhaft enttäuscht nur die sein, die den Blick einzig auf den unmittelbaren politischen Aspekt, auf das Spiel der Mehrheiten richten. Euer Wirken vollzieht sich auf dem so entscheidenden Vorfeld des Politischen. Für euch handelt es sich darum, den wahren christlichen Arbeiter durch eure „soziale Formung" für das gewerkschaftliche und politische Leben zu bilden und anzuleiten und seine ganze Existenz durch eure „soziale Aktion" und euren „Sozialdienst" zu stützen und zu erleichtern. Setzt also ohne Kleingläubigkeit die bis jetzt geleistete Arbeit fort; damit werdet ihr Christus einen unmittelbaren Zugang zur Welt des Arbeiters eröffnen und einen mittelbaren auch zu den anderen Gesellschaftsschichten. Das ist die grundlegende „Aufgeschlossenheit"; ohne sie wäre jede andere „Aufgeschlossenheit", nach welcher Seite auch immer, nur eine Kapitulation der Kräfte, die sich christlich nennen.

Geliebte Söhne und Töchter hier auf diesem geheiligten Platz, und ihr, Arbeiter und Arbeiterinnen der ganzen Welt, die Wir herzlich begrüßen in väterlichem Wohlwollen, ähnlich jenem, mit dem Jesus die Scharen an sich zog, die nach Wahrheit und Gerechtigkeit hungerten, seid sicher, daß ihr in jeder Not einen Führer, einen Schützer, einen Vater zur Seite habt.

Sagt Uns offen unter diesem freien Himmel Roms: Werdet ihr inmitten so vieler widerspruchsvoller und lockender Stimmen, die sich von verschiedenen Seiten an euch richten, die einen, um euren Seelen nachzustellen, andere, um euch als Menschen zu erniedrigen oder um euch um die gesetzmäßigen Rechte als Arbeiter zu betrügen, werdet ihr wissen, wer euer zuverlässiger Führer, wer euer getreuer Verteidiger, wer euer aufrichtiger Vater ist und immer sein wird?

Ja, geliebte Arbeiter, der Papst und die Kirche können sich der göttlichen Sendung nicht entziehen, vor allem die Notleidenden zu führen, zu schützen, zu lieben, die ihnen um so teurer sind, je mehr sie des Schutzes und der Hilfe bedürfen, ob sie nun Arbeiter oder andere Kinder des Volkes sind.

Diese Pflicht und Aufgabe wünschen Wir, der Stellvertreter Christi, deutlich von neuem herauszustellen, und zwar hier, an diesem 1. Mai, den die Welt der Arbeit sich als eigenes Fest zuerkannt hat, mit der Absicht, daß die Würde der Arbeit von allen anerkannt werde und daß diese das soziale Leben und die Gesetze inspiriere, die auf gerechte Verteilung von Rechten und Pflichten gegründet sein sollen.

Wenn der 1. Mai so von den christlichen Arbeitern aufgefaßt wird und sozusagen die christliche Weihe empfängt, ist er nicht mehr Ursache von Zwietracht, Haß und Gewalttätigkeit, sondern er wird zu einer stets wiederkehrenden Einladung an die moderne Gesellschaft, das zu vollbringen, was dem sozialen Frieden noch fehlt. Ein christliches Fest also, d. h. ein Tag des Jubels über den greifbaren und fortschreitenden Triumph der christlichen Ideale der großen Familie der Arbeit.

Der 1. Mai — Fest des heiligen Josephs des Handwerkers

Damit dieser Sinn euch gegenwärtig sei, und in gewisser Weise als unmittelbare Gegengabe für die zahlreichen und kostbaren Geschenke, die aus allen Teilen Italiens eingetroffen sind, teilen Wir euch Unseren Entschluß mit, das liturgische Fest des hl. Josephs des Handwerkers einzusetzen — wie Wir es tatsächlich tun — und ihm eben den 1. Mai zuzuweisen. Seid ihr, liebe Arbeiter und Arbeiterinnen, mit diesem Unserm Geschenk zufrieden? Wir sind sicher, daß ihr es seid; denn der bescheidene Handwerker von Nazareth verkörpert nicht nur bei Gott und der heiligen Kirche die Würde des Handarbeiters, er ist auch immer der vorsorgende Hüter eurer selbst und eurer Familien.

Mit diesem Wunsch auf den Lippen und im Herzen, geliebte Söhne und Töchter, und in der Gewißheit, daß ihr euch dieses Tages immer erinnern werdet, der so reich an heiligen Vorsätzen, so leuchtend an guten Hoffnungen, so vielversprechend im Hinblick auf das Erreichte ist, flehen Wir vom Allerhöchsten die erlesensten Segnungen auf euch, auf eure Angehörigen, auf die in Krankenhäusern und Heilstätten Weilenden, auf die Felder und Werkstätten, auf eure ACLI und ihre große und edle Wirksamkeit, auf die Arbeitgeber, auf das geliebte Italien und auf die ganze Welt der Arbeit, die Uns immer am Herzen liegt, herab. Es steige vom Himmel auf die von euch im Gehorsam gegen das Urgebot Gottes bearbeitete und befruchtete Erde Unser väterlicher Apostolischer Segen herab!

Naturwissenschaft und Philosophie

Am 24. April hat der Heilige Vater eine Ansprache an die Vollversammlung der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften gehalten, die folgenden Wortlaut hatte (wir geben sie in eigener Übersetzung wieder):

Im Augenblick, da Wir Sie in diesem Hause begrüßen, dessen Pforten stets allen, die sich den Künsten und Wissenschaften widmen, weit offen gestanden haben, möchten Wir Ihnen, Exzellenzen, Mitglieder Unserer Akademie, Unsre lebhafte Freude und Genugtuung ausdrücken.

Die Naturwissenschaften als Interpretation der Schöpfungsworte

Ihr Leben, das dem Studium der Naturerscheinungen gewidmet ist, erlaubt Ihnen, die Wunder, die der Allerhöchste in die Wirklichkeit der Dinge eingeschrieben hat, von Tag zu Tag genauer zu beobachten und zu deuten. Ja, die geschaffene Welt ist wirklich ein Zeugnis von Gottes Güte und Weisheit, denn alle Dinge haben von ihm ihr Sein erhalten und spiegeln seine Größe wider. Jedes

ist gleichsam eines seiner Worte und trägt den Stempel dessen, was Wir das Grundalphabet nennen könnten: jene allgemeingültigen Naturgesetze, die von noch höheren Gesetzen und Harmonien abstammen, deren ganzen Umfang und deren absoluten Charakter zu entdecken sich das Denken in seiner Arbeit bemüht.

Die Geschöpfe sind Worte der Wahrheit, die an sich, ihrem Wesen nach, weder Widersprüche noch Verwirrung enthalten, sondern stets untereinander kohärent sind, zwar infolge ihrer Tiefe oft schwer verständlich, doch stets, wenn sie klar erkannt werden, den höheren Forderungen der Vernunft konform. Die Natur öffnet sich vor Ihnen wie ein geheimnisvolles, doch wunderbares Buch, das Seite um Seite umgeblättert und mit Ordnung gelesen werden will, mit dem Streben, stetig weiterzuschreiten; auf diese Weise enthält jeder Schritt vorwärts die vorhergehenden, berichtigt sie und steigt unaufhaltsam dem Licht eines tieferen Verständnisses entgegen.

Die Aufgabe, die Ihnen anvertraut ist, zählt daher zu den edelsten, denn Sie sollen in einem gewissen Sinn die Enthüller der Absichten Gottes sein. Es ist Ihre Sache, das Buch der Natur zu interpretieren, seinen Inhalt darzulegen und daraus Folgerungen zum allgemeinen Wohl zu ziehen.

An erster Stelle sind Sie die Interpreten des Buches der Natur. Darum müssen Sie den Blick auf jede seiner Zeilen heften und genau darauf achten, daß Ihnen kein Detail entgeht. Meiden Sie jedes persönliche Vorurteil und beugen Sie sich gefügig allen Anzeichen der Wahrheit, die Ihnen entgegentreten.

Wir kennen die außergewöhnliche Bedeutung der Epoche, die die Wissenschaft im gegenwärtigen Augenblick durchläuft, eine Bedeutung, von der sich nicht jeder Rechenschaft abzulegen vermag. Tatsächlich begegnet man drei verschiedenen Haltungen gegenüber den wissenschaftlichen Problemen. Die Mehrzahl begnügt sich damit, die außerordentlichen Ergebnisse auf technischem Gebiet zu bewundern, und glaubt anscheinend, daß diese Ergebnisse das ausschließliche oder mindestens das wichtigste Ziel sind, dem die Wissenschaften nachstreben. Andere, gebildetere Menschen sind imstande, die Methode und die Mühen zu würdigen, die die wissenschaftliche Forschung auferlegt. Sie können auf diese Weise ihre genialen Fortschritte, die Sorgen und Freuden, die Erfolge und Stillstände verfolgen und verstehen; sie beobachten mit Interesse die stete Vervollkommnung der mathematischen Instrumente, der experimentellen Methoden, der Apparate, sie erleben die Ausarbeitung der Hypothesen, die Bemühungen der Intelligenz, die Gegebenheiten nach bestimmten Schemen zu ordnen, frühere Überlegungen zu modifizieren und neue Theorien zu formulieren, die dann nachgeprüft werden, leidenschaftlich mit. Diese vielfältigen Aspekte werden von allen denen wohl verstanden, die sich aus verschiedenen Gründen für die Arbeit der Gelehrten interessieren. Was die wesentlichsten Probleme des wissenschaftlichen Wissens betrifft, die dessen gesamten Bereich umfassen, so bleiben die Geister, die sie begreifen, wie Uns scheint, wenig zahlreich, und Wir freuen Uns bei dem Gedanken, daß Sie zu diesen gehören. Ist die Wissenschaft nicht an einem Punkt angelangt, wo es nötig ist, daß der Blick die tiefsten Wirklichkeiten durchdringt und sich bis zu einer umfassenden und harmonischen Schau des Ganzen erhebt?

Die völlige Neuheit der naturwissenschaftlichen Konzeptionen

1. Vor etwas mehr als anderthalb Jahrhunderten formulierte man, von rationalen Positionen ausgehend, die ersten Hypothesen über die diskontinuierliche Struktur der Materie und über die Existenz kleinster Partikelchen, die man als die letzten Bausteine der Körper ansah. Von da an bis in unsre Tage hat man die Moleküle gezählt, gewogen und analysiert; dann wurde das Atom, das zunächst als unteilbar galt, in seine Elemente zerlegt, untersucht und in seiner innersten Struktur angegriffen; man bestimmte die Einheit der elektrischen Ladung, die Masse des Protons; das Neutron, die Mesonen, das Positron und viele andere Elementarteilchen wurden identifiziert und ihre Eigentümlichkeiten festgestellt. Man hat Mittel gefunden, diese Teilchen zu leiten, sie zu beschleunigen und mit ihnen in der gewünschten Weise den Atomkern zu beschießen; doch vor allem durch Verwendung der Neutronen ist die künstliche Radioaktivität, die Kernspaltung, die Umwandlung eines Elements in ein anderes, die Freimachung ungeheurer Energiemengen gelungen.

Theorien und geniale Weltmodelle sind geschaffen worden. Man hat neue mathematische Hilfsmittel und ganz neue Systeme der Geometrie erdacht. Wir können nur auf die spezielle und die allgemeine Relativitätstheorie, auf die Quantentheorie, die Wellenmechanik, die Quantenmechanik, die neuen Ideen über die Kernenergien, die Theorien über den Ursprung der kosmischen Strahlungen, die Hypothesen über die Quelle der kosmischen Energien hinweisen.

All das läßt uns ahnen, in welchen Tiefen die Wissenschaft sich bewegt, und man errät leicht die Probleme intellektueller Art, die daraus hervorgehen. Zudem möge man auch noch bedenken, daß wenn die kühne Miliz der Eroberer ständig neue Breschen in die Festung der Natur schlägt, der Rest der Armee sich in unzählige andere Wissenszweige ergießt: und so kommt die Ausbreitung zu der Vertiefung. Man wünscht sich, man könnte, wie der kühne Bergsteiger, wenn er den Gipfel erreicht hat, mit einem einzigen Rundblick die ganze Weite des Panoramas umfassen.

Wenn es Uns möglich wäre, würden Wir Ihnen die vorgerücktesten Posten der verschiedenen Sektoren der Wissenschaft zeigen, so daß vor Ihren Augen die Gesamtheit der gegenwärtigen Situation daläge.

Sehen Sie die Astronomie an, die mit Hilfe von erst seit kurzem eingesetzten Instrumenten völlig neue Geheimnisse der Himmel aufzudecken vermag und die mit Hilfe der physikalischen Wissenschaften einen Weg eingeschlagen hat, der vielleicht zur Erklärung des Ursprungs der kosmischen Energien führen wird; die Geologie bestimmt das absolute Alter der Gesteine durch die Methoden der Radioaktivität und der Isotopenforschung; selbst das Alter der Erde beginnt festzustehen; in der Mineralogie enthüllen die kristallinischen Strukturen ihre Geheimnisse den mächtigen Röntgenstrukturanalysen; die anorganische und organische Chemie löst die komplexen Probleme der Struktur der Makromoleküle; sie vermag sehr große molekulare Ketten zu konstruieren und gestaltet durch die Anwendungen, die sich daraus ergeben, ganze Industriezweige um; der Radiotechnik ist es gelungen, elektromagnetische Wellen herzustellen, die bis an die Grenze langwelliger Lichtstrahlen heranreichen; man gräbt die Erde auf, um ihre verborgenen Schätze zu entdecken,

man durchforscht die obersten Schichten der Atmosphäre; die Genetik entdeckt in gewissen besonderen Zellkolonien neue Aspekte der Kräfte des Lebens; Physiologie und Biologie, die von den von der Chemie eroberten Positionen ausgehen, physikalische Chemie und Physik stoßen täglich auf neue unerwartete Wunder und interpretieren, analysieren, berechnen und realisieren täglich neue Tatsachen; die Welt der Viren weicht dem Ansturm des Elektronenmikroskops und der Technik der Elektronendifraktion; der Massenspektrograph, der Geigerzähler, die radioaktiven Isotopen, alle diese Instrumente erleichtern den Fortschritt der Wissenschaften, die das größte Rätsel der gesamten sichtbaren Schöpfung angehen: das Problem des Lebens.

In dieser Synthese des gesamten Wissens präzisiert die Philosophie mit dem Netz ihrer Begriffe die unterscheidenden Merkmale der Lebenserscheinungen, den notwendigen Charakter des Wesensprinzips der Einheit, der inneren Quelle des Handelns, des Wachstums, der Vermehrung, der wahren Einheit des Lebewesens. Sie zeigt auch, was die Materie in gewissen ihrer grundlegenden Aspekte sein muß, damit sich dann im Lebewesen die charakteristischen Eigentümlichkeiten entfalten können, die es konstituieren.

Das sind zweifellos die Gebiete, die der Wissenschaft von morgen die größten Aufgaben stellen werden.

Nur die Philosophie kann einigende Grundbegriffe geben

2. Doch das Gefühl von Euphorie, das den Geist angesichts solcher Ergebnisse ergreift, wird durch den Eindruck von Verwirrung und Angst bei denen durchkreuzt, die als Verantwortliche den Ablauf der Ereignisse betrachten. Angst und Verwirrung im höchsten Sinn, als Zeichen eines Verlangens nach immer vollkommenerer Organisation des Denkens, nach immer größerer Klarheit der Perspektiven. Denn die Triumphe der Wissenschaft bilden selber den Ursprung der beiden Forderungen, auf die Wir soeben hingewiesen haben.

a) Es handelt sich vor allem darum, die innerste Struktur der materiellen Wesen zu durchdringen und die Probleme zu betrachten, die die substantiellen Grundlagen ihres Seins und ihres Wirkens betreffen. Dann erhebt sich die Frage: „Kann die experimentelle Wissenschaft aus sich selbst diese Probleme lösen? Gehören sie zu ihrem Ressort und fallen sie in den Anwendungsbereich ihrer Forschungsmethoden?“ Man muß antworten: Nein. Die Wissenschaft geht von den Sinneseindrücken aus, die von Natur äußerlich sind, und von ihnen aus steigt sie durch den Vorgang des Denkens immer tiefer in die verborgenen Falten der Dinge; aber an einem bestimmten Punkt muß sie haltmachen, wenn nämlich die Fragen auftauchen, die unmöglich mittels der sinnlichen Beobachtung gelöst werden können.

Wenn der Gelehrte die experimentellen Gegebenheiten interpretiert und sich bemüht, die Phänomene zu erklären, deren Bereich die materielle Natur als solche ist, bedarf er eines Lichtes, das auf umgekehrtem Weg vorgeht, vom Absoluten zum Relativen, vom Notwendigen zum Zufälligen, und das imstande ist, ihm die Wahrheit zu offenbaren, die die Wissenschaft nicht fähig ist durch ihre eigenen Methoden zu finden, weil sie für die Sinne völlig unzugänglich ist: dieses Licht ist die Philosophie, das heißt die Wissenschaft von den allgemeinen Gesetzen, die für jedes Sein, also auch für das Reich der Naturwissenschaften, über die bekannten empirischen Gesetze hinaus gelten.

b) Die zweite Forderung entspringt der Natur des menschlichen Geistes selbst, der ein zusammenhängendes und einheitliches Bild der Wahrheit haben will. Wenn man sich damit begnügt, die verschiedenen Disziplinen und ihre Verzweigungen wie eine Art Mosaik nebeneinanderzusetzen, erhält man eine anatomische Komposition des Wissens, aus der das Leben entwichen zu sein scheint. Der Mensch verlangt, daß ein Hauch von lebendiger Einheit seine Kenntnisse belebt: nur so wird die Wissenschaft fruchtbar und bringt die Kultur eine organische Lehre hervor. Daraus ergibt sich eine zweite Frage: „Kann die Wissenschaft mit ihren eigenen Mitteln, die ihr eigentümlich sind, diese universale Synthese des Denkens vollbringen? Und jedenfalls, da das Wissen in so ungezählte Sektoren aufgespalten ist, welche ist unter all diesen Wissenschaften diejenige, die sie realisieren könnte?“ Nochmals glauben Wir, daß die Natur der Wissenschaft es ihr nicht gestattet, eine so umfassende Synthese zustande zu bringen.

Diese Synthese verlangt ein solides und sehr tiefes Fundament, von dem sie ihre Einheit erhält und das den allgemeinsten Wahrheiten zur Basis dient. Die verschiedenen Teile des auf diese Weise vereinheitlichten Gebäudes müssen in diesem Fundament die Elemente finden, die sie in ihrem Wesen konstituieren. Eine höhere Kraft ist hier nötig: vereinheitlichend durch ihre Universalität, klar durch ihre Tiefe, solide durch ihren Absolutheitscharakter, wirksam durch ihre Notwendigkeit. Nochmals: diese Kraft ist die Philosophie.

Auseinanderklaffen von Philosophie und moderner Wissenschaft

3. Leider haben sich Wissenschaft und Philosophie seit geraumer Zeit getrennt. Es würde schwer sein, die Ursachen und Verantwortungen dieser verhängnisvollen Tatsache festzustellen. Sicher ist, daß die Ursache dieser Trennung nicht in der Natur der beiden Wege, die zur Wahrheit führen, als solcher zu suchen ist, sondern in historischen Zufällen und in den Personen, die nicht immer den guten Willen und die Kompetenz besaßen, die notwendig gewesen wären.

Die Männer der Wissenschaft haben in einem bestimmten Augenblick geglaubt, daß die Naturphilosophie ein überflüssiger Ballast sei, und sie haben sich geweigert, sich von ihr die Richtung weisen zu lassen. Anderseits haben die Philosophen den Fortschritt der Wissenschaft nicht mitvollzogen und sich an formale Positionen geklammert, die sie hätten aufgeben können. Doch in dem Moment, als sich, wie Wir gezeigt haben, die unausweichliche Notwendigkeit einer ernstlichen Arbeit der Interpretation aufdrängte, sind die Gelehrten dem Einfluß derjenigen Philosophien erlegen, die die augenblicklichen Umstände ihnen zur Verfügung stellten. Viele von ihnen haben vielleicht nicht einmal klar erkannt, daß ihre wissenschaftlichen Forschungen von besonderen philosophischen Tendenzen beeinflußt waren.

Das mechanistische Denken und sein Ende

So hat z. B. das mechanistische Denken lange Zeit hindurch die wissenschaftliche Interpretation der beobachteten Phänomene gelenkt. Die Vertreter dieser philosophischen Haltung glaubten, daß sich jede Naturerscheinung

auf eine Gesamtheit physischer, chemischer und mechanischer Kräfte zurückführen ließ, innerhalb deren Umwandlung und Wirkung einzig und allein durch eine verschiedene Verteilung der Teilchen im Raum und der Kräfte und Bewegungen, denen jedes von ihnen unterworfen sei, zustande kämen. Daraus folgte, daß man theoretisch mit Gewißheit jede zukünftige Wirkung voraussagen könnte, vorausgesetzt, daß man im Ausgangsstadium alle geometrischen und mechanischen Gegebenheiten kännte. Nach dieser Lehre wäre die Welt nichts anderes als eine riesige Maschine, die sich aus einer unendlichen Reihe anderer, miteinander verbundener Maschinen zusammensetzte.

Die jüngsten Fortschritte der experimentellen Forschung haben jedoch die Ungenauigkeit dieser Hypothesen erwiesen. Die aus den Verhältnissen des Makrokosmos abgeleitete Mechanik ist nicht imstande, alle Phänomene des Mikrokosmos zu erklären und zu interpretieren: andere Elemente sind dabei im Spiel, die sich jeder Erklärung mechanistischer Natur entziehen.

Man nehme z. B. die Geschichte der Theorien über die Struktur des Atoms. Anfangs stützten sie sich wesentlich auf eine mechanistische Interpretation, die das Atom als ein winziges Planetensystem darstellte, gebildet von Elektronen, die nach durchaus den astronomischen entsprechenden Gesetzen um den Kern kreisten. Die Quantentheorie machte dann eine völlige Überholung der Begriffe nötig und regte geniale, doch zweifellos auch sehr strittige Interpretationen an. In der Tat konzipierte man einen Atomtyp, der, ohne den mechanistischen Aspekt aufzugeben, doch den Quantenaspekt in Erscheinung treten ließ.

Man stellte sich also die Art, wie die Korpuskeln sich verhalten, verschieden vor: Elektronen, die, obwohl sie um den Kern kreisten, keine Energie ausstrahlten — die sie nach den Gesetzen der Elektrodynamik doch hätten ausstrahlen müssen —, Kreisbahnen, die nicht kontinuierlich variieren können, sondern nur sprunghaft: Energiestrahlungen, die sich nur beim Übergang des Elektrons von einem Quantenstadium zum andern realisieren und dabei auch Photonen von besonderer Frequenz produzieren, die durch den Unterschied der Energiestufen fixiert sind.

Diese Anfangshypothesen wurden später präzisiert, als die Wellenmechanik entstand, die sie in eine allgemeinere und zusammenhängendere mathematische und intellektuelle Perspektive einordnete, aus der die traditionellen mechanistischen Begriffe verschwunden sind.

Ganz von selbst stellt man sich nun die Frage: „Wie kommt es, daß die makroskopische Welt, obwohl sie doch aus Elementen zusammengesetzt ist, die der mikroskopischen Welt angehören, dennoch anderen Gesetzen gehorcht?“ Die Wissenschaft antwortet vor allem durch folgende Bemerkung: Wenn die Zahl der betreffenden Elemente sehr groß ist (milliardenmal Milliarden von Teilchen), sind die statistischen Gesetze, die sich aus dem Verhalten der verschiedenen Elemente, alle zusammengenommen, ergeben, diejenigen, die man für unabänderlich in der der unmittelbaren Beobachtung zugänglichen Welt hält.

Doch wenn die statistische Methode den Zwecken der Wissenschaft genügt, läßt sie doch auch zugleich erkennen, wie falsch gewisse philosophische Hypothesen waren, die bei äußerlichen, sinnlichen Feststellungen haltmachten und sie willkürlich auf den gesamten Kosmos ausdehnten.

Eine Bestätigung dafür findet man in den Theorien der modernen Kernphysik. In der Tat sind die Kräfte, die die Kerne zusammenhalten, andere als die, die man beim Studium des Makrokosmos entdeckt hatte. Um sie zu interpretieren, muß man sogar die gewohnte Art aufgeben, Dinge zu verstehen, wie die Korpuskeln, die Welle, den exakten Wert der Energie und die streng genaue Ortsbestimmung einer Korpuskel, und ebenso auch die Vorhersagbarkeit eines künftigen Geschehens.

Der Mißerfolg der mechanistischen Theorie hat manche Denker zu völlig abweichenden Theorien geführt, die eher einer Art wissenschaftlichem Idealismus entspringen, bei dem die Einbeziehung des handelnden Subjekts die Hauptrolle spielt. So erscheint z. B. die Quantenmechanik mit ihrem Grundprinzip der Unbestimmtheit, mit ihrer Kritik des Kausalitätsprinzips, die sie voraussetzt, als wissenschaftliche Hypothese, die von philosophischen Gedankenströmungen beeinflußt ist.

Nicht Skepsis, sondern gesunde Philosophie

Aber da auch diese Hypothesen nicht das Verlangen nach völliger Klarheit befriedigen, verfallen viele bekannte Denker der Skepsis angesichts der philosophischen Probleme der Wissenschaften. Sie behaupten, man müsse sich bescheiden mit der einfachen Feststellung der Tatsachen und versuchen, sie in formale synthetische einfache Darstellungen einzuordnen, um den möglichen Entwicklungen eines Natursystems Spielraum zu lassen, das vom ursprünglich Gegebenen ausgeht. Dieser Geisteszustand bedeutet, daß man auf eine begriffliche Durchleuchtung verzichtet und die Hoffnung aufgibt, geniale universale Synthesen zu finden. Wir glauben jedoch nicht, daß ein solcher Pessimismus begründet ist: Wir glauben eher, daß die Naturwissenschaften in ständigem Kontakt mit einer kritisch realistischen Philosophie, wie es die *philosophia perennis* in ihren bedeutendsten Vertretern stets gewesen ist, zu einer Gesamtschau der sichtbaren Welt gelangen können, die irgendwie sowohl die Forschung wie das brennende Verlangen nach Wahrheit befriedigt.

Die Philosophie darf nicht die Erfahrung bevormunden

Doch ein anderer Punkt muß noch unterstrichen werden: Wenn die Wissenschaft die Pflicht hat, ihren Zusammenhang zu suchen und sich an der gesunden Philosophie zu inspirieren, so darf sich diese doch niemals anmaßen, die Wahrheiten zu bestimmen, die ausschließlich ins Gebiet der Erfahrung und der wissenschaftlichen Methode gehören. Nur die Erfahrung, im weitesten Sinne, kann in der Tat angeben, welches in der unendlichen Mannigfaltigkeit der Größen und der möglichen materiellen Gesetze diejenigen sind, die der Schöpfer wirklich hat realisieren wollen.

Die Lehraufgabe des Naturwissenschaftlers

Seien Sie als autorisierte Interpreten der Natur auch Lehrmeister, die ihren Brüdern die Wunder erklären, die sich im Weltall entfalten und die Sie besser als andere in einem einzigen Buch zusammengefaßt sehen. Die Mehrzahl der Menschen kann sich ja der Betrachtung der Natur kaum widmen; sie erhalten von den sinnlichen Gegebenheiten nur oberflächliche Eindrücke. Sie, die Sie die Schöpfung interpretieren, sollen Lehrmeister werden, die es dazu drängt, ihre Schönheit, Macht und Vollkommenheit zu verkünden und den anderen ihren Genuß zu erschließen.

Lehren Sie die geschaffene Welt zu betrachten, zu verstehen und zu lieben, damit sich in der Bewunderung so wunderbarer Schönheiten die Knie beugen und die Geister zur Anbetung eingeladen werden.
Verraten Sie niemals diese Sehnsucht, diese Hoffnungen. Wehe denen, die sich einer falsch dargelegten Wissenschaft bedienen, um die Menschen vom rechten Weg abzubringen! Sie gleichen böswillig auf den Weg des Menschengeschlechts geworfenen Steinen; sie sind der Stein des Anstoßes, über den die Geister, die die Wahrheit suchen, stolpern.
Sie haben ein mächtiges Instrument, um Gutes zu tun, in der Hand. Seien Sie sich der unaussprechlichen Freuden bewußt, die Sie anderen verschaffen, wenn Sie ihnen die Geheimnisse der Natur enthüllen und ihnen die verborgenen Harmonien zeigen: die Herzen und Blicke derer, die Ihnen zuhören, hängen an Ihrem Wort, bereit, Hymnen des Lobes und Dankes zu singen.

Die Kirche in den Ländern

Der Zusammenprall zwischen Diktatur und Kirche in Argentinien

Die Seele eines Diktators ist gewiß schwer zu sondieren; aber die Seele der Diktatur ist einfach: ihr Streben ist zwangsläufig Macht und Selbsterhaltung. Wie stark die sozialen Ideale in General Peróns Seele gewesen sein mögen, als er durch den argentinischen Militärputsch Ende 1943 zur Macht kam und dann 1946 zum Präsidenten der Republik gewählt wurde, wieviel Überzeugung, wieviel Berechnung sich in seiner Förderung der Arbeiter, der Gewerkschaften und auch der Religion und der Kirche bei der Übernahme der Macht und dann wieder späterhin mischten, können wir heute unter dem Eindruck widersprechendster Meldungen und Schätzungen vielleicht noch gar nicht entscheiden. Eines dagegen ist sicher: die Diktatur, die sich der argentinische Staatschef angemaßt hat, führt zwangsläufig dazu, daß er nichts anderes neben sich dulden kann. Die sogenannte Opposition im peronistischen Parlament hat ohnehin nur ein Schattendasein geführt. Als einzige, ihrem Wesen nach selbständige Macht blieb in Argentinien seit zehn Jahren im Grunde nur die Kirche übrig. Perón hat sie von Anfang an zu seiner Verbündeten gemacht; diese Verbündete hat er in gewissem Sinne *erkauft:* durch die Einführung des seit 60 Jahren aus den argentinischen Schulen verbannten Religionsunterrichts in alle Lehranstalten des Landes, Volks-, Mittel- und Hochschulen; an Silvester 1943 hat er sie an sich gefesselt. Das Dekret über den Religionsunterricht wurde dann vom Präsidenten Perón und seinem Parlament 1946 bestätigt. Für die argentinische Kirche war das ein so großes Ereignis, daß sie sich, trotz der Beispiele des Nationalsozialismus und des Faschismus, die sie um jene Zeit vor Augen hatte, keine Rechenschaft mehr darüber abzulegen imstande war, was Diktatur bedeutet: was der Diktator von der Kirche erwarten würde, und daß sie ihre Rolle bei ihm ausgespielt haben würde, sobald sie in irgendeinem Punkt an ihm Kritik üben oder seine Maßnahmen durchkreuzen würde.

Vorgeschichte der Diktatur Peróns

Um die Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Staat in Argentinien jedoch zu verstehen, genügt es noch nicht, auf diesen Zwangsverlauf jedes totalitären Regimes — Perón hat ja auch eine Doktrin, den sogenannten „Justizialismus", entwickelt, die natürlich totalitäre Ansprüche erhebt — hinzuweisen. Die ganz besonderen argentinischen Verhältnisse sind ebenfalls zum Verständnis beider Seiten, der der Kirche und der des Staates, notwendig.

Argentinien, das als spanische Kolonie gegründet worden ist, bildet seit den Freiheitskriegen von 1810/13 eine selbständige Republik. Es ist, nach Brasilien, das zweitgrößte Land Südamerikas und hat rund 18½ Millionen Einwohner, darunter nur etwa 30 000 Indianer. Das spanische Blut überwiegt ebenso wie spanische Sitten und Gebräuche; die Landessprache ist Spanisch. Den zweitgrößten Bevölkerungsanteil haben italienische Einwanderer. Doch leben auch größere Gruppen anderer europäischer Völker in Argentinien, darunter Deutsche, Schweizer, Ungarn, Holländer, die eine stärkere protestantische Minderheit in dem sonst katholischen Land bilden: die protestantischen Einwanderer in Argentinien und Brasilien stellen die einzigen älteren protestantischen Bevölkerungsgruppen in dem ganzen Kontinent dar, der erst in neuester Zeit von protestantischen Missionaren durchzogen wird (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 411 ff., und 8. Jhg., S. 386 ff.). Während das argentinische Volk also katholisch war und ist — wobei über die Qualität dieses Katholizismus hier nichts gesagt werden soll —, fand die Gründung des selbständigen Staatswesens unter dem Einfluß des Vorbilds der nordamerikanischen Freiheitskämpfe und der Ideen der Französischen Revolution und unter Führung einer freigeistigen Schicht statt (deren Ideen sich nicht ins Volk weiterverbreiteten, das im großen und ganzen ja auch völlig apolitisch blieb). Immerhin haben die aufeinanderfolgenden argentinischen Verfassungen von Anfang an den Katholizismus als Staatsreligion anerkannt. Auch die Präambel der Verfassung von 1853, die bis zu Peróns Machtübernahme galt, rief Gottes Hilfe als die Grundlage jeglicher Vernunft und Gerechtigkeit an; Art. 2 enthielt die Verpflichtung, die römisch-katholische Kirche zu unterstützen, und Art. 76 bestimmte, daß der argentinische Präsident stets Mitglied der „katholischen, apostolischen, römischen Gemeinschaft" sein müsse. Gleichzeitig aber hatte das allgemeine Schulgesetz von 1884 den Religionsunterricht aus den argentinischen Staatsschulen verbannt; er durfte nicht in der Zeit der Unterrichtsstunden erteilt werden, sondern nur vor- oder nachher, und diese Bestimmung machte ihn praktisch unmöglich, was auch die Absicht der Bestimmung war.
Daß die Militärdiktatur von 1943 mit dem Dekret vom 31. Dezember 1943 den Religionsunterricht wieder in die Staatsschulen einführte, mußte die argentinischen Katholiken ungeheuer zu ihren Gunsten einnehmen. Seit 60 Jahren war die Religion aus den öffentlichen Schulen ausgeschlossen gewesen; und jetzt verkündete das Dekret, die Militärrevolution vom 4. Juni 1943 (deren eigentliches Haupt damals schon der noch im Hintergrund wir-

kende General Perón war) habe „das Ziel, dieser und anderen Verirrungen, die in der Praxis zur Korruption der Verwaltung und zur seelischen Deformation des Volkes führten, ein Ende zu setzen. Niemand möge sich täuschen: ohne Kenntnis der Religion wird das Kind nicht neutral, sondern im Atheismus erzogen, der mit der systematischen Ausschaltung des Namens Gottes beginnt und mit der Leugnung der Existenz Gottes und seiner Gesetze, der sicheren Fundamente jeder privaten und öffentlichen Moral, endet ..." Zudem fanden sich einige Priester unter den Anhängern des neuen Regimes, und hochstehende Persönlichkeiten aus gutkatholischen Kreisen saßen sogar in der Regierung. Die Geistlichkeit stand im Regierungspalast in hohem Ansehen, und General Perón ließ sich seinen Degen vom Kardinal von Buenos Aires segnen. Dies alles vernebelte das kritische Vermögen der argentinischen Katholiken, insbesondere das der führenden Persönlichkeiten und der hohen Geistlichkeit derart, daß sie nicht mehr imstande waren, die verräterischen Züge der Diktatur, ihre Staatsvergottung, ihren Antisemitismus, ihre Mißachtung der Menschenwürde zu sehen. Dazu kam, daß sich in den Reihen der Militärs, die die Revolution von 1943 machten, tatsächlich viele junge Männer befanden, die den aufrichtigen Wunsch hegten, das bestehende Regime einer Plutokratie ohne geistige Werte und Ideale durch ein anderes der sozialen Gerechtigkeit zu ersetzen: ein Ideal, das gerade die besten katholischen Kräfte ohne Bedenken teilen konnten. All diese Gründe schienen so sehr auf ein Zusammengehen der Kirche mit dem neuen Kurs in Argentinien zu drängen, daß die katholische Zeitung „Estrada", in der einige führende Katholiken damals ihre Bedenken gegen ein totalitäres System anmeldeten, auf Wunsch der erzbischöflichen Kurie eingestellt werden mußte (all diese wie auch die folgenden Tatsachen berichten wir im Anschluß an Nr. 6, 31. März 1955, der Zürcher „Orientierung").

Perón ist schließlich durch die Hilfe eines Hirtenbriefes des argentinischen Episkopats vom 15. November 1945 als Sieger aus der damaligen Präsidentenwahl gegen die Demokratische Union hervorgegangen. Das Hirtenschreiben bestimmte, daß kein Katholik seine Stimme einer Partei oder einem Kandidaten geben dürfe, deren Programm folgende Punkte enthielte: 1. die Trennung von Kirche und Staat; 2. die Unterdrückung der gesetzlichen Verfügungen in bezug auf die Rechte der Religion, insbesondere den religiösen Eid und die Worte, mit denen die Verfassung den Schutz Gottes als die Quelle jeder Vernunft und Gerechtigkeit anruft; 3. die Laienschule; 4. die gesetzliche Ehescheidung. Wenn man bedenkt, welche Maßnahmen Peróns Regierung im letzten halben Jahr durchgeführt hat, so ist es grotesk, festzustellen, daß der Episkopat sich gerade darum hinter ihn gestellt hatte, weil er eben diese Maßnahmen vermeiden wollte. Damals jedoch waren die Katholiken, wenn sie ihrem Episkopat nicht den Gehorsam verweigern wollten, genötigt, Perón zu wählen; denn die einzige andere zur Wahl stehende Partei, die Demokratische Union, verband in sich nicht nur die traditionellen Parteien der Konservativen und Radikalen (Liberalen), sondern auch die Sozialisten, die fortschrittlichen Demokraten und die Kommunisten. Populär war von all diesen Gruppen nur die Partei der Radikalen; sie stützte sich auf die große Masse des Volkes. Doch meint der Berichterstatter der „Orientierung", Dr. Enrique C. Elizalde, Argentinien sei wohl nicht deshalb radikal, weil das argentinische Volk von liberalen Ideen erfüllt sei, sondern „faute de mieux", weil es nirgends vertrauenswürdige und populäre Führerpersönlichkeiten sehe. Die Teilnahme der Kommunisten in der Demokratischen Union, der Programmpunkt der Laienschule, dazu die Absicht einiger der zur Union gehörigen Parteien, die Ehescheidung wieder einzuführen und die Trennung von Staat und Kirche durchzusetzen, verwirrte den argentinischen Klerus in seinem Urteil über die Sachlage vollends. Daß auch Peróns Programm schon damals mit seinen staatstotalitären Gewerkschaftsbestimmungen gegen die kirchliche Soziallehre verstieß, wurde dagegen kaum erkannt.

Das argentinische Volk

Die Bedeutung der politischen und religiösen Gruppierungen in Argentinien muß aber noch von einer ganz anderen Seite her beleuchtet werden. Das, was wir hier nur andeutungsweise aufzeigen können, betrifft die eigentlich argentinischen Verhältnisse, die in unserem bisherigen Bericht noch kaum in Erscheinung getreten sind und allgemein außer acht gelassen zu werden pflegen, sogar in den meisten Berichten aus Argentinien selber. In dieser Beleuchtung zeigt sich Argentinien als Bestandteil Südamerikas, eines der Länder Lateinamerikas, deren wahren Charakter wir ja eben erst zu sehen beginnen. Die Ereignisse spielen sich in diesen Ländern in den großen Städten ab; die Regierung, aber auch die Kirche ist vorwiegend auf Kultur und Probleme der Städte abgestellt. Aber hinter den Städten existiert das riesige Land, von dem die Städte doch leben, das Land mit seinen Menschen, die von den Regierungen nur ausgenutzt und von der Kirche nicht genügend in den Blick genommen werden (oder zum mindesten in der Vergangenheit nicht genügend genommen worden sind). Argentiniens Bevölkerung war noch vor 50 Jahren so verteilt, daß ungefähr 35 % in den Städten, 65 % auf dem Land wohnten. Heute ist es (nach dem Aufsatz „El Problema rural y la Iglesia" von Alberto Ballerini in der Halbmonatsschrift „Criterio", Buenos Aires) umgekehrt. Das besagt, daß in dem riesigen Land, das 5mal so groß ist wie Frankreich, ungefähr $6\,^1/_2$ Millionen Menschen verstreut leben, von denen der Reichtum des Landes abhängt, obwohl sie selber in der größten Armut leben, und von denen man viel zu wenig weiß, um die man sich viel zu wenig kümmert. Sie sind auch — infolge des großen Priestermangels — von der Kirche oft ganz verlassen. Der erwähnte Artikel in „Criterio" vom 13. Januar 1955 sagt: „Wir haben kein eigentliches festgefügtes Landvolk. Die unmittelbaren Gründe dafür sind: die ungerechte Landverteilung, das Fehlen eines spezifisch ländlichen Schulwesens, das Fehlen einer angemessenen sozialen, kulturellen, technischen und medizinischen Hilfe in vielen Landregionen, das Fehlen eines Landklerus, der die geistige und soziale Unruhe des Landvolks wirklich miterlebt." Säuglings- und Kindersterblichkeit sind sehr groß. Die jungen Männer über 17 Jahren zeigen eine ausgesprochene Tendenz zum Alkoholismus mit ernstlicher gesundheitlicher und moralischer Zerrüttung als Folge. Während aber die ärztliche Betreuung fehlt, sind alle städtischen Praktiken der Geburtenverhütung bekannt. Die ländliche Familie ist ganz heruntergekommen, die Zahl der unehelichen Kinder sehr groß. Je mehr die Landbevölkerung jedoch zahlenmäßig zu-

rückgeht, desto trostloser wird ihre Existenz, desto drükkender sind ihre Lebensbedingungen. Daher kommt zu der großen Sterblichkeit und dem gesundheitlichen Niedergang noch die ständige Zunahme der Abwanderung in die Stadt, wo man — meist mit Unrecht — bessere Lebensbedingungen erhofft. Sie vollendet den traurigen Zustand auf dem Land. Das Landproletariat, das den weitaus größten Teil der Landbevölkerung ausmacht und als Landarbeiter und Pächter die riesigen Latifundien bearbeitet, hat keinerlei Bindung an den Boden und verläßt das Land leicht unter den Verlockungen der Stadt. In der Stadt bildet es dann das städtische Proletariat: „In der Mehrheit der unglücklichen Fälle ist das einzige, was die Abgewanderten gewannen, ein Wechsel aus den Lehmhütten des Landes in die Blechbaracken der Slums" (Criterio).

Der Kirche ist es — aus verschiedenen Gründen — nicht gelungen, in Argentinien ein soziales Gewissen zu wekken, geschweige denn zur Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit beizutragen. Sehr selten sorgt einer der unermeßlich reichen Großgrundbesitzer wirklich für seine Leute. Erst seit die Katholische Aktion auch in Argentinien eine lebendigere Erfassung der Wirklichkeit eingeleitet und sich Verbände der Christlichen Arbeiterjugend gebildet haben, ist das soziale Problem für die argentinische Kirche wirklich sichtbar geworden. Perón dagegen hat soziale Gerechtigkeit zum Schlagwort seiner Propaganda gemacht. Wenn er sich auch um die Landbevölkerung wenig gekümmert hat, so hat er sich doch auf die städtische Arbeiterschaft gestützt. Sie ist in Gewerkschaften organisiert worden, die ihr zum erstenmal ein Bewußtsein von Macht und Würde geben konnten — wenn sie sich auch heute, genau wie so viele andere Neuerungen Peróns, als Einrichtungen im Dienste des Diktators und nicht der sozialen Gerechtigkeit erweisen. Die Gewerkschaften, die in der Confederación General del Trabajo, dem Einheitsgewerkschaftsverband, zusammengefaßt sind, werden als Werkzeug im Dienst des Regimes eingesetzt, und nicht zur Förderung der Arbeiterinteressen. Die christliche Arbeiterbewegung, die von einigen sozial gesinnten Priestern ins Leben gerufen wurde, um den Lohnstopp zu bekämpfen und den Arbeitern ein angemessenes Existenzminimum zu sichern, gehörte ja mit zu den ersten Auslösern von Peróns Angriffen auf die katholische Kirche (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 160). Im ganzen scheinen uns die Nachrichten und Berichte aus Argentinien jedenfalls zu beweisen, daß weder dieses, noch irgendein früheres Regime, noch auch die Kirche die ganze Wirklichkeit des Landes erfaßt und gesehen hat, daß die Herkunft beider aus einem europäischen Mutterland beiden die Erkenntnis der Eigenart des Landes erschwert, daß gewisse Probleme, doch nicht das Ganze, bald hier, bald dort in Erscheinung treten und jede Position daher in besonderem Maße schwer zu werten, bzw. schwer in ihrer Wirkung auf das Volk abzuschätzen ist.

Wachsender Totalitarismus

Inzwischen spitzt sich das Verhältnis zwischen Staat und Kirche in Argentinien immer mehr zu: die Haltung der Regierung gegenüber der Kirche offenbart sich deutlich als Teil einer allgemeinen Tendenz zu gesteigertem Totalitarismus, gesteigerter Zentralisierung der Macht in der Hand der Regierung.

Die mehr oder weniger durchgreifende Vernichtung des katholischen Schulwesens bezweckt zweifellos letzten Endes, die Jugend auf dem Weg über ein Schulmonopol des Staates fester in die Gewalt des Regimes zu bekommen. In den Schüler- und Studentenverbindungen der katholischen Schulen sammelte sich — wie anderseits in der Katholischen Arbeiterjugend — jener Teil der argentinischen Jugend, der mit dem gegenwärtigen Regierungssystem nicht übereinstimmte. Eine große Anzahl von Priestern (offiziell 101, in Wahrheit vermutlich, wie „La Croix" am 24. 3. sagt, ungefähr 200) sind als Lehrer für Religion, doch auch für Literatur, Philosophie und Geschichte aus dem Schuldienst entlassen worden. Die staatlichen Unterstützungen an katholische Schulen wurden gestrichen. Kurz darauf hat der von der Regierung kontrollierte Banco Hipotecario Nacional ein Zirkular ausgegeben, das anordnet, katholischen Erziehungsinstituten keinerlei Bankkredit oder sonstige finanzielle Unterstüzung zukommen zu lassen. Besonders folgenschwer wird die Schließung des katholischen Lehrerseminars für Volks- und Mittelschullehrer sein.

„La Croix" meldete bereits am 24. März nach Agence Reuter, daß zahlreiche Eltern ihre Kinder aus Furcht vor den Folgen, die deren Verbleiben auf katholischen Schulen für die Kinder oder für sie selbst haben könnte, dort weggenommen und an den staatlichen Schulen angemeldet hätten. Zum Beginn des neuen Schuljahrs seien 210 000 neue Schüler an den staatlichen Schulen angemeldet worden. Weder Raum noch Lehrkräfte seien dem gewachsen; aber der Erziehungsminister habe angeordnet, daß alle Angemeldeten aufgenommen werden müßten. Inzwischen würden in aller Eile neue Lehrer ausgebildet.

Mit dem neuen Schuljahr wurde dann ab 1. April der Religionsunterricht in allen öffentlichen Schulen eingestellt. Die Regierung machte am 14. April offiziell bekannt, der Religionsunterricht werde „aus administrativen Gründen" „vorläufig" eingestellt. Da die christliche Doktrin nicht mehr Pflichtfach für die Prüfungen sei, ergebe sich daraus die Notwendigkeit einer Neuordnung. In der Lehrlingsausbildung und in den Berufsschulen wurde der Religionsunterricht bereits durch einen Kurs in peronistischer Doktrin, Wohlfahrts- und Soziallehre ersetzt. Die katholischen Schulen haben das Schulgeld um 80 bis 100 % erhöhen müssen. „Le Monde" (v. 27. April 1955) will wissen, sie hätten aus diesem Grunde keinen einzigen Schüler verloren.

Ein Minister und einige hohe Beamte haben wegen der antikirchlichen Maßnahmen der Regierung Perón ihr Rücktrittsgesuch eingereicht. Am aufsehenerregendsten ist das des bisherigen Ministers für Außenhandel Dr. Antonio F. Cafiero, des jüngsten Ministers des Kabinetts. Offiziell wird kein Grund für seinen Rücktritt angegeben. Es ist aber bekannt, daß Cafiero Mitglied der Katholischen Aktion ist. Zurückgetreten ist auch der stellvertretende Leiter der argentinischen Bundespolizei, Carlos Serrao. In Córdoba ist Richter Julio L. Fontaine Correas von seinem Amt zurückgetreten, da er als Katholik nach den neuen Gesetzen nicht Recht sprechen könne.

Der antireligiöse Kurs in Argentinien macht sich auch in einem neuen Feiertagsgesetz bemerkbar: Epiphanie, Christi Himmelfahrt, Fronleichnam, Allerheiligen und das Fest der Unbefleckten Empfängnis sind als staatliche Feiertage abgeschafft worden. Als Grund für die Abschaffung der katholischen Feiertage wurde die Notwendigkeit, die Produktion zu steigern, angegeben. Feiertage sind dagegen: der 1. Mai (Tag der Arbeit), der 25. Mai

(Beginn der Revolution von 1810 gegen Spanien), der 9. Juli (Fest der Unabhängigkeit Argentiniens), der 26. Juli (Tod Eva Peróns) und der 17. Oktober (Tag der Treue zum Präsidenten Perón). Außerdem gelten als Feiertage der 1. Januar, Karnevalsmontag und -dienstag, Karfreitag, der 17. August (Tod des Generals San Martín) und Weihnachten. In die gleiche Linie gehört es, daß die Abgeordneten des Parlaments und des Senates am 1. Mai den Schwur auf die Verfassung nicht mehr in der hergebrachten Weise „bei Gott und den Evangelien" ablegen durften, sondern „beim Vaterland und den Evangelien . . ."

Eine einschneidende totalitäre Maßnahme für das Land Argentinien wurde Anfang März mit der Intervention der Zentralregierung in den Provinzen Santa Fé, Santiago del Estero und Tucumán getroffen. Da gleich zu Anfang der Auseinandersetzungen mit der Kirche eine ähnliche Maßnahme in der Provinz Córdoba durchgeführt wurde (deren Folge die Amtsenthebung einer Reihe von Professoren an der katholischen Universität, Ausschließung katholischer Kräfte aus dem Polizeidienst usw. war; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 161), so steht heute bereits ein Drittel der Einwohner des ganzen Landes unter der Zentralgewalt. Weitere drei Provinzen — Catamarca, Entre Rios und Salta — scheinen von der gleichen Maßnahme bedroht. Sie bedeutet praktisch das Ende der Verwaltungsautonomie der argentinischen Gliedstaaten. Die Intervention der Zentralregierung ist ein verfassungsgemäßes Mittel, von dem auch vor Perón schon andere argentinische Regierungen Gebrauch gemacht haben; es sind jedoch stets schwerwiegende Entschlüsse. Sie werden heute von dem argentinischen Innenminister Bordenghi mit besonderer Schroffheit gehandhabt: die Mandate sämtlicher gewählter Stadt- und Regierungsräte sowie der Parlamentsmitglieder der Provinzialparlamente sind damit automatisch erloschen. Als Grund wird angegeben, die betroffenen Provinzialregierungen hätten sich zwar keiner unehrenhaften Handlungen schuldig gemacht, jedoch sich nicht aktiv genug für die Verbreitung und Durchführung der peronistischen Doktrin und der „justizialistischen" Grundsätze eingesetzt.

Die Provinzen ihrerseits sind eifersüchtig auf ihre Unabhängigkeit bedacht. Der Antagonismus zwischen Föderalisten und Unitariern, der die ersten Jahrzehnte des freien Staates Argentinien mit Kämpfen erfüllt hatte, ist zwar schon vor mehr als hundert Jahren zugunsten des Zentralismus entschieden worden; aber es war ein gemäßigter Zentralismus, der die Eigenständigkeit der Provinzen noch keineswegs aufhob. Um so größeres Mißfallen hat in den Provinzen u. a. die Äußerung Peróns erregt, er wolle „Argentinien in eine einzige große Gewerkschaft verwandeln". Die jetzt durch die Intervention der Zentralgewalt eingesetzten Kontrollbeamten haben unter Aufhebung der Provinzverfassung und Auflösung der Regierung und der Volksvertretung der betreffenden Provinzen Neuwahlen ausgeschrieben, wobei alle, auch die kommunalen Ämter neu besetzt werden. Die Kontrollbeamten sind nur Perón Rechenschaft über ihre Maßnahmen schuldig. Man muß damit rechnen, daß sämtliche Posten nunmehr nur mit „linientreuen" Beamten besetzt werden und daß hier, wie schon in Córdoba, auch alle Richter und Lehrer, die nicht peronistisch sind, ihrer Posten enthoben bleiben.

Protesterklärungen des argentinischen Episkopats

Der argentinische Episkopat hat am 23. März dem Präsidenten Perón und dem Erziehungsminister zwei sehr ernste Noten überreicht, in denen er gegen die Ausnahmebestimmungen gegenüber den Katholiken, gegen die Verletzungen der Menschenrechte und der Rechte der Kirche gemäß der argentinischen Konstitution protestierte. Soweit der Protest die Entlassung der katholischen Lehrkräfte betraf, berief er sich auf die Bestimmung der Verfassung, die dem Lehrkörper die „absolute Sicherheit seiner Stabilität" garantierte. Gegen die wirtschaftliche Untergrabung der Existenz katholischer Privatschulen wurde auf die Artikel der Verfassung hingewiesen, die das Erziehungsrecht der Eltern im Einvernehmen mit privaten und öffentlichen Erziehungsinstituten gemäß den Intentionen der Eltern garantieren. Auch betonen die Bischöfe die wirtschaftliche Hilfe, die der Staat seit seinem Bestehen durch das katholische Erziehungswesen erfahren hat. Auf Grund dieser Argumente forderte er dann die Aufhebung sämtlicher das katholische Unterrichtswesen treffender Bestimmungen der letzten Monate.

An das gläubige Volk wandte sich der argentinische Episkopat sodann in einem großen grundsätzlichen gemeinsamen Hirtenbrief, der am Passionssonntag in allen argentinischen Kirchen verlesen worden ist. In seinem ersten Teil entwickelt dieser Hirtenbrief eine Lehre von der Kirche als der von Christus eingesetzten Institution, deren Auftrag es ist, alle Völker zu lehren. Diese Kirche ist auf den Felsen Petri gegründet und lebt in der Verbindung mit Petri Nachfolger in Rom. Da die Kirche die Botschaft Christi nicht nur als Erinnerung an ein vergangenes Ereignis weitergibt, sondern der Organismus ist, der aus Christus lebt, muß sie frei sein, kann sie nicht von irgendeiner irdischen Macht abhängen. Diese Freiheit haben schon die Apostel verteidigt und die Kirchenväter mit starken Argumenten gestützt. Die Päpste haben sie ständig verteidigt, und sie muß auch heute wieder verteidigt werden.

In seiner zweiten Hälfte geht der Hirtenbrief dann auf die argentinischen Verhältnisse ein. Die Kirche hat ein Recht, freien Zugang zu allen Bildungsmöglichkeiten zu haben, durch die sie das Volk erreichen kann: sie muß an den Schulen Religionsunterricht geben können, sie muß freien Zugang zu den modernen Mitteln der Propaganda, Presse, Rundfunk, Film und Fernsehen, haben. Sie hat auch das Recht, zeitliche Güter zur Erreichung ihrer Ziele zu erwerben (der Hirtenbrief beruft sich dabei auf can. 1495 § 1 des CIC). Das Recht der Kirche auf Besitz ist zudem von der argentinischen Konstitution in Art. 33 sanktioniert. Sie braucht Besitz, um ihr Werk der Predigt, der Unterweisung und der Verbreitung der Kultur durchführen zu können.

Der Hirtenbrief geht auf den Vorwurf ein, die Kirche habe beim Wirken im sozialen Bereich versagt. Er weist demgegenüber auf die Enzyklika *Rerum Novarum,* die den Anstoß zu Sozialreformen in vielen Ländern gegeben habe und die auch in Argentinien mit Eifer und Nachdruck verkündigt worden sei. Gerechte Gesetze und wohltätige Werke seien daraus hervorgegangen; wenn diese sich nicht so durchgesetzt hätten, wie es wünschenswert gewesen wäre, so sei das nicht Schuld der Kirche, die die nötigen Mittel nicht besessen habe.

Von anderer Seite wiederum sei alles Wirken der Kirche im weltlich-politischen Bereich verdächtigt worden, ob-

wohl es nur insofern ausgeübt werde, als es den rein geistlichen Bereich berühre. Die Kirche hat, das wird mit großem Nachdruck betont, keine politischen Ziele; ihr einziges Ziel ist die Rettung der Seelen.
Doch eben darum kann der Episkopat in diesem seinem Hirtenbrief einige Erscheinungen des öffentlichen Lebens der letzten Zeit nicht mit Stillschweigen übergehen: a) das Verbot von Prozessionen und öffentlichen katholischen Versammlungen; b) die den dissidenten Kulten gegebene Erlaubnis, Propaganda zu treiben; c) die Unterdrückung der katholischen Rundfunksendungen, während andere Konfessionen und selbst Sekten den Rundfunk mehrmals in der Woche zur Verfügung haben; d) die Absetzung von Beamten wegen ihrer religiösen Überzeugungen.

Trennung von Kirche und Staat?

Seit April wird die Frage einer Trennung von Kirche und Staat in der peronistischen Presse lebhaft erörtert. Da diese Presse gänzlich gelenkt ist, war es sogleich klar, daß diese Kampagne den tatsächlichen Schritt der Trennung vorbereiten sollte. Seither hat sich das Regime in dieser Richtung vorsichtig, aber zielbewußt weitergetastet. Die Kundgebungen des 1. Mai in Buenos Aires sind durch demagogische Manöver, deren Muster uns vertraut anmuten, dazu benutzt worden, das „Volk" selber als die Macht auftreten zu lassen, die die Trennung von Kirche und Staat verlangt. Auf der Plaza de Mayo hielt zuerst der Bundessekretär der Einheitsgewerkschaft, Edoardo Vuletich, eine Ansprache voller Ausfälle gegen Klerus und Kirche und erklärte, der Gewerkschaftsbund verlange die Trennung von Kirche und Staat, und dann erschien Präsident Perón auf dem Balkon des Regierungspalastes, um die auf dem Platz versammelte Masse zu fragen: „Wenn das Volk verlangt, daß die Priester bleiben, werden sie bleiben", worauf die Masse schrie: „Nein!" „Wenn das Volk will, daß Kirche und Staat getrennt werden, wird es geschehen." „Ja!" „Wenn das Volk wünscht, daß die Priester abziehen, werden wir dafür sorgen." Darauf Rufe und Pfiffe und Tumult („Osservatore Romano", 4. Mai 1955, nach „einer großen römischen Zeitung"). Gewiß haben gleichzeitig und später in Buenos Aires und in ganz Argentinien große Massenkundgebungen des gläubigen Volkes für die Kirche stattgefunden (die meist von der Polizei wieder zerstreut wurden); aber für das Regime Perón sind nicht die ihre Treue zur Kirche manifestierenden Massen „Volk", sondern nur eben jene, die auf dem Mai-Platz am 1. Mai demonstrierten.
Am 5. Mai wurde dann von den Parlamentsabgeordneten, die Mitglieder des Gewerkschaftsbundes sind, dem Senat ein Gesetzentwurf vorgelegt, der eine partielle Abänderung der Verfassung zur Durchführung der Trennung von Kirche und Staat vorschlägt. KNA meint dazu, der Antrag habe alle Aussicht, vom Senat und vom Abgeordnetenhaus in kürzester Zeit angenommen zu werden (7. Mai 1955). Schließlich meldete Radio Vatikan am 11. Mai, der argentinische Senat gehe noch weiter in seinen Plänen. Er beabsichtige neben der Trennung von Kirche und Staat auch die Aufhebung der Orden und religiösen Kongregationen, die Entfernung aller religiösen Abzeichen aus dem öffentlichen Leben, den Abbruch der Beziehungen zum Heiligen Stuhl und schließlich die Abschaffung der religiösen Assistenz in Gefängnissen, Krankenhäusern und Militär- und Regierungsetablissements.
Anderseits — so schreibt der Korrespondent des „Monde" in Buenos Aires, René Antoni — wäre es eine riskante und ungewisse Sache, das Land zu Wahlen aufzurufen nur um der religiösen Frage willen. Beim letzten Wahlgang in Buenos Aires waren die Radikalen nicht fern von einem Sieg. Erhielten sie die Unterstützung der Kirche, so wäre ihr Sieg gewiß. Auch in der Provinz gäbe es zahlreiche Widerstandszentren. Wahlen würden in der Tat bedeuten, die Katholiken en bloc der Opposition in die Arme zu werfen. Die Wahltechniker des Innenministeriums würden daher wahrscheinlich eine Volksbefragung in Form eines Referendums vorziehen. Wird eine mit Ja oder Nein zu beantwortende Frage nicht hinsichtlich der Trennung von Kirche und Staat, sondern z. B. über allgemeine Kultfreiheit (was die Rolle der katholischen Religion als Staatsreligion aufhöbe) zur Volksabstimmung vorgelegt, so kann — wie René Antoni meint — Perón seiner Sache sicher sein. Übrigens sieht ein Leitartikel in „Le Monde" vom 4. Mai die Chancen genau umgekehrt an: er meint, in einer zur Entscheidung über die Trennung von Kirche und Staat gewählten Nationalversammlung würde die peronistische Partei zweifellos die Majorität erhalten und dann für die Trennung stimmen, während der Ausgang einer Volksabstimmung über die Frage der Trennung von Kirche und Staat sehr zweifelhaft wäre.
Auf kirchlicher Seite — so sagt Antoni — ist sich nur eine verschwindende Minderheit der eventuellen Vorteile einer Trennung von Kirche und Staat bewußt, die der Kirche vielleicht sogar gestatten würde, jene Christlich-Demokratische Partei zu gründen, deren Planung jetzt eine der Ursachen des Konflikts war. An der Spitze dieser Gruppe stehen der zweite Kardinal Argentiniens, Msgr. Caggiano von Rosario, und der Erzbischof von Córdoba, Msgr. Lafitte. Diese Gruppe glaubt nicht mehr an die Möglichkeit eines Ausgleichs und wünscht ihn auch nicht, wenn er nur um den Preis eines Rückzuges der Kirche in die Sakristei zu erkaufen wäre; sie hält die Trennung von Kirche und Staat für das kleinere Übel, zumal sie in allen anderen südamerikanischen Ländern — und nicht zum Schaden der Kirche — praktiziert wird. Im ganzen ist die Hierarchie aber zu sehr von den drohenden materiellen und moralischen Verlusten beeindruckt, als daß sie sich solchen Spekulationen für die Zukunft hingeben könnte. Sie hat darum lange Zeit immer wieder den Weg der Verhandlungen eingeschlagen.
Am 23. März ist Kardinal Copello, der Primas von Argentinien, zu einer Unterredung von Präsident Perón selber empfangen worden. Über deren Ergebnis wurde nichts bekannt. Am 24. April hat wiederum eine Unterredung zwischen Kardinal Copello und dem Außenminister, Jerónimo Remorino, stattgefunden. Der Kardinal sagte, sie sei freundschaftlich verlaufen. Kurz darauf, am 25. April, hat er einen Aufruf an die Leiter der Katholischen Aktion gerichtet, in der er unterstreicht: „Die Kirche hat nicht nur keinerlei Ehrgeiz, an politischen Auseinandersetzungen teilzunehmen, sondern sie hat stets Maßnahmen getroffen, um bei der Tätigkeit der Katholischen Aktion jeden derartigen Anschein zu meiden."
Am 17. April ist von allen Kanzeln Argentiniens eine Erklärung des argentinischen Episkopats verlesen worden, in dem es heißt, es gebe dreierlei Trennung von Kirche und Staat: Trennung der Machtbereiche, wirtschaftliche Trennung und moralische Trennung. Einer moralischen Trennung von Kirche und Staat in Argentinien könne die Kirche niemals zustimmen, da sie

schon von Papst Pius IX. im *Syllabus* verurteilt worden sei. Die Bischöfe betonen, daß die Kirche immer die Grenze zwischen weltlichem und geistlichem Machtbereich anerkannt habe. Auch einer wirtschaftlichen Trennung habe sich die Kirche nie widersetzt, wenn die Kirche Argentiniens auch auf staatliche Unterstützung angewiesen sei, da sie selber nicht die Mittel besitze, die ihr eine völlige Unabhängigkeit gestatteten. In moralischer Hinsicht dagegen gebe es wechselseitige Verpflichtungen, und zahlreiche Katholiken fühlten sich im Gewissen verpflichtet, sowohl die weltliche Macht des Staates wie die geistliche der Kirche zu stützen.

Die peronistische Presse hat auf diesen Hirtenbrief mit Ausfällen erwidert, wie sie uns sonst nur aus kommunistischen Hetzblättern bekannt sind. Das Parteiblatt „Democracia" nennt die katholische „Oligarchie" einen der grimmigsten und lästigsten Feinde Peróns von dem Moment an, als er darangegangen sei, die Arbeiterklasse zu rehabilitieren; die Erzbischöfe und Bischöfe seien die geheimen Komplizen der Ausbeutung der Masse!

Natürlich sollen auch solche Ausfälle der Trennung von Kirche und Staat den Weg bereiten. Ebenso verhält es sich mit den „Verschwörungen der Katholiken", die die peronistische Polizei immer wieder entdeckt. Einen sehr schweren Schlag hat die Regierung der Kirche zugefügt, als sie nach einer gewaltigen Kundgebung am Ende eines Gottesdienstes in der Kathedrale von Buenos Aires am 7. Mai, bei der die Menge sich nicht hatte auseinandertreiben lassen und immer wieder rief: „Unser Leben für Christus!", „Argentinien ist katholisch!", alle Mitglieder des Zentralkomitees der Katholischen Aktion und der Versammlung des Erzdiözesanrates in Buenos Aires gefangennahm. Ähnliches hat sich in geringerem Umfang auch in den Provinzen ereignet. Die Katholische Aktion zählt in Argentinien 120 000 Mitglieder. Sie ist der lebendigste Zweig des argentinischen Katholizismus, und in ihr wird, wie „Osservatore Romano" am 9./10. Mai schreibt, die Kirche als solche, in einer der Formen ihres Apostolats getroffen.

Für die Stärke der Position Peróns im Lande gibt es indessen seit dem Beginn des „Kirchenkampfes" vor sieben Monaten nur einen einzigen Anhaltspunkt: In diesem Zeitraum haben in der neuen Provinz Misiones Wahlen stattgefunden, und bei diesen haben die peronistischen Kandidaten 72 % aller Stimmen auf sich vereinigt, was in einer Diktatur nicht viel besagen will.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Mariologie und marianische Frömmigkeit

„Während es für andere Traktate, etwa für die Sakramentenlehre, besonderer Absicht und Mühe bedarf, um die dogmatischen Aussagen in der Praxis unvermindert zur Geltung zu bringen, bedarf es dagegen besonderer dogmatischer Bemühung, um mit der marianischen Frömmigkeit Schritt zu halten, weil hier das Beten dem Dogma stellenweise voran ist." Mit diesem Satz begründet der Münsteraner Dogmatiker Hermann *Volk* eine Untersuchung über die dogmatischen Grundlagen der marianischen Frömmigkeit, die er in Robert Grosches Zeitschrift „Catholica" veröffentlicht hat (10. Jhg., 2. Teil, S. 85—107). Die Wahl einer kontroverstheologischen Zeitschrift für diese Publikation deutet darauf hin, daß ihr Verfasser einen Beitrag zur theologischen Vertiefung des Gesprächs über die Bedeutung Marias im Heilsplan Gottes vorlegen möchte, der in Anbetracht der evangelischen Äußerungen zur Marienweihe beim Fuldaer Katholikentag angebracht und notwendig ist. Die Ausführungen von Hermann Volk bilden zudem eine glückliche Ergänzung der „Erwägungen zur christlichen Verkündigung im Marianischen Jahr" von Johannes Pinsk (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 329—331), deren Kritik an gewissen Redeweisen marianischer Frömmigkeit mancherorts Anstoß erregt hatte. Volk will, und darin liegt das Wesentliche seines Beitrages zum mariologischen Gespräch, gewisse theologische Axiome erörtern, die sowohl der Mariologie wie der marianischen Frömmigkeit zugrunde liegen und in deren Annahme oder Ablehnung eine Vorentscheidung für die ganze Mariologie enthalten ist. „Die Entscheidungen, mindestens über die Möglichkeiten, fallen auch im Theologischen oft sehr viel früher, als sie in Erscheinung treten" (93). Die praktische und besonders von Andersgläubigen, aber auch von manchen Katholiken oft gestellte Frage, „mit welcher Berechtigung Maria in unserer Frömmigkeit quantitativ und vor allem qualitativ diese Stellung einnehmen könne" (86), legt der Theologie eine „Beweislast" auf, deren sie sich nur in der Rückbesinnung auf die Grundstruktur der göttlichen Heilsordnung befriedigend entledigen kann.

Die Tragweite des „et" in der Theologie

Volk vollzieht die notwendige Rückbesinnung in einer Betrachtung über die Bedeutung des Wörtchens „et" in der theologischen Aussage. „Christus und Maria" bekennt die Sprache katholischer Marienfrömmigkeit. Was heißt dieses „und"? „Es ist nicht überraschend, daß das theologische Problem des katholischen ‚Christus und Maria' eben in diesem ‚und' oder ‚auch' liegt. Denn dieses ‚et' stellt eine Grundform theologischer Problematik dar" (88). Nicht nur in der Weise, daß man die katholische Theologie als Tendenz zum „et" und im Gegensatz dazu die evangelische als Neigung zum „solum" (sola fides, sola scriptura, sola gratia) betrachten kann, sondern der Sache selbst nach. „Wie könnte auch ein ‚et' jeglicher Art vermieden werden, ohne einem gefährlichen Theopanismus zu verfallen?" (90.) Andererseits: wie kann man sinnvoll so Verschiedenes wie die Allwirksamkeit Gottes und die Kreatur einander kopulieren? Es geht also darum, den „spezifischen Zusammenhang von Verschiedenartigem" (88) genau zu bestimmen.

An Beispielen für den Gebrauch des „et" in der Theologie ist kein Mangel. Abgesehen von der heiligsten Dreifaltigkeit, liegt das Problem im Verhältnis der Kreatur zu Gott. „Das erste Fundament des ‚et' ist darin zu sehen, daß Gott die Kreatur will und erschafft, daß also etwas, was nicht mit Gott identisch ist, durch Gott selbst wirklich ist" (90). So gibt es Gott „und" die Kreatur. Sie ist aber nach Gottes Willen auch tätig. Sie ist gut, d. h. auch, daß Gott sie für seine Ziele einschaltet. „Wir sehen nicht, daß Gott etwas tut, was die Kreatur tun könnte" (90).

„Der Höhepunkt der Einschaltung der Kreatur liegt in der Menschwerdung Gottes und in der Einbeziehung der Menschheit Christi in die Erlösungstat" (91). Die unio hypostatica in Verbindung mit der Unvermischtheit der zwei Naturen in Christus besagt einerseits, daß die Menschheit Christi nicht „zum Ding wird", andererseits, daß „Göttliches und Menschliches nicht in eins getan werden können" (91). Aber die Menschheit wird aktiv in die Erlösung einbezogen.

Gleiches gilt für die Zuwendung der Erlösung. Obwohl ohne die göttliche Person und Natur Christi nichts zum Heil geschehen kann, bedient Christus sich sowohl für die Verkündigung wie für die sakramentale Heilszuwendung der Menschen.

Die Erlösungsfrucht, die Gnade, verähnlicht und vereint uns mit Gott. Aber sie identifiziert uns nicht mit ihm. Die Eigenständigkeit der Kreatur wird in der Gnade nicht aufgehoben. „Das ‚Gott, Christus alles in allem' wahrt, was nicht aufgegeben werden kann, die unvergleichliche Prävalenz Gottes, in welcher die Kreatur doch nicht zum Verlöschen gebracht ist" (92).

Das „et" gehört zu jeder sinnvollen Aussage über die Kreatur; denn sie ist je und immer von Gottes Mittun abhängig. Niemals wird aber Gott und der Kreatur Gleichartiges zugeschrieben. Nie wird ein Ganzes zwischen Gott und der Kreatur geteilt, niemals konkurriert sie mit Gott, „weil sie nichts von dem tut, was allein Gottes ist" (93).

Christus „und" Maria

Die Gültigkeit des „et" in der Heilsstruktur enthält eine Vorentscheidung für die Mariologie, wiewohl das „et" hier in seiner besonderen Weise gesehen werden muß.

Die Formel „Christus und Maria" besagt keine Gleichstellung, weil die Funktion Christi in seiner Gottheit begründet ist. Sowohl hinsichtlich der Erlösungstat als auch der Zuwendung und des Inhaltes der Erlösungsgnade gibt es eine exklusive Funktion Christi. So ist etwa Gnade ihrem tiefsten Wesen nach Eingliederung in Christus bis zur Teilnahme an seiner göttlichen Natur. Die Verbundenheit des Christen mit Maria ist eine moralische, diejenige mit Christus ist mehr als das. „Darum gibt es wohl ein Sakrament des Leibes und Blutes Christi; aber Maria ist uns nicht ein Sakrament" (94).

Dennoch schließt die göttliche Alleinwirksamkeit Christi in der Erlösung das Menschliche nicht aus. „Wenn auch in Christus nur göttliche Person ist, so handelt hier die göttliche Person doch mit der Einbeziehung der Menschheit. Die Menschheit Christi ist hier nicht eine Geringfügigkeit; sie ist nicht nur Offenbarung oder Hülle der Gottheit, vielmehr ist die Menschheit mit der Gottheit nun in allem bleibend verbunden" (95). Andernfalls könnte es kein Sakrament des Leibes und Blutes Christi geben; diese könnten höchstens Symbol, nicht aber Inhalt sein. Es wäre auch nicht möglich, davon zu reden, daß Christus uns durch die Hingabe seines Leibes und Blutes erlöst hat, was die Schrift doch sagt. Noch auch könnte die Kirche jene Bedeutung haben, die durch den biblischen Namen „Leib Christi" ausgedrückt wird.

Auf diesem Hintergrund ist die Mitwirkung Marias zu betrachten. Nicht wir sind es, noch ist es die Kirche, die sie in den Erlösungsvorgang einschaltet, sondern sie ist als Mutter Jesu Christi einbezogen. In Ergänzung zu der Formulierung von Pinsk (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 331) stellt Volk fest: Daß mit der Mutterschaft die ganze Person Marias herausgehoben wird, „ist erkennbar an der gesamten Gnadenausstattung, in welcher die Person geheiligt und qualifiziert wird. Daß mit der Gottesmutterschaft eine universale Funktion im vergangenen und auch im gegenwärtigen Heilshandeln Christi verbunden ist, ist sicherer Besitz der Theologie wie der Frömmigkeit" (95).

Die Bedeutung der „Stellvertretung" Christi

Darin bestätigt Volk den Gedankengang von Pinsk, daß auch er die besondere Funktion Marias von der soziologischen Bedeutung des Heils her zu begreifen sucht. Er sieht den Sinn der „stellvertretenden Genugtuung" Christi darin, daß Christus durch sie die Isolierung des einzelnen Menschen durchbricht und den Zusammenhang in der Menschheit als ganzer und der ganzen Menschheit mit Gott wiederherstellt. Daß Christus „stellvertretend" handelte, besagt nicht nur, daß er Gott gegenüber für jeden einzelnen alles Notwendige tat, sondern auch, daß er in einem gewissen Sinne „vorläufig" handelte und die Ergänzung seines stellvertretenden Handelns durch die Kirche erwartet, wie der Apostel es in Kol. 1, 24 ausdrückt, wo er seine Leiden als Ergänzung der Leiden Christi bezeichnet. „Das heißt, daß generell die Kirche für die Kirche, die Glieder für die Glieder bedeutsam sind im Wirksamwerden der verdienten Erlösungsgnade" (96). Dieser Gedanke ist eine der tragenden Ideen der Enzyklika *Mystici Corporis.*

Gibt es aber überhaupt ein solches „et", eine solche Mitwirkung der Glieder Christi an der effektiven Vollendung der Erlösung in den einzelnen Gliedern, dann hat Maria daran einen hervorragenden Anteil, und zwar gerade deshalb, weil sie personal erwählt war und ihrer Erwählung personal entsprochen hat. Denn die Mitwirkung der Menschen kann ja nur in dem Maß ihrer personalen Hingabe an Christus liegen. „Christus schaltet die Kreatur in der Heilsverwirklichung ein, auch als Person, um in ihr und durch sie sein Eigenes zu tun, wenn die Kreatur ... ihr Eigenes im Eigenen Christi sieht. In solchem Verständnis ist auch corredemptrix und mediatrix möglich" (97).

Uns Katholiken ist die Parallele Adam : Eva = Christus : Maria geläufig. Sie muß sorgfältig verstanden werden; denn der zweite Adam ist gegenüber dem ersten „in einer exklusiven Weise verändert" (97). „Daß aber trotzdem ... nicht jede Bedeutung der zweiten Eva für den zweiten Adam entfällt, ebendies ist das Phänomen im Heilshandeln Christi, welches das ‚et' auffaßt und wahrt" (97).

Rechtfertigungslehre und Mariologie

Volk spricht wohl die Urvoraussetzung der katholischen Mariologie und damit zugleich den tiefsten Unterschied zwischen katholischer und reformatorischer Sicht in dieser Sache aus, wenn er schreibt: „Das sozusagen monophysitische Mißverständnis der Erlösungsfrucht, es handle sich in der Kirche eigentlich nur um das Haupt, und nicht um den Leib, und in der Gnade um die Einswerdung mit Christus und damit um Christus und letztlich um Gott selbst, und nicht auch um die Verwandlung der Kreatur, ist als falsch zu erkennen durch die Formel des Tridentinums: ‚unica formalis causa (iustificationis) est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit' (D 799)." (98.) Gott allein, das gilt wohl von dem Erlösungsratschluß, aber es gilt nicht von der Ausführung in

Gestalt der Annahme der menschlichen Natur, und es gilt auch nicht von der Erlösungszuwendung und -frucht.
Aus der besonderen Mitwirkung Marias bei der Erlösung ergibt sich ihr Verhältnis zu uns. Sie ist als Erlöste und als Glied am Leibe Christi uns gleich, andererseits als Mutter Jesu Christi und durch die Vollkommenheit ihrer personalen Hingabe „völlig einmalig und unwiederholbar vor uns ausgezeichnet" (98). Es geht also nicht an, ihr Verhältnis zu uns nur nach der einen Seite hin zu beschreiben. In der Liturgie steht Maria „immer zuerst, aber nie allein" (99).
In der Gleichheit mit uns ist die Vertrautheit unserer Muttergottesverehrung begründet. „Wir sprechen und beten zur menschlichen Mutter Gottes mit Recht anders als zu dem Mensch gewordenen göttlichen Sohne" (99), sagt Volk und antwortet damit auf das Bedenken von Pinsk, der in der Vertrautheit mit Maria die Gefahr mangelnden Glaubens an die Solidarität Christi mit uns befürchtete (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 330).
Die Einmaligkeit Marias aber ergibt sich vor allem aus einer gründlichen Würdigung ihrer Sündenreinheit und andererseits unserer Sündhaftigkeit. Hier ist Maria, freilich dank der Erwählung durch Christus, „das einzige, vollständige und positive Gegenbild des Sünders" (99). Wenn Pinsk das Dogma von der leibhaftigen Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel lediglich verstehen möchte als eine zeitliche Antizipation dessen, was uns allen zuteil werden soll, scheint Volk es wesentlicher und tiefer zu sehen, wenn er sagt: „Die Sünde auch nur gehabt zu haben, das zwingt noch in den Tod" (99), und wenn er dazu bemerkt: „Es ist eine besonders wichtige Aufgabe der Theologie, die überethische Dimension der Sünde und die überethische Destruktion der Kreatur durch die Sünde zu beschreiben" (99). Wenn die Sünde so destruktiv ist, wie Paulus uns das sagt, wozu muß dann die Sündlosigkeit ermächtigen? Wenn die Sünde der Verherrlichung Gottes wirklich Abbruch tut, was muß dann die Sündlosigkeit zu ihr beitragen? „So ist das Marianische in den dogmatischen Aussagen wie in der Frömmigkeit das positive Gegenbild zur Sündenlehre" (100).

Früchte der marianischen Frömmigkeit

Aus dem Ganzen der marianischen Frömmigkeit hebt Volk drei Momente als besonders wesentlich heraus. Zunächst führt sie zu einem tieferen Verständnis des Glaubens als einer den Christen prägenden Haltung. Volk weist auf die oft übersehene Tatsache hin, daß die Schrift selbst betont (vgl. Luk. 1, 45), wie Maria bei der Verkündigung im Glauben beansprucht wird. Sie nimmt nicht nur die Wahrheit der Engelsworte hin, sondern mit ihrem „fiat" begibt sie sich in die Verfügung Gottes, und zwar in einem „Totalakt". Sie vollzieht etwas, was der Sünde kontradiktorisch entgegengesetzt ist; denn die Wurzel jeder Sünde ist ja die Haltung des Aus-sich-selbst-Lebenwollens. Maria drückt durch ihr Jawort nicht nur eine Überzeugung und ein Vertrauen aus (vgl. Hebr. 11, 1), sondern sie vollzieht in ihrem Akt der Hingabe, soweit es auf sie ankommt, die heilshafte Begegnung mit Christus, in der sich erst der volle biblische Glaubensbegriff erfüllt. Diesen Glauben seiner Mutter setzt Christus der rein biologischen Bewertung ihrer Mutterschaft seitens der Juden entgegen, und darin liegt der Sinn jener Bibelstellen, die zuweilen absurderweise so gedeutet werden, als habe Christus die Mutter selbst herabgesetzt oder mißachtet.
Auch zwischen Marias Mutterschaft und ihrem Glauben steht das „et". Und es ist nicht so, als wäre ihr Glaube schon hinieden allmählich in ein Schauen übergegangen; er wurde lebenslang beansprucht und gegeben. Darum „können wir Maria umfassend kennzeichnen als die Glaubende schlechthin. Wir können Maria nennen die Mater fidei, die Mutter des Glaubens" (102).
Zweitens bewirkt der Blick auf Maria in uns das richtige Verständnis unseres irdischen Lebens als Pilgerstand. Volk findet, daß die Nöte unseres Daseins leicht unser Vertrauen auf die Mächtigkeit Christi in Frage stellen. Dagegen könne uns der Blick auf Marias Leben wappnen. Die Schmerzensmutter bürgt uns dafür, daß „das Leid kein eindeutiges Zeichen der Gottesferne oder der Ungnade Gottes, wenn auch Zeichen des Pilgerstandes ist" (103). Sie steht uns für die Wahrheit, daß der Pilgerstand als Stand des Glaubens, nicht aber des Schauens, uns nicht allein wegen unserer Sünden, sondern zur Verähnlichung mit Christus auferlegt ist und daß dieses Wissen das Leid verwandeln kann, bis zu jenem sieghaften Bewußtsein, das uns aus der Betrachtung der leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel zuteil werden kann.
Eine dritte Frucht noch erwartet Volk von der Marienfrömmigkeit. Wir setzen voraus, so sagt er, daß Maria sich um uns kümmert. Diese Voraussetzung müßte und sollte uns nun aber auch veranlassen, unser eigenes Herz gegen den Nächsten hin aufzutun, indem wir erkennen, daß das Heil keine private Angelegenheit des einzelnen ist. Weder erwarten wir genügend die Hilfe anderer zu unserm Heil, noch sind wir bereit, sie anderen zu leihen.

Das marianisch erhellte Amt

„Von Maria her ergibt sich auch ein bestimmtes Amtsverständnis" (104), das hiermit zusammenhängt. Maria ist ja der Typus der Funktion der Kirche an den Gläubigen. „Das marianisch erhellte Amtsverhältnis bedeutet, daß das kirchliche Amt Auftrag zum reinen Dienst und nicht Grund der Selbstverherrlichung ist. Maria hat kein Vorrecht in Anspruch genommen, es sei dies eine, ganz selbstlos allen zu helfen. So verborgen ist ihre Herrlichkeit, daß selbst die Kirche lange Zeit brauchte, sie zu erkennen. Wir wären imstande, dies als eine theologia crucis zu verdächtigen, um uns unter Hinweis auf die tatsächliche Glorie der Gottesmutter ein anderes Amtsverständnis ermöglichen zu wollen. Allein auch in ihrer Glorie verherrlicht Maria nicht sich selbst; sie wird verherrlicht. Sie selbst ist auch in der Glorie mütterlich uns zugetan; so sehr gehört dies zu ihrer Heiligkeit. Es gibt kein Vorrecht in der Kirche, außer um anderen zu dienen. Dies lehrt uns Maria, die höchste und reinste Frucht der Erlösung" (105).
Wenn wir, so schließt Volk seine Betrachtungen, die Besonderheit und unsere Gemeinsamkeit mit der Mutter Gottes gleichmäßig erwägen, wird uns bewußt, daß ihre Erwählung und Heiligkeit weder ihre Beanspruchung durch Gott mindert und sie so von uns entrückt noch auch unsere Unmittelbarkeit zu Christus hin mindert oder in Frage stellt. „Wie unser Bittgebet nicht etwa besagt, Gott sei nicht von sich aus barmherzig, so bedeutet auch . . . die Fürbitte Marias nicht etwa, die Verheißungen des Herrn an die Seinen . . . seien nicht mehr in Geltung" (106). In der Gnade, und so auch in der Begnadigung Marias, „wird die Abhängigkeit von Gott gesteigert, nicht vermindert,

und in der Heiligkeit wird dieser Abhängigkeit nicht möglichst ausgewichen, vielmehr wird sie durch den ganzen Selbst- und Lebensvollzug frei und aktiv anerkannt... Durch die Erlösung wird die Kreatur in der Weise einer Partizipation, also einer völligen Abhängigkeit von Christus, zur Macht gebracht und nicht zur Ohnmacht, der Kreatur wird von Christus her auf Christus hin ein neues und spezifisches ‚selbst', ‚eigen' und ‚et' verliehen, zugleich und im selben Eigenwirklichkeit in Abhängigkeit" (106 f.).
Allerdings, so sagt Volk selbst, trifft die Sinndeutung des „et", die der katholischen Theologie wesentlich ist und die insbesondere der Mariologie und marianischen Frömmigkeit zugrunde liegt, nur dann zu, wenn man der Mächtigkeit Gottes, die sich in unserer Erlösung offenbart, jenen Grad von Wirksamkeit zutraut, der nicht nur die Versöhnung bewirkt, sondern unsere innere Heiligung, das heißt „eine gnadenhafte Verähnlichung mit der Menschheit Christi bis zur Eingliederung, Partizipation an der Herrlichkeit und damit an der Stellung Christi" (107). Unter dieser Voraussetzung mehrt Maria die Ehre Gottes und Christi in derselben Weise, wie „Gott alles in allem" die von ihm gewollte höhere Verherrlichung darstellt als „Gott allein".
Der Beitrag Hermann Volks zur marianischen Theologie, von dem hier nur einige Grundgedanken umrissen werden konnten, leistet der Vertiefung der Andacht zur Mutter Gottes einen nicht minder großen Dienst als der Erkenntnis des eigentlichen Problems, das die Mitwirkung Marias an der Heilstat Christi, wie die Schrift sie offenbart, den Theologen beider Konfessionen aufgibt. Der wertvolle Aufsatz ist inzwischen auch als Sonderdruck erschienen (Aschendorff, Münster 1955, 27 S.).

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Verstaatlichung und Politisierung des deutschen Rundfunks

Im Zusammenhang mit der Wiedergewinnung der Souveränität hat in der Bundesrepublik eine Neuordnung der gesetzlichen Verhältnisse des Rundfunks und des Fernsehens begonnen. Sie läßt bereits heute eine durchgehende Tendenz zur Verstaatlichung und Politisierung erkennen. Die Stellung der Kirche im öffentlichen Leben wird davon ebenso beeinträchtigt wie die Eigenständigkeit der freien Gesellschaft.
Die Bundesregierung wünscht, den Einfluß des Bundes auf das Rundfunkwesen rechtlich zu sichern, eine Absicht, die grundsätzlich berechtigt ist, weil ohne Zweifel Gemeinwohlinteressen im Spiele sind, die sich nicht auf die je einzelnen Länder beschränken. Im Jahre 1953 hat das Bundesinnenministerium den Entwurf eines „Gesetzes über die Wahrnehmung gemeinsamer Aufgaben auf dem Gebiete des Rundfunks" im Bundestag eingebracht. Er scheiterte nicht so sehr an den etatistischen Elementen, die er enthielt, als an den zentralistischen; nachdem sich herausgestellt hatte, daß der Widerstand der Länder nicht zu überwinden war, und als die Presse aller Richtungen nahezu einmütig den Entwurf ablehnte, der noch dazu im Bundestag eine große Anzahl aktiver Gegner hatte, wurde er wieder fallengelassen.
Jetzt hat sich die Bundesregierung dazu entschlossen, die Materie durch Staatsverträge zwischen dem Bund und den Ländern zu ordnen. Seit März dieses Jahres liegen die entsprechenden Entwürfe vor: es sind ein Allgemeiner Rundfunkvertrag, ein Kurzwellenvertrag („Deutsche Welle"), ein Langwellenvertrag („Die Deutsche Langwelle") und ein Vertrag „über die Errichtung eines öffentlich-rechtlichen Verbandes zur gemeinschaftlichen Gestaltung des deutschen Fernseh-Programms".

Allgemeine Grundsätze

In allen diesen Entwürfen ist der Grundsatz der Unparteilichkeit und Toleranz festgelegt. Rundfunk und Fernsehen sollen „einer unabhängigen Meinungsbildung" dienen; die Sendungen „dürfen nicht einseitig eine Partei oder Gruppe, einen Berufsstand oder eine Interessengemeinschaft unterstützen". „Weltanschauungen" oder „Religionen" und „Konfessionen" werden in diesem Zusammenhang nicht erwähnt; es versteht sich indes von selbst, daß Unparteilichkeit und Toleranz sich offenbar auch auf sie beziehen sollen. Eine gewisse Einschränkung des Prinzips darf man darin sehen, daß die Rundfunkanstalten und der Fernsehverband, ebenso natürlich die Kurz- und die Langwelle verpflichtet sind, „für die freiheitliche demokratische Grundordnung" einzutreten; das würde, in richtiger Anwendung, Propaganda für den dialektischen Materialismus als Weltanschauung, so wie er im Sowjetbereich und von der Kommunistischen Partei vertreten wird, ausschließen. — Gegen diese Bestimmungen wird angesichts der gegebenen geistigen Situation in Deutschland kaum etwas einzuwenden sein.

Die Stellung der Kirchen

Parteien, Organisationen und Religionsgesellschaften werden in getrennten Paragraphen behandelt. Die Kirchen werden also nicht, wie es eine laizistische Betrachtungsweise in letzter Zeit häufig tut, um ihre Ansprüche abweisen zu können, mit Interessenten-Organisationen und sonstigen „pressure-groups" gleichgesetzt. Hingegen wird kein Unterschied zwischen den Kirchen und „anderen Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts" gemacht, ein Punkt, auf den weiter unten noch einzugehen sein wird. Den Kirchen und Religionsgesellschaften sind nach den Entwürfen „auf Wunsch angemessene Sendezeiten für die Übertragung gottesdienstlicher Handlungen und Feierlichkeiten zu gewähren", sie sollen auch „die Möglichkeit erhalten, in angemessener Sendezeit Anliegen von allgemeinem Interesse zu behandeln". Diese letzte Bestimmung fehlt in dem Entwurf eines Kurzwellenvertrages, offenbar deswegen, weil auf der „Deutschen Welle", die der objektiven Unterrichtung des Auslands und der Auslandsdeutschen dienen soll, die Organisationen und Parteien nicht zu Wort kommen sollen. Man hat gemeint, aus diesem Grund auch den Kirchen keine Vorträge über allgemeine Fragen zugestehen zu dürfen; in dieser falsch aufgefaßten Parität kommt also doch eine sachwidrige Gleichbehandlung dieser drei Kategorien öffentlicher Verbände zum Ausdruck. Auf eine nähere Bestimmung dessen, was eine angemessene Sendezeit ist, lassen sich die Entwürfe nicht ein; auch wird die Frage nicht geregelt, ob

die Sendungen der Kirchen unter deren alleiniger Verantwortung oder unter Oberaufsicht der Rundfunkanstalten stehen sollen. Es wird aber ausdrücklich eingeräumt, daß ein Landesrecht mit weitergehenden Bestimmungen zugunsten der Kirchen unberührt bleibt.

Die Aufsichtsgremien

Die etatistische, der freien Gesellschaft feindliche Tendenz der Entwürfe prägt sich deutlich in den Bestimmungen über die Aufsichtsgremien aus. Der Entwurf des Bundesrundfunkgesetzes 1953 hatte für den „Gesamtrat" (38 Personen mit 56 Stimmen) immerhin noch vier Vertreter der Kirche mit zwei Stimmen vorgesehen (auch Vertreter der Sozialpartner und unabhängige Fachleute). In den neuen Entwürfen ist von einer direkten Vertretung der Kirchen durch „geborene Delegierte" an keiner Stelle mehr die Rede. Der allgemeine Rundfunkvertrag sieht nur vor, daß jede Rundfunkanstalt mindestens ein unabhängiges Aufsichtsorgan haben muß; über dessen Zusammensetzung ist jedoch nichts vorgeschrieben. Bei der Kurzwelle („Deutsche Welle") ist als Aufsichtskollegium lediglich ein Kuratorium aus vier Mitgliedern vorgesehen; der Vorsitzende und ein weiteres Mitglied werden von der Bundesregierung, je ein weiteres Mitglied von den Länderregierungen und von der Vereinigung der Rundfunkanstalten entsandt. Bei der Deutschen Langwelle gibt es (neben dem Finanzausschuß) einen Hauptausschuß, der aus fünf Vertretern des Bundes und fünf Vertretern der Länder besteht; den Vorsitz führt einer der Vertreter der Bundesregierung. Der Fernsehverband hat einen Beirat und einen Verwaltungsrat; in den Beirat schicken die Rundfunkanstalten insgesamt 20 Mitglieder, die zehn Länderregierungen je eines, und der Bund zehn. Die sieben Mitglieder des Verwaltungsrates werden von der Vereinigung der Rundfunkanstalten (3), von der Bundesregierung (2) und von den Länderregierungen (ebenfalls 2) gestellt.

Vertreter der Kirchen oder Organisationen der freien Gesellschaft könnten nach dieser Konstruktion höchstens dann in die betreffenden Aufsichtsgremien gelangen, wenn sie von den Rundfunkanstalten entsandt werden; irgendein Recht auf solche Berücksichtigung haben sie nicht. Das Übergewicht der politischen Vertreter, der Delegierten von Bund und Ländern, ist erdrückend: darin bekundet sich die Absicht, das Rundfunkwesen dem Staatseinfluß vollständig zu unterwerfen. Es heißt zwar in allen Verträgen, daß die Mitglieder der Aufsichtsgremien „die Belange der Allgemeinheit" zu vertreten hätten und „an Aufträge nicht gebunden" seien. Aber es würde jeder Erfahrung widersprechen, zu glauben, daß diese Bestimmungen durch Delegierte von politischen Körperschaften und Regierungen verwirklicht werden könnten. So ist auch die vertragliche Beteuerung, die Rundfunkanstalten, der Fernsehverband, die Deutsche Welle und die Deutsche Langwelle hätten das „Recht der Selbstverwaltung", ohne ein festes Fundament in den Sachen.

Die Aufspaltung des Nordwestdeutschen Rundfunks

Während sich die bundesrechtliche Bearbeitung des Rundfunkwesens noch im Entwurfstadium befindet, ist die Neugestaltung des Rundfunks in den Ländern Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Hamburg zum größten Teil vollzogene Tatsache. Schon 1954 haben Regierung und Landtag von Nordrhein-Westfalen beschlossen, eine eigene Landesrundfunkanstalt einzurichten, wodurch eine Aufspaltung des Nordwestdeutschen Rundfunks, der durch Besatzungsverfügung gegründet worden war, eintreten mußte. Das Gesetz über den Westdeutschen Rundfunk Köln wurde am 25. Mai 1954 angenommen; aber erst nach Wegfall der besatzungsrechtlichen Hindernisse konnte zu Anfang 1955 ein Staatsvertrag der Länder Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen, Hamburg und Schleswig-Holstein unter Dach gebracht werden, der die Teilung des NWDR und die Begründung eines „Nord- und Westdeutschen Rundfunkverbands" bestimmt. Das nordrhein-westfälische Rundfunkgesetz von 1954 wurde daraufhin ausgeführt. Die Gründung des Norddeutschen Rundfunks aber bedurfte eines Staatsvertrags zwischen den drei beteiligten Ländern, der bis zur Stunde von der Hamburger Bürgerschaft noch nicht ratifiziert worden ist, wohl aber vom niedersächsischen und schleswig-holsteinischen Landtag.

Völlige Politisierung des neuen Westdeutschen Rundfunks

Das Gesetz über den Westdeutschen Rundfunk Köln bedeutet einen eklatanten Bruch mit den Grundsätzen, die bei der Neugestaltung des deutschen Rundfunkwesens nach 1945 angewendet wurden. Das Beispiel wird sehr folgenschwer sein: der Staatsvertrag über den Norddeutschen Rundfunk ahmt es bereits nach, und es besteht Gefahr, daß auch das in Vorbereitung befindliche neue bayerische Rundfunkgesetz dem gleichen Weg folgen wird.

Wie die bereits behandelten Staatsvertragsentwürfe fundiert das Gesetz den Rundfunk auf den Prinzipien von Unparteilichkeit und Toleranz. „Er darf nicht einseitig einer politischen Partei oder Gruppe, einer Interessengemeinschaft, einem Bekenntnis oder einer Weltanschauung dienen"; „die sittlichen und religiösen Überzeugungen der Bevölkerung sind zu achten". Doch sind die verschiedenen „weltanschaulichen, wissenschaftlichen und künstlerischen Richtungen zu berücksichtigen". Daß im gleichen Paragraphen festgesetzt wird, der Westdeutsche Rundfunk solle „nur der Wahrheit verpflichtet sein", steht zu den anderen zitierten Bestimmungen in einem sachlichen Widerspruch, den der Gesetzgeber jedoch offenbar nicht empfunden hat.

Kein Wort findet sich in dem Gesetz über angemessene Sendezeiten für die Kirchen. „Angemessene Sendezeit" wird lediglich für amtliche Verlautbarungen von Bundes- und Landesregierung verlangt; das Gesetz bleibt also in diesem Punkt sogar hinter den Entwürfen der Bundesregierung für die vier Rundfunkstaatsverträge zurück. Ein *Recht* der Kirchen auf die Sendung von Gottesdiensten, Morgenfeiern und Andachten ist nirgendwo festgelegt; ebensowenig natürlich ein Recht auf Äußerung zu Fragen von allgemeinem Interesse. Damit ist das nordrhein-westfälische Gesetz für die Kirche bei weitem ungünstiger als die bisherigen Bestimmungen bei allen anderen Rundfunkanstalten, auch beim ehemaligen NWDR, wo alle diese Rechte anerkannt sind und den Kirchen eingeräumt ist, daß sie ihre Sendungen in eigener Verantwortung gestalten können. Das Düsseldorfer Gesetz bedeutet also einen argen Rückschritt.

Das Gleiche gilt für die Bestimmungen des Gesetzes über die Aufsichtsgremien. Die 21 Mitglieder des Rundfunkrats, sozusagen des Parlaments der Rundfunkanstalt, werden vom Landtag nach den Grundsätzen der Verhält-

niswahl auf die Dauer von fünf Jahren gewählt. Diese Bestimmung bedeutet eine Umwälzung. Der Rundfunk wird damit politisiert, etatisiert und den Parteien überantwortet. Der Rundfunkrat ist praktisch nichts mehr weiter als eine Art Parlamentsausschuß, nach dem Proporz zusammengesetzt. Daß nicht mehr als vier Mitglieder (und vier Stellvertreter) dem Landtag oder dem Bundestag angehören dürfen, ändert daran nichts. Die nach dem Proporz vom Landtag gewählten Mitglieder des Rundfunkrats werden sich auch dann, wenn sie keinem Parlament angehören, deshalb nicht weniger als Parteienvertreter fühlen. Die Abhängigkeitsverhältnisse sind zu offenkundig. Daher ist die Bestimmung, sie hätten „bei Wahrnehmung ihrer Aufgaben die Interessen der Allgemeinheit zu vertreten", und seien „hierbei an Aufträge nicht gebunden", lediglich eine wirkungslose Beteuerung. Aus dem gleichen Grund wird auch das „Recht der Selbstverwaltung", das dem Westdeutschen Rundfunk zusteht, auf dem Papier bleiben. Denn der Proporz-Rundfunkrat wählt auch den siebenköpfigen Verwaltungsrat, und dieser den Intendanten; die Parteien haben also durchgehend das Heft in der Hand.

Weder zum Rundfunkrat noch zum Verwaltungsrat werden Vertreter der Kirchen und der Organisationen der freien Gesellschaft aus eigenem Recht durch „geborene Mitglieder" herangezogen; von all den Verbänden und Gliederungen, die das kulturelle Leben tragen, ist keiner berücksichtigt. Bloß die Parteien sind übriggeblieben, also jene Gruppen, die mit dem Kulturleben nur sehr vermittelt verbunden sind. Der Rundfunk ist somit zu einer Machtdomäne, zu einem politischen Besitzstand der Parteien geworden. Vertreter der Kirchen können nur in die Aufsichtsgremien gelangen, wenn sie bei einer der Parteien Unterschlupf finden und somit der Rechtsform nach als Parteienvertreter geführt werden.

Auch das ist ein Bruch mit den bisherigen Rechtsverhältnissen im Rundfunk. Überall konnte die Kirche einen oder mehrere Vertreter in die Aufsichtsgremien entsenden und war in deren Auswahl völlig frei. Lediglich in den Programmbeirat des Westdeutschen Rundfunks können Kirchenvertreter de jure gelangen, und zwar auf Grund der Wahl durch den Rundfunkrat. Diejenigen „Institutionen, Organisationen und Interessengemeinschaften, denen ein Vorschlagsrecht zusteht", werden durch die Satzung der Rundfunkanstalt bestimmt. Nicht einmal hier ist also den Kirchen ein Recht auf „geborene Mitglieder" zugestanden; sie haben nur ein „Vorschlagsrecht", und wenn man ihnen dieses einmal nehmen will, so braucht man nicht etwa das Rundfunkgesetz zu ändern, sondern, in aller Stille, bloß die „Satzung". Die Viertelskonzession an die Kirchen, den Programmbeirat betreffend, ist zudem sachlich bedeutungslos, denn dieser hat nur eine einzige Aufgabe: den Intendanten „im gesamten Bereich der Darbietungen" zu beraten. Irgendwelche Befugnisse und Rechtsmittel, seine Vorschläge durchzusetzen, besitzt er nicht.

Der Staatsvertrag über den Norddeutschen Rundfunk

Der Staatsvertrag über den Norddeutschen Rundfunk schließt sich an das nordrhein-westfälische Beispiel sehr eng an, abgesehen von der Anpassung an die Erfordernisse, die sich daraus ergeben, daß nicht ein Land, sondern drei Länder an der Politisierung und Etatisierung des Rundfunks beteiligt sind. So sollen von den 24 Mitgliedern des Rundfunkrates je eines von den Regierungen in Hannover, Hamburg und Kiel ernannt, je sieben von den drei Parlamenten nach dem Fraktionsproporz gewählt werden. Von einer direkten und eigenberechtigten Vertretung der Kirchen und einer Heranziehung der Organisationen der freien Gesellschaft ist keine Rede; der Norddeutsche Rundfunk soll allein von den Parteien und den Länderregierungen beherrscht werden. Auch hier hat der Programmbeirat keine wirkliche Vollmachten, so daß eine eventuelle Vertretung der Kirche ohne hinreichenden Einfluß bleibt. Von seinen 24 Mitgliedern sollen 17 durch den Rundfunkrat gewählt, die übrigen durch die Landesregierungen entsandt werden. In allen wichtigen Punkten ist der Staatsvertrag über den Norddeutschen Rundfunk ein Abklatsch des Düsseldorfer Gesetzes.

Uneinheitliche Haltung der CDU

Die Haltung der Christlich-Demokratischen Union war uneinheitlich. Nur die niedersächsische und die Hamburger CDU (die bekanntlich ein Element des „Hamburgblocks" ist) haben sich mit Entschiedenheit gegen einige Bestimmungen des Norddeutschen Rundfunk-Vertrags ausgesprochen; der Landesparteitag der CDU in Hamburg am 13. März hat vorgeschlagen, daß ein Drittel der Mitglieder des Rundfunkrats nicht durch die Parlamente gewählt, sondern von Körperschaften der freien Gesellschaft entsandt werden soll: zwei von der Wirtschaft, je eines von der evangelischen und von der katholischen Kirche, eines von den Universitäten der drei Länder und eines von der Presse. Der Hamburger Oberbürgermeister Sieveking hat sich jedoch diese Forderungen nicht mit hinreichender Energie zu eigen gemacht. Im niedersächsischen Parlament konnte die CDU die Annahme des Rundfunkvertrags nicht verhindern — im schleswig-holsteinischen Landtag hat sie für die Ratifizierung gestimmt, gegen die Absichten des Ministerpräsidenten Kai Uwe von Hassel, der dem Abänderungsvorschlag der Hamburger CDU beigetreten war. Die beiden CDU-Abgeordneten D. Dr. Redeker, ein evangelischer Theologie-Professor, und Dr. Gerlich, das einzige katholische Fraktionsmitglied der CDU im Kieler Landtag, konnten sich nicht durchsetzen; der CDU-Innenminister Dr. Pagel hatte vorher erklärt: „Wir wollen die kirchlichen Interessen berücksichtigen; über allem aber steht das, was der Hörer will", und der CDU-Rundfunkexperte Dr. Hanno Schmidt, Abgeordneter von Flensburg, hatte die These vertreten, der Rundfunk sei Sache des Staates und die Politisierung sei wünschenswert. In Nordrhein-Westfalen ist das Rundfunkgesetz von der CDU unterstützt worden. Dort wurde die Politisierung und Parlamentisierung des Rundfunks noch dadurch betont, daß der Ministerpräsident Karl Arnold dem Rundfunkrat nicht die Möglichkeit zur selbständigen Auswahl der Aufsichtsratmitglieder ließ, sondern ihn zur Votierung eines en-bloc-Wahlvorschlags der Landesregierung veranlaßte.

Kirchliche Kritik

Die Stellungnahmen von katholischer Seite zu den neuen, geplanten oder vollzogenen Rechtsregelungen waren entsprechend kritisch. Die Hauptstelle der katholischen Rundfunkarbeit in Deutschland machte die Öffentlichkeit und die zuständigen staatlichen Stellen rechtzeitig auf die Schmälerung der Rechtsstellung von Kirche und freier Gesellschaft beim Rundfunk aufmerksam. Ein Brief der

Bischöfe von Osnabrück, Hildesheim und Münster an die drei nördlichen Länderregierungen wurde am 8. März veröffentlicht. Unter Hinweis auf die bisherige Rechtslage heißt es darin: „Der Rundfunk ist ein Erziehungs- und Bildungsinstrument von eminenter Bedeutung. Die Kirche kann und will sich deshalb ihrer Verantwortung und Aufgabe bei der Arbeit des Rundfunks nicht entziehen; aber man muß den Konfessionen die Möglichkeit geben, in mitentscheidender Weise und unabhängig ihre Aufgaben zu erfüllen, und sollte deshalb die jeweilige Besetzung der entscheidenden Aufsichtsgremien nicht allein den wechselnden parlamentarischen Mehrheiten überlassen, sondern den in der Bundesrepublik anerkannten Erziehungs- und Ordnungsmächten eine angemessene und direkte Vertretung einräumen." Die berufenen Vertreter der evangelischen Kirche haben sich in ähnlichem Sinn geäußert, vor allem Landesbischof D. Lilje, Hannover, bei einem Empfang der Evangelischen Akademie für Rundfunk und Fernsehen und Landesbischof D. Halfmann von Schleswig-Holstein, der in einem Brief an den Regierungschef des Landes scharf gegen die Politisierung des Rundfunks Stellung nahm.

Speziell zum Fernsehvertrag hat sich der aus senderunabhängigen Fachleuten bestehende „Arbeitskreis für Rundfunkfragen" kritisch geäußert. Er schlägt die Teilung des „Beirats" in einen Fernsehrat und in einen Programmbeirat vor. Der Fernsehrat soll aus zehn Vertretern des Bundestages, je einem Vertreter der zehn Länderparlamente und zehn Vertretern der Rundfunkanstalten bestehen, und diese 30 gewählten Mitglieder sollen zehn Institutionen bzw. Organisationen des öffentlichen Lebens benennen, die ihrerseits je einen Delegierten mit Sitz und Stimme entsenden. Ein ähnliches Verfahren wird für den Programmbeirat angeregt. Obgleich diese Gedanken nicht ganz befriedigen, weil die Auswahl der vertretungsberechtigten Körperschaften einem politisch zusammengesetzten Fernsehrat überlassen wird, würde ihre Verwirklichung den jetzt vorliegenden Entwurf entscheidend verbessern.

Interesselosigkeit der Öffentlichkeit

Die Bemühungen der Bischöfe und der Vertreter der kirchlichen Rundfunkarbeit haben bisher keinen greifbaren Erfolg erzielt. Regierungen und Länderparlamente sind über ihre Einwendungen hinweggegangen. Es ist auch nicht gelungen, in der öffentlichen Meinung eine Abwehrbewegung zu mobilisieren, die mit dem Widerstand gegen das Bundesrundfunkgesetz 1953, das für Kirchen und freie Gesellschaft noch wesentlich günstiger war als die neuen Rechtsinstrumente, irgendwie zu vergleichen wäre. Journalisten- und Autorenverbände haben wirkungslos protestiert. Die Reaktion der Presse war bisher eher matt. Das Interesse der Öffentlichkeit oder wenigstens der Redakteure an der Rundfunkfrage scheint weitgehend erlahmt zu sein — ein Symptom dafür, daß die Wachsamkeit gegenüber der fortschreitenden Expansion des Staates nachläßt und daß man vielfach vor dieser Entwicklung als vor einer übermächtigen Unvermeidlichkeit resigniert. Selbst die der CDU nahestehende Presse hat sich mehr mit den taktischen als mit den grundsätzlichen Aspekten des neuen Rundfunkrechtes befaßt. Die Stellungnahme der kirchlichen Presse und einzelner Zeitschriften konnte nicht ausreichen, um die öffentliche Meinung zu bestimmen.

Kritische Pressestimmen

Die „Katholische Funkkorrespondenz" (Nr. 12 vom 16. 3. 1955) stellt bei einer Analyse des nordrhein-westfälischen Gesetzes und des Staatsvertrages über den Norddeutschen Rundfunk besonders die Unwürdigkeit der Situation heraus, daß die Beteiligung der Kirchen am Rundfunkrat praktisch nur auf dem Weg über die Parteien möglich ist. Die Ausübung eines den Kirchen zustehenden Rechtes wird dadurch von der Billigung einer Partei abhängig gemacht, und das bedeutet, daß dieses Recht überhaupt bestritten wird. Dieses Recht aber ergibt sich auch daraus, daß der Rundfunk ein Erziehungs- und Bildungsinstrument ist; er kann also sittlich und religiös relevante Fragen keineswegs umgehen, und damit ist eine Mitzuständigkeit der Kirchen, weil sie Bildungsmacht aus eigenem Recht sind, gegeben.

Die „Funkkorrespondenz" wendet sich sodann gegen die Gleichsetzung von Politik und öffentlichem Leben: „Rundfunk ist eine öffentliche Angelegenheit; die Sender nennen sich ‚Anstalten des öffentlichen Rechtes'. Auch die Politik ist natürlich eine öffentliche Angelegenheit. Aber sind deshalb alle öffentlichen schon politische Angelegenheiten oder sogar rein politische Angelegenheiten? Manche Bereiche des öffentlichen Lebens gehören der Politik allein; in anderen hat sie neben anderen Instanzen mitzureden. Ein solcher Bereich ist der Rundfunk." Die neuen Rechtsregelungen machen aber aus diesem Mitspracherecht praktisch ein Alleinrecht, ein Monopol. Was würde geschehen, „wenn nun immer mehr Bereiche des öffentlichen Lebens unter so starken Einfluß der Parteien und damit der Politik geraten, Bereiche, die ebensogut ohne diesen Einfluß geregelt werden können?"

Den hier anklingenden, sehr wichtigen Gedanken nimmt die Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (Heft 5, 1955) auf. Es gehe nicht nur allein darum, daß die Kirchen gezwungen werden sollen, als „Rundfunk-Aftermieter der CDU" bei der Parteiführung bittstellig zu werden und vor aller Öffentlichkeit eine direkte Interessenbindung zu demonstrieren, obgleich ein solches Zwillingsverhältnis von Kirche und Partei in Wirklichkeit längst nicht mehr besteht. Es gehe um mehr: „Mit den Kirchen ist die ganze freie Gesellschaft von der wirksamen Mitbestimmung über den Rundfunk ausgeschlossen worden. Weder die Hochschulen noch die Organisationen der Erwachsenenbildung, die Presse, die Gewerkschaften, die Literatur usw. werden das autonome Recht haben, die Aufsichtsgremien zu beschicken. Nur die Parteien und die Verwaltungsbürokratie bleiben übrig. Wieder soll der Staat ein weiteres Stück freier gesellschaftlicher Betätigung an sich ziehen, und wieder wollen die Parteien ihre Zuständigkeit auf Kosten der freien sozialen Zusammenschlüsse erweitern. Das Ende dieses gefährlichen Weges kann nur die totale Etatisierung der Gesellschaft sein. Will man wirklich den Staat und unsere ganze Gesellschaft so weit präparieren, daß der Einheitsapparat eines Tages wieder von einer totalitären Partei oder einer Funktionärsoligarchie mühelos ‚übernommen' werden kann?"

Wenn die Kirchen also ihr Recht auf autonome und direkte Vertretung in den wirklich bestimmenden Aufsichtsgremien des Rundfunks und nicht bloß in den mehr dekorativen, praktisch einflußlosen Programmbeiräten verteidigen, so sind sie damit zugleich Fürsprecher der freien Gesellschaft: das heißt, der eigenständigen Rechte der gesellschaftlichen Zusammenschlüsse und der organischen Ge-

meinschaftsbildungen im vorstaatlichen Raum. Sie leisten Widerstand gegen eine unheilvolle Tendenz, die sich in den neuen Rechtsinstrumenten zur Regelung der Rundfunkfragen deutlich ausprägt, nämlich die Tendenz des Staates, die freie Gesellschaft zu entrechten, aufzusaugen und ihre Zuständigkeiten an sich zu nehmen. Diese ständige Anreicherung des Staates mit Kompetenzen muß auf die Dauer zu einem totalitären Etatismus führen, auch wenn die äußeren Formen durchaus „demokratisch" bleiben, und gegen diesen Entwicklungsdruck muß, solange es noch Zeit ist, alles getan werden, sonst wird auch die personale und die bürgerliche Freiheit in höchste Gefahr gebracht. Da die Totalisierung bei uns nicht revolutionär und durch Allgemeinmaßnahmen, sondern in kleinen, fast unmerklichen Schritten vor sich geht, ist es schwierig, die Öffentlichkeit wachzuhalten; sie gibt sich leicht der Täuschung hin, daß es sich jeweils nur um verwaltungstechnische Details handelt, die lediglich von zweit- oder drittrangiger Bedeutung sind. Diesen Irrtum müßte die christliche zusammen mit der liberalen Publizistik bekämpfen. Es muß das Verständnis dafür geweckt werden, daß bei jedem einschlägigen Gesetzentwurf jeweils das Ganze mit auf dem Spiel steht.

Gleichsetzung der Kirchen mit „anderen Religionsgemeinschaften"

Ein Sonderaspekt von großer Bedeutung ist, daß die Entwürfe zu den vier Rundfunk-Staatsverträgen die Kirchen und „andere Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts" gleichsetzen. Das bedeutet den Versuch, eine Rechtsentwicklung zu unterbrechen und rückgängig zu machen, die seit dem Grundgesetz deutlich hervorgetreten ist: die Entwicklung auf Anerkennung der christlichen Kirchen als autonome Körperschaften eigenen, also nicht vom Staat delegierten Rechts. Wenn die Kirchen mit Religionsgesellschaften, die ihren öffentlich-rechtlichen Status allein durch eine positiv-rechtliche staatliche Entscheidung erhalten haben, auf gleiche Stufe gestellt werden, so heißt das, daß man sie in diese Rechtsposition zurückdrücken will. Das aber wäre ein arger Rückschritt hinter einen bereits erreichten Zustand, ganz im Sinn einer in Wahrheit längst antiquierten Kirchenhoheit des Staates.
Gewiß sind noch keine programmatisch-ausdrücklichen Willensäußerungen des Staates vorhanden, die das autonome Recht der beiden christlichen Kirchen im Unterschied zu den anderen Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts (als dritte Kategorie kämen die Religionsgesellschaften des Vereinsrechts hinzu) in aller Form anerkennen. Aber die lebendige Rechtsentwicklung zeigt, daß eine Zäsur an dieser Stelle gemacht und vertieft wird. Auch das Grundgesetz läßt nicht die Deutung zu, als ordne es die rechtliche Gleichstellung von Kirchen und Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts an. Besonders auch auf evangelischer Seite sind diese Fakten durch bahnbrechende Arbeiten klar herausgestellt worden; es sei hier nur verwiesen auf den Beitrag von Johannes Heckel: „Kirchengut und Staatsgewalt", Festschrift für Rudolf Smend (1951), ferner auf den lichtvollen Aufsatz von Rudolf Smend: „Staat und Kirche nach dem Bonner Grundgesetz", in der „Zeitschrift für Evangelisches Kirchenrecht" (1. Band, 1. Heft, 1951) und die weiterführende Studie von Konrad Hesse: „Schematische Parität der Religionsgesellschaften nach dem Bonner Grundgesetz?" in der gleichen Zeitschrift (3. Band, 2. Heft, 1954).

Aus diesen Untersuchungen geht hervor, daß der Unterschied, der bisher vom Staat in der Behandlung der christlichen Kirchen und der anderen Religionsgesellschaften gemacht wurde, keineswegs lediglich ein politischer ist — indem man etwa auf Seite des Staates die Zahlenstärke und den faktischen Einfluß der christlichen Kirchen berücksichtigte —, sondern auch ein rechtlicher. Denn die politischen Entscheidungen müssen sich ja, wenn sie, wie es in der Tat geschehen ist, zu einer Verhaltensregel, zu einer Methode werden, auch in Rechtsformen ausdrücken. Das ist in einem beträchtlichen Ausmaß bereits geschehen, und der Zug der Entwicklung wies in die gleiche Richtung nach vorn. Die neuen Rundfunk-Rechtsinstrumente wollen diese Tendenz wieder umkehren; sie weisen nach hinten und verdienen daher die Bezeichnung reaktionär.

Die Landreformen in Asien und Amerika

Die Probleme der unterentwickelten Länder sind schon oft in der Herder-Korrespondenz behandelt worden. Sie haben sich nach dem Zweiten Weltkrieg in das Bewußtsein der Weltöffentlichkeit und auch der Kirche geschoben, wie zahlreiche Reden des Heiligen Vaters erkennen lassen. Es ist nicht übertrieben, zu sagen, daß von ihrer Lösung nicht nur das Schicksal jener Länder, die zu den unterentwickelten zählen, für die nächsten Jahrhunderte bestimmt wird, sondern daß von ihr auch das Schicksal der abendländischen Welt weitgehend abhängen wird. Abgesehen von den Territorien Afrikas, die heute noch zum großen Teil unter kolonialer oder halbkolonialer Herrschaft leben, für deren Wohlergehen, Entwicklung und soziale Ordnung also die europäischen Völker verantwortlich sind, finden sich die meisten unterentwickelten Länder im Nahen und Fernen Osten sowie in Mittel- und Südamerika. Ihr Hauptproblem ist ein soziales. Es besteht fast ausschließlich in der Neuordnung des Eigentums, das die erste Voraussetzung für eine gesunde soziale Entwicklung bildet. Da es sich meist um agrarische Länder handelt, kann eine Neuordnung des Eigentums nur auf dem Wege der Landreformen geplant und durchgeführt werden. Es ist bezeichnend, daß fast alle diese Länder die Landreform als den Weg zu einer neuen gerechten Ordnung eingeschlagen haben, auch wenn dieser Weg in den meisten Fällen diese Völker und Staaten vor außerordentliche Schwierigkeiten stellt und große Spannungen und Härten nach sich zieht. Sie werden in Kauf genommen, nicht zuletzt in der Erwartung, daß die sozial besser gestellten Länder des Abendlandes durch geistige und materielle Hilfe an dieser Neuordnung mitarbeiten werden.
Es ist im Augenblick noch verfrüht, eine sichere Prognose über das Ergebnis und die Auswirkungen der Landreformen im Freien Asien und in Lateinamerika zu stellen. Einen Zwischenbericht über den Stand der Dinge hat unlängst der hervorragende spanische Soziologe Martín Brugarola SJ in drei Aufsätzen gegeben. Sie sind veröffentlicht in „Fomento Social" (Nr. 36 [1954] S. 412—422) und Nr. 37 [1955] S. 42—52) und in „Razón y Fe" (Nr. 648 [1955] S. 9—21). Seine Untersuchungen zeigen, daß die Probleme in all diesen Ländern ähnlich liegen, daß sie fast alle bei verschiedenster Methode der Durchführung das gleiche Ziel haben: bäuerliches Eigentum neu zu schaffen.
Einen Unterschied zwischen östlichen und lateinamerika-

nischen Verhältnissen hebt Brugarola ausdrücklich hervor: Während das Objekt der Landreformen in Lateinamerika (und auch in Europa) der zentral verwaltete und bewirtschaftete ländliche Großbetrieb ist (Latifundienwirtschaft), handelt es sich im Fernen Osten um eine Aufhebung der verschiedenen Pachtsysteme einer überholten Feudalordnung.

Japan

In Japan lagen die Besitzverhältnisse bis 1945 so, daß der durchschnittliche Landbesitz für eine Bauernfamilie einen Hektar betrug. 34 % aller Familien besaßen jedoch weniger als 0,48 ha. 1946 wurden von 5,5 Millionen ha 2,5 Millionen ha im Pachtsystem bewirtschaftet. 70% aller Bauern bewirtschafteten als Pächter ihr Land oder einen Teil ihres Landes. Die Pachtgebühren betrugen 50 bis 60% des Agrarprodukts. — Das Gesetz vom 9. 10. 1945 berechtigt den Staat, alles Pachtland, das in Besitz von Nichtortsansässigen ist, aufzukaufen und den Pächtern wieder zu verkaufen; ebenso alles von Pächtern bewirtschaftete Eigentum, das größer als ein ha ist. Die Durchführung dieses Gesetzes wurde 46 Kommissionen (für jede Präfektur eine) und den jeweiligen örtlichen Kommissionen übertragen (für jedes Dorf eine). Am 1. Januar 1950 war die Landreform durchgeführt. 1,8 Millionen ha, das sind ein Drittel des kultivierten Bodens, waren in den Besitz der früheren Pächter übergegangen. Drei Millionen Bauern hatten Land gekauft. 70% aller Bauern sind jetzt Eigentümer, nur 6% sind Pächter geblieben. Man schätzt, daß 90% des gesamten Bodens jetzt bäuerliches Eigentum sind.

Korea und Burma

Ähnlich lagen die Verhältnisse in Korea. Auch hier waren die Pachtgebühren außerordentlich hoch (55 bis 60% des Ertrags). In Nordkorea wurde nach dem Gesetz von 1946 fast eine Million ha an 725 000 Besitzlose und Kleinbauern verteilt. In Südkorea wurde die Landreform in zwei Etappen durchgeführt. 1948 übereignete der Staat 220 000 ha Boden aus japanischem Besitz an 50 000 Pächter. Im Juni 1949 bestimmte ein Gesetz, daß auch die großen Ländereien in koreanischem Besitz an die Pächter zu verteilen seien. Die Pächter, die dieses Land übernahmen, waren gehalten, fünf Jahre lang jährlich 30% des Ertrages als Pachtgebühr zu zahlen. Die Enteigneten wurden mit staatlichen Schuldverschreibungen entschädigt. Am 5. 3. 1951 wurde bekanntgegeben, daß bis zu diesem Zeitpunkt 18% des gesamten kultivierten Bodens an 1 200 000 ehemalige Pächter verteilt worden sei.

In Burma bestehen seit 1948 eine Reihe Gesetze, die die Verstaatlichung des Bodens in die Wege leiten sollen. Bis heute konnte jedoch keines aus politischen Gründen durchgeführt werden. Offenbar will man auch die Neuordnung so gründlich wie möglich vorbereiten, damit die Nachteile und folgenschweren wirtschaftlichen Auswirkungen, die jede überstürzte Landreform unweigerlich nach sich zieht, soweit wie möglich ausgeschaltet werden. Nach Schätzungen befand sich 1939 ein Drittel des gesamten Landes und ca. die Hälfte der Reisanbaugebiete in den Händen von Geldverleihern.

Indien

„In keinem Land ist das Problem der Landreform so kompliziert und schwierig wie in Indien", urteilt Brugarola. Indien bot lange Zeit im Bereiche der Agrarpolitik ein Beispiel von Unklarheit, Gesetzlosigkeit und Rücksichtslosigkeit. Bis 1947, dem Jahr der Unabhängigkeit, gab es, abgesehen von den feudalen Familien, nur eine Schicht, der man ein Recht auf Landbesitz zusprach, die sogenannten Zamindari, die Pachteintreiber, die im Dienste der Feudalherren nach englischem Vorbild rücksichtslos die Gelder eintrieben. Ihre Herrschaft und die ihrer Mittelsmänner bedeuteten eine unerträgliche Belastung für den indischen Bauern.

Seit 1947 sind zahlreiche verschiedene Agrargesetze erlassen worden, von denen das wichtigste das zur Unterdrückung der Zamindari ist. Die 28 indischen Staaten, die gemeinsam die Landreform betreiben, mußten erst Gesetze schaffen, die ihnen gestatten, die Agrarrechte der Zamindari zu erwerben. Man schätzt, daß die Änderung der Eigentumsverhältnisse sich auf 70 Millionen ha erstrecken und daß die Entschädigung, die man den Zamindaris zubilligt, 4 Milliarden Rupien betragen wird. Die Rechte der Zamindaris gehen an den Staat über; sie selbst können soviel Land behalten, wie sie bebauen können. Die Bauern genießen nur dann die vollen Rechte des Besitzes, wenn sie dem Staate eine Summe zahlen, die in etwa dem Betrag entspricht, den dieser den Zamindaris als Entschädigung bezahlt. In einigen Staaten gibt es jetzt auch schon Gesetze, die die Größen für das bäuerliche Eigentum festlegen. Über das Experiment der Sarvodaya Samaj, die „Bhoodan", haben wir erst im letzten Heft (S. 395) berichtet.

Türkei, Israel und Ägypten

Auch in der Türkei wurde 1945 eine Landreform in Angriff genommen. Sie zielt darauf hin, den Bauern, die bis dahin kein oder zu wenig Land besessen hatten, eine neue Existenzgrundlage zu schaffen. Aufgeteilt wurden bis jetzt Ödland, staatliche Ländereien und Privatbesitz von über 500 ha. Für die enteigneten Ländereien zahlt der Staat eine Entschädigung in Form von Staatsschuldverschreibungen in der Höhe von $^4/_5$ des Wertes, zahlbar in 20 Jahren. Bis 1950 waren 544 000 ha neu verteilt, dazu wurden 136 000 ha als gemeinsames Weideland zur Verfügung gestellt. Weitere 260 000 ha wurden in der ersten Hälfte 1951 neu geordnet.

Im neuen Staat Israel kann im eigentlichen Sinne nicht von einer Landreform gesprochen werden. Es handelt sich hier um eine Kolonisation des Landes, die bereits 1880 begann, ihren Höhepunkt aber erst in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg erreichte, als weit über eine halbe Million jüdischer Bauern aus Arabien und dem Vorderen Orient nach Israel einströmte. Die Besonderheit dieser Kolonisation ist das Leben in Kommunitäten. Wohl gibt es Gebiete in denen der Einzelbauer vorherrscht. Aber über die Hälfte der 332 000 Bauern (1952) leben in Gemeinschaften: 69 000 in den Kibbuzim, 74 000 in den Moschaw Owdim und 4500 in den Moschaw Chitoufi (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 431 ff.). Im Kibbuzim haben sich die Bauern zu einem gemeinsamen Leben zusammengefunden. Sie verteilen die Erträge ihrer Arbeit auf der Basis der absoluten Gleichheit. Die Wirtschaftsform ist kollektivistisch. Jedes Dorf ist autonom und finanziert selbständig. Das Land ist wie auch bei den anderen beiden Gemeinschaftsformen Staatseigentum. Bei den Moschaw Owdim finden sich die Familien zu einem gemeinsamen Leben zusammen, ohne daß sie auf ihr privates Familienleben verzichten müssen. Die Arbeit ist

auf genossenschaftlicher Grundlage organisiert. Jeder Bauer verfügt über seinen Ertrag. Die Moschaw Chitoufi stellen eine Mittelform der beiden erstgenannten dar. Jeder Bauer hat sein eigenes Haus und Land und bewirtschaftet es nach freiem Ermessen. Er ist aber auch verpflichtet, an gemeinsamen Unternehmen des Dorfes mitzuwirken. In welche dieser Ordnungen der jüdische Bauer sich einfügen will, bleibt seiner freien Entscheidung überlassen.

Ägypten hatte bis zum Ende der Monarchie unter dem Einfluß einer verantwortungslosen Feudalherrschaft keine Möglichkeiten, an eine Neuordnung des ländlichen Besitzes heranzugehen.

Von 1900 bis 1950 stieg hier die Bevölkerungszahl um 110 %, im gleichen Zeitraum wurden jedoch nur 25 % an Neuland gewonnen. 1945 besaßen 94 % der ländlichen Bevölkerung 35 % des Landes, während 12700 Eigentümer, das sind 0,5 %, über 40 % des ägyptischen Bodens verfügten. Das Gesetz vom 9. September 1952 plante eine Neuverteilung des Landes. Da es jedoch an genügend Land fehlte, um alle berechtigten Ansprüche zu befriedigen, konnte die Reform nur langsam durchgeführt werden. Bis jetzt wurde $^1/_5$ des Nutzbodens neu verteilt.

Mexiko

„Bis zu den jüngsten Ereignissen in Asien (China) ist in keinem anderen Lande der Welt mit Ausnahme der UdSSR eine so umgreifende Neuaufteilung des Bodens vorgenommen worden wie in Mexiko." Hier haben insgesamt 7 Millionen ha ihre Besitzer gewechselt, das sind 50 % der gesamten Nutzfläche. Diese Entwicklung ist bereits seit 1910 im Gange. Das Gesetz von 1943, das noch heute in Kraft ist, bestimmt, daß das Land nicht an einzelne, sondern nur an die Mitglieder ländlicher Gemeinschaften, der ejidos, verteilt wird. Die Enteigneten, denen keine gesetzliche Handhabe gegen die Enteignung gelassen wurde, dürfen Land bis zu 100 ha behalten, wenn es sich um bewässertes Gelände handelt. Entschädigt werden sie mit Staatsschuldverschreibungen. Die Ländereien der ejidos können von einzelnen oder kollektiv bearbeitet werden. Die Bauern dürfen das Land nicht verkaufen und verlieren ihre Rechte, wenn sie es unzulänglich und nachlässig bestellen. 1940 waren 41,8 % der gesamten bäuerlichen Bevölkerung des Landes an den ejidos beteiligt. — Man hat öfter auf die sozialen Vorteile hingewiesen, die sich aus dieser Neuordnung für das ganze Land ergeben haben sollen. Brugarola glaubt jedoch, daß bei dieser Art Landreform der Schaden größer ist als der Nutzen. Man habe in Mexiko vor allem keine Sorge dafür getragen, daß das Existenzminimum für die einzelnen Familien gesichert sei. Die Erträge der kleinen Grundstücke seien gering geblieben. Streitigkeiten unter der bäuerlichen Bevölkerung hätten die Bauern veranlaßt, das Land zu verlassen und in die Stadt zu gehen. Nicht selten wurden alte Latifundien durch neue abgelöst; die kleinen Bauern und Besitzlosen blieben die Betrogenen.

Bolivien

Im August 1953 versammelten sich in der Nähe von Cochabamba 100000 Eingeborene aus ganz Bolivien, um das neue Bodenreformgesetz kennenzulernen. Die bolivianische Wirtschaft ist seit längerem durch die einseitige Konzentration aller wirtschaftlichen Kräfte auf den Zinnbergbau und im Agrarbereich durch das alte, immer von neuem gestützte System der Leibeigenschaft außerordentlich labil. Nach einer Schätzung von 1950 besaßen 4,5 % Bolivianer 70 % des gesamten Bodens. Das neue Gesetz unterscheidet drei Größen von ländlichem Besitz: kleines und mittleres bäuerliches Eigentum und landwirtschaftliche Unternehmen auf genossenschaftlicher Grundlage, vor allem bei Viehzucht. Die Grenze für den kleinen bäuerlichen Besitz liegt bei 80 ha, für den mittleren bei 800 ha; bei ausschließlicher Viehwirtschaft beträgt sie für den kleinen Betrieb 500 ha, für mittlere 2500 ha, für große 50000 ha (bei mindestens 10000 Stück Großvieh). Das Latifundienwesen wird aufgehoben, und das System der Leibeigenschaft abgeschafft. Durchgeführt ist bis jetzt von diesem Gesetz noch nichts. Kirchliche Kreise meinen, daß diese Reform „das Ende der Sklaverei für 2 Millionen Eingeborene bedeutet".

Guatemala

Auch Guatemala hatte nach dem Krieg eine Landreform eingeleitet. Das Reformgesetz vom 16. Juni 1952, das die Durchführung regeln sollte, ist seiner Tendenz nach von Anfang an stark umstritten gewesen. Es gab vor, die alte, noch herrschende Feudalordnung abzulösen, die guatemaltekische Landwirtschaft zu modernisieren und ein Markstein auf dem Wege zur Industrialisierung des Landes zu sein. Das Gesetz hat insofern große Ähnlichkeiten mit dem mexikanischen, als es nicht auf Eigentumsbildung, sondern nur auf Nutznießung, häufig im Pachtsystem, abzielt. Besitzer des Bodens und eigentlicher Nutznießer bleibt der Staat. Aus diesem Grunde wurde das Gesetz von der Opposition als kommunistisches Machwerk angesehen und von den Kommunisten selbst als ihr Beitrag zur Lösung der sozialen Frage hingestellt. International bekannt wurde die Auseinandersetzung mit der nordamerikanischen Gesellschaft der United Fruit, die durch dieses Gesetz von ihrem 124000 ha großen Besitz 91000 ha verlor (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 496).

Eine der ersten Handlungen der neuen Regierung Castillo Armas' war 1954 die Rückerstattung der Rechte an die United Fruit und an andere Gesellschaften. Die Aufteilung von 107 Staatsgütern, die bis zu diesem Zeitpunkt der Nutzung der kleinen Bauern übergeben worden waren, wurde mit der Begründung rückgängig gemacht, daß diese Art von Landreform ein totaler Mißerfolg gewesen sei.

Die übrigen lateinamerikanischen Staaten

Mit Ausnahme der Reformen auf den Antillen wurde die Neuordnung des Bodens auf dem Wege der Parzellierung von Latifundien durchgeführt in Jamaica, Puerto Rico und Nicaragua. In Brasilien war 1953 eine Reform geplant, der Tod von Präsident Vargas hat sie auf unbestimmte Zeit verschoben. Argentinien scheint auf eine Reform durch Neuaufteilung des Landes verzichten zu wollen. Perón verkündete, daß es nicht der Sinn einer Reform sein kann, die wirtschaftliche Kapazität eines aufstrebenden Landes zu schwächen. Er will für die Besitzlosen neues Kulturland erschließen.

Die Bodenreform — ein Experiment

Wie Brugarola selbst sagt, verbirgt sich hinter diesen nüchternen Zahlen nichts anderes als eine der größten sozialen Umwälzungen aller Zeiten. Wenn man bedenkt, daß zu den hier kurz behandelten Landreformen in der Freien Welt noch die der kommunistischen Länder treten,

so möchte man annehmen, daß fast zwei Drittel aller Menschen von dem derzeitigen Um- und Neubau der sozialen Ordnungen betroffen werden. Wenn auch kein Zweifel darüber besteht, daß die Landreformen in der Freien Welt sich nach Ziel und Methode grundsätzlich von denen der totalitären Länder unterscheiden, so darf nicht vergessen werden, daß sie alle Experimente sind, die, wenn sie fehlschlagen, die nach Ordnung, Eigentum und Sicherheit verlangenden Völker um so sicherer zur Beute des Kommunismus werden lassen.

Aus der Ökumene

Eine Ethik der „Grenzsituation"

Thielickes Entwurf aus der Rechtfertigungslehre

Die Anzeige des I. Bandes der „Theologischen Ethik" von Helmut *Thielicke,* jetzt Ordinarius in Hamburg, stand unter der Frage: „Gibt es eine Verständigung über die Imago Dei?" (Vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 416 bis 419.) Damals hielten wir es für notwendig, diesen Zentralbegriff der Unterscheidungslehre herauszugreifen und das neue, wohltuende kontroverstheologische Klima zu kennzeichnen, von dem die Bemühungen des noch in Tübingen lehrenden lutherischen Theologen um ein Verständnis der ontologischen Anthropologie seiner katholischen Kollegen erfüllt waren, auch dort, wo er sich deutlich auf die personalistische Denkweise der Reformatoren stellte. Es war nicht vorauszusehen, in welchem Ausmaß Thielicke bei der Fortsetzung seines Werkes die christliche Ethik durch die Dämonisierung der Welt in Frage stellen lassen und sie, wie er sagte, auf die „nicht auszugleichende Spannung zwischen Gottheit und Menschheit in Christus" gründen würde. Trotz seiner Bedenken gegen Luthers totale Preisgabe der Imago ist bei ihm die lutherische Rechtfertigungslehre von der „Freiheit eines Christenmenschen" eine scharfe Antithese zur katholischen Moraltheologie. Es scheint uns im II. Band der „Theologischen Ethik", der den Untertitel „Entfaltung" trägt und dessen 1. Teil nun vorliegt (J. C. B. Mohr, Tübingen 1955, 645 S.; hier zitiert nach den Ziffern der einzelnen durchgezählten Absätze), nicht nur das früher verständnisvoll gehörte Fragen der katholischen Theologie nach der „ontischen Seite der Heiligung" in den Hintergrund geschoben zu sein, auch das Klima hat sich verändert. Er scheint das Gespräch über praktische Gemeinsamkeiten einer öffentlichen Zusammenarbeit der Christen, das das Werk von Walter *Künneth* „Politik zwischen Dämon und Gott" gefördert hat (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 383 f.), weitgehend abzubrechen, ausgenommen die mit Emil Brunner gegen Luther und die lutherische Orthodoxie beibehaltene These, daß es keinen Verlust der Gottebenbildlichkeit als Relation des Menschen zu Gott gebe und daß der Mensch auch in der Sünde „im negativen Modus" der Ebenbildlichkeit teilhaftig bleibe (1244—1270). Der Geist Dietrich Bonhoeffers wird im Motto beschworen: „Wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, daß wir in der Welt leben müssen — et si deus non daretur. Und eben dies erkennen wir — vor Gott."

Ende der Kasuistik

Allein die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung, und die Liebe ist das Ende aller Kasuistik. „Die Ethik lehrt uns darum nicht, was wir tun sollen, sondern sie lehrt uns strenggenommen, was wir tun dürfen. Sie mißt den Raum der Freiheit aus. Sie zeigt uns, wie der verlorene Sohn lebt, nachdem er die Knechtschaft der Fremde verlassen hat und nachdem er über die Gesetzestugend des daheimgebliebenen Bruders hinausgewachsen ist." Wer daher heute „als evangelischer Christ voller Neid auf die Kasuistik der katholischen Moraltheologie blickt und resigniert feststellt, daß ihm der reformatorische Raum eine solche befestigte Basis versage, der sollte sich sehr wohl prüfen, ob diese Sehnsüchte nicht den dunkelsten Kellern der modernen Welt entstammen, und daß sie jedenfalls nichts, aber auch gar nichts mit der Bereitschaft zu einer letzten Hingabe zu tun haben . . . Es gibt auch die Flucht in den Gehorsam, in die Autoritäts-Sucht und in die Geborgenheit des Funktionärs. Der Sohn Gottes, der uns ‚recht frei macht', ist aber nicht gestorben, um uns einer Hingabe zuzuführen, die aus der Angst vor der Freiheit lebt. Im übrigen entspricht es wohl der Fairneß, festzustellen, daß mit jener bösen und selbstverräterischen Sehnsucht nach Autorität nicht nur die Freiheit der Kinder Gottes mißverstanden und verfehlt wird, sondern daß auch die Gesetzlichkeit der katholischen Moraltheologie viel zu sublim und — gottlob! — viel zu sehr vom Wissen um das Geheimnis der Gnade durchsetzt ist, als daß sie mit jener Sehnsucht einer nicht nur gefallenen, sondern in ihrer Gefallenheit auch degenerierenden Welt wirklich angesprochen wäre."

So lesen wir in der Einführung, die uns auf die These vorbereitet, daß die Welt durch die Ich-Perversion des Menschen um ihre schöpfungsmäßigen Ordnungen gebracht worden ist. Das wird gesagt in der Solidarität mit den Brüdern hinter dem Eisernen Vorhang, denen ein stellvertretender Dienst theologischen Denkens, „der Dienst eines An-sie-denkens" geleistet werden soll. „Über die Freiheit eines Christenmenschen kann wohl nur der reden, dessen Blickfeld nicht identisch ist mit der bedauerlich saturierten Welt des Westens samt ihrer selbstsicheren Christlichkeit (obwohl nicht nur die Tyrannis und die Perversion der Ordnungen, sondern eben auch diese Saturiertheit zu einer Grenzsituation werden kann, in der jene Freiheit bedroht wird und zu bewähren ist)."

Was ist „Grenzsituation"?

Greifen wir aus dem umfangreichen Gedankenbau, der zunächst das Verhältnis von Ich und Welt mit den Geltungszonen der Ethik überblickt, um dann das Modell des ethischen Verhältnisses zur Welt, die Konfliktsituation und das ethische Problem des Kompromisses, auch des Kompromisses Gottes mit der Welt, im Gesetz wie im Evangelium zu erhellen, die Kernstücke des Werkes heraus: das Ernstnehmen der Existenzverwirrung. Thielicke fragt nach der theologischen Relevanz der Grenzsituation, eines Begriffes, den er von Karl Jaspers übernimmt. Dieser Begriff hat nichts zu tun, wie sich sogleich zeigen wird, mit dem unter katholischen Moraltheologen gebräuchlichen

Begriff der „Grenzmoral", die in der Schrift von Prof. Werner *Schöllgen* (1946) als „der eigentliche Schlüsselbegriff der modernen Soziologie" behandelt wird: „Der Mensch der Grenzmoral ist gefährlicher als der Verbrecher . . ., aus Sitte und Herkommen, aus Ethos und Gewissensbindung ist eine strafrechtlich sanktionierte Satzung geworden." Demgegenüber sagt Thielicke:

„Es ist wohl ein Verhängnis der üblichen Ethiken, daß das Modell der Wirklichkeit, an dem sie Maß nahmen, der ‚Normfall' ist. Dadurch entsteht die Illusion, als ob mit gewissen christlichen Weisungen das ‚lösende Wort' gesprochen sei. Es ist aber hier ähnlich wie in der Medizin, wo ebenfalls die sogenannten Schulfälle gar nicht die Problematik des ärztlichen Handelns enthalten, sondern die Grenzfälle, die Übergänge, die Komplikationen. Der Grenz- und nicht der Normalfall stellt vor die eigentlichen Fragen" (688). Eine Prinzipienlehre müsse sich am Feuer der Grenzsituationen bewähren. „Am Reißbrett sind ja alle ethischen Probleme relativ leicht darzustellen; man sieht das an den gängigen Kompendien. Die Leichtigkeit dieser Darstellung ergibt sich daraus, daß die Wirklichkeit zuvor in unerlaubter Weise normalisiert, man könnte auch boshaft sagen: entkarikiert wurde." Dadurch beraube sich die Ethik der theologisch entscheidenden Problematik. Wie stehe es denn mit einer natürlichen Theologie und der ihr zugrundeliegenden analogia entis angesichts von Erdbeben, Fliegerangriffen und einigen anderen Rätseln unserer politischen Geschichte? In einem Zeitalter der Stalin und Hitler? Ist hier die Theologie und die Ethik nicht in einen Schmelztiegel größten Formats geworfen? „Das wird um so mehr zu erwarten sein, als sich gerade in der Unrechts- und Grenzsituation, in der institutionellen Sünde gleichsam, die Tatsache ausgeprägt findet, daß ‚dieser Äon' nicht von stabilen Schöpfungsordnungen durchzogen ist, die eine Art character indelebilis besäßen und an denen man Maß zu nehmen vermöchte. Die Möglichkeit einer totalen Verkehrung ist ein Hinweis darauf, daß es diese ontischen ‚Restbestände' der Schöpfung nicht gibt und daß jene Ordnungen eben nichts anderes sind als die makroskopische Spiegelung des menschlichen Herzens. Und sowenig in diesem Herzen und in der menschlichen Individualität überhaupt eine Grenze zwischen Schöpfung und Sünde fixierbar ist, so wenig ist diese Möglichkeit auch in der kosmischen Dimension gegeben" (695). Von hier aus gesehen ist „die Grenzsituation des strukturhaft sich auswirkenden Unrechts keine bloße Randmöglichkeit, kein Ausnahmezustand und keine Entartung dieses Äons, sondern ein besonders zugespitztes — sich von jeder Schöpfungsordnungs-Ideologie distanzierendes — Modell seiner gleichsam konstitutionellen Entartung" (696). Oder: „Die Grenzsituation ist ein Modell ‚dieser Welt' in äußerster Verdichtung" (813).

Die überpersönliche Schuldverhaftung

Daraus folgert Thielicke für eine theologische Ethik: „Sie hat unter dem Doppelaspekt des Gesetzes und des Evangeliums, des Gerichtes und der Gnade, das Verstehen und das Bestehen — aber nicht die sogenannte Lösung — der Grenzsituation zu lehren" (796). Das bedeutet erstens: „Die Grenzsituation ist niemals nur Schicksal in dem Sinne, daß sie in der überpersönlichen, ursprünglich-tragischen Weltstruktur gründete; sondern sie ist durch ‚Adam' provoziert und gründet in einer Gesamtschuld, von der wir immer bereits herkommen und die wir unsererseits vervollständigen und intensivieren. Insofern sind wir Objekt und Subjekt dieser Gesamtschuld zugleich . . . Durchgangspunkte und Vollstrecker der Weltschuld. Nicht nur unser Tun, sondern auch die Situation, innerhalb deren sich das Tun vollzieht, ist vergebungsbedürftig" (798). So verstehen wir sie als Gericht: „Denn eine wesentliche Gestalt der göttlichen Gerichte besteht darin, daß das zunächst relativ kleine Unrecht dadurch gerichtet wird, daß es sich lawinenartig vergrößert und eigengesetzlich auswirkt. Es macht uns zu Gefangenen der einmal gewählten Alternative."

Und das bedeutet zweitens: „Das Fertigwerden mit der Grenzsituation bleibt nicht auf den Bereich unserer Entscheidung beschränkt, sondern wir begeben uns damit in ein Gefälle, das unser weiteres Tun und nicht zuletzt das Tun der nächsten Generation weithin mitbestimmt und unter Umständen zu grundlegenden ethischen Mutationen führt. Wir kommen nicht nur von der Überpersönlichkeit der Weltschuld her, sondern wir bewirken diese Überpersönlichkeit auch unsererseits weiter und bestimmen das Medium mit, von dem sich die Existenz anderer umfangen sieht. Nur der vollzieht eine ‚reelle' Entscheidung, der sich dieser mitwirkenden und von ihm bewirkten Faktoren bewußt ist und der also mehr sieht als das akute Thema des Augenblicks" (801/802).

Unter dem Gesichtspunkt des Evangeliums heißt das: „Indem ich jene Situation vor dem Angesicht Gottes ertrage, d. h. indem ich um ihre Schuld- und Vergebungsbedürftigkeit weiß, darf sie mir nichts anhaben und darf sie mich nicht ‚zersetzen'. Indem ich die Schuld kraft der Freiheit der Vergebung offenhalte, bleibe ich ‚gesund'. Indem ich unter der Vergebung frei von der Schuld werde, gewinne ich ihr gegenüber Distanz; man könnte auch sagen: bleibe ich ihr gegenüber objektiv. Tot sein für die Sünde im paulinischen Sinne bedeutet kein Interesse mehr daran haben, sie zu leugnen oder sie dialektisch zum Durchgangspunkt oder zum tragischen fatum zu verfälschen" (805). Also: „Für den unter der Rechtfertigung existierenden Christen beruht die Selbstachtung, man könnte auch sagen: die Ehre auf der Tatsache, daß uns Gott als der Vergebende in seine Gemeinschaft aufgenommen hat und daß uns die Schuld nicht aus dieser Gemeinschaft herausreißen kann. Die Tatsache, daß uns diese Gemeinschaft ‚allein durch den Glauben' zuteil wird, befreit von der Tendenz, hinsichtlich der ‚Werke' ein moralisches Alibi zu erbringen und sie dementsprechend entweder zu Verdiensten zu verklären oder als schicksalhafte Produkte einer Zwangssituation zu erklären oder die Situation selbst aus einer tragischen Weltstruktur ableiten zu müssen. Die Vergebung erlaubt realistisch zu sein. Darum erhält sie ‚gesund' " (808). Das sei letzten Endes mit dem von Luther so herausgestrichenen Pauluswort gemeint: „Alles, was nicht aus Glauben geschieht, ist Sünde" (Röm 14, 23).

Die Bedeutung der Gebote

Alle diese Erwägungen finden nicht im luftleeren Raum, sondern an Hand wirklicher Fälle statt, die den Lesern meistens noch in allzuguter Erinnerung sind. Insbesondere stellt Thielicke sich dabei die Frage, welche Bedeutung die Gebote Gottes für die Lösung der Grenzsituationen durch eine Unterscheidung zwischen Mittel- und Zweckgebot haben. „Gibt es nicht klare Gebote darüber, was ich in

der Konfliktsituation unter allen Umständen nicht tun darf? Ist mir nicht mit aller wünschenswerten Eindeutigkeit, Vorbehaltlosigkeit und nun wirklich völlig unkonditional verboten, zu stehlen, zu töten, falsch Zeugnis zu reden? ... Und bin ich damit nicht angewiesen, Gott die Verantwortung dafür zu überlassen, was er — und nun eben nur allein er — aus meinem Gehorsam macht?" (910) Diese Eindeutigkeit kann aber in der Wirklichkeit des Lebens gestört sein. Thielicke meint hier z. B. daran erinnern zu sollen, daß auch Jesus eine bedingte Ehescheidung zuließ (Matth. 19, 5 f.). Die Gebote Gottes sind zwar eindeutig, aber die Konfliktsituationen dieses Äons vernebeln sie. „Die noachitische Welt verhüllt die Schöpfungsordnung. Wer diese Verhüllung übersieht und mit einer nichtexistenten (nicht mehr existenten!) Welt der ungebrochenen Eindeutigkeit rechnet, wird notgedrungen zum Schwärmer" (917).

Improvisation der Liebe

Als Modell wählt Thielicke zunächst die „Entnazifizierung": die Kollektivmaßnahmen der Alliierten gegen alle der Förderung des Nationalsozialismus verdächtigen Personen drohten die Aufrechterhaltung des Dienstes der Hochschule an den zehn Abiturientenjahrgängen der Kriegsgeneration zu gefährden. Es war ein Gebot des Dienstes an dieser Jugend, die Forderung einer unbedingten Innehaltung der Entnazifizierungsanordnungen und vor allem eines geordneten Verfahrens zu übergehen. Die Gewissensfrage tauchte auf, ob auf einer solchen im Namen des Dienstes vollzogenen Wiederbesetzung der Lehrstühle Segen liegen könne, wenn sie mit Rechtlosigkeit erkauft wurde, wenn also das Mittel zu diesem Zweck der Bruch eines Gesetzes ist, das Thielicke als „Gebot" bezeichnet: eine für Katholiken schwer nachzuvollziehende Vorstellung, bei der vermutlich noch jene ererbten Imponderabilien eines lutherischen Obrigkeitsbewußtseins, untermischt mit pietistischem Gewissensernst, nachklingen. Thielicke meint daher, wenn man so Gebot gegen Gebot setze, um eine klare Lösung des Konfliktes zu finden, gäbe es nur dies: „Ich kann mich niemals im Namen eines noch so geboten erscheinenden Zweckes über die Mittel, die zu diesem Zweck führen, über die aufhaltenden Gebote und absperrenden Wächter, hinwegsetzen. Nicht als ob damit die Konfliktsituation einfach gelöst wäre. Ich kann sehr wohl vor die Entscheidungsfrage gestellt sein, ob ich hier nicht ‚tapfer sündigen' muß und ‚noch tapferer an die Vergebung Christi glauben' darf (Luther), ob also die Situation als Grenzsituation mir eine glatte Lösung verbietet. Aber ich kann zu einer solchen Entscheidung nur kommen, wenn ich eben den Konflikt durchschritten und erlitten habe ..." (929).

Man könnte den Konflikt umgehen im Namen des Mittel-Gebotes — das wäre gesetzlicher Moralismus — oder im Namen des Zweckgebotes — das wäre ungesetzlicher Pragmatismus. „Sowohl die Gesetzlichkeit wie die pragmatische Durchbrechung (nicht Überwindung!) der Gesetzlichkeit stehen im Gegensatz zur Freiheit vom Gesetz, wie sie im Umkreis des ‚Geistes des Herrn' regiert. Denn dieser Geist macht mich frei, Subjekt meiner Entscheidung zu sein und nicht mehr der unfreie Funktionär ... Wo der ‚Geist des Herrn' ist, kann ich das Risiko einer Entscheidung, auch einer fragwürdigen Entscheidung, übernehmen, weil die Frage, ob ich in Kontakt mit Gott bleibe, nicht mehr ein Problem meiner Leistungen und Richtigkeiten, sondern Sache der göttlichen Gnade ist" (934).

Thielicke lehrt die Freiheit, in Konfliktsituationen zu improvisieren, weil „die Liebe das Vermögen der Improvisation ist, die auf den Augenblick gerichtet" ist (938). Diese Freiheit sei nicht etwa Libertinismus, sondern eine geschenkte und verpflichtende Freiheit. Wir sollen in einer solchen Situation nicht berechnen wollen. „Denn die Zukunft entwickelt sich nicht entelechiehaft aus einem dieser Welt eingestifteten und sie bestimmenden Gesetz, sondern sie liegt in der Hand Gottes und sie endet am Thron Gottes. Damit hängt es zusammen, daß uns die Frage: Was wird einmal daraus werden, wenn ich jetzt dieses und dieses Gebot halte — z. B. das Gebot, dem Recht Geltung zu verschaffen, auch wenn der dienstliche Betrieb darüber in die Brüche geht oder auf lange Sicht Schaden leidet —, daß diese Frage verboten ist. Ich habe im Nächstliegenden das Rechte zu tun" (939). Ähnlich analysiert Thielicke die Konflikte derer, die im Dienst der illegalen Judenhilfe die Schuld der Unwahrheit, der Paßfälschung usw. auf sich nahmen. Er scheut sich auch nicht, an das Problem zu rühren, vor dem 1934 die evangelischen Kirchen (und nicht sie allein) standen und das heute in den sowjetischen Satellitenstaaten wieder akut ist: ob man, um Schlimmeres zu verhüten und wenigstens die christliche Verkündigung aufrecht zu erhalten, mit dem totalitären Regime Kompromisse schließen solle, nachdem es sich fest installiert hat und unter den Begriff der Obrigkeit zu fallen scheint. Da habe es sich gezeigt, daß z. B. bei den in die Staatsjugend übergeführten Jugendverbänden die berechnete Sauerteig-Wirkung faktisch ausblieb, weil man die Jugend nicht mehr in das Kraftfeld des Evangeliums führte und durch den Mangel an Glauben, der in diesen Berechnungen lag, unglaubwürdig wurde, während in diesem Desastre des Unglaubens die Gemeindejugend im Rahmen der „Bekennenden Kirche" eine bessere Lösung fand. So wurde auch bei der illegalen Ausbildung der jungen Theologen die Vollmacht gerettet.

An dieser Stelle würdigt Thielicke die kirchliche Entscheidung im Konflikt um die Arbeiterpriester: diese hätten um des Zieles, der Evangelisation der Massen willen das Gebot der Kirche übersprungen, das für die Stellung des Priesters in der hierarchischen Ordnung ein Milieu sui generis vorsieht. Ihre opportunistische Tendenz mußte auch das mit ihrer Hilfe erstrebte Ziel destruieren (962). Andere Beispiele — erschütternde Beispiele — über die Konflikte im Konzentrationslager folgen.

Gegen das „Naturrechtsphantom"

Thielicke sagt sehr deutlich, warum er alle Vorweg-Entscheidungen ablehnt, die „immer nur im Rahmen eines Naturrechtsphantoms möglich sind, das uns die Welt als ein geordnetes, von ewigen der Schöpfung entstammenden Normen durchzogenes und in seiner Struktur aufweisbares Gebilde erscheinen läßt". Dann könne man alle denkbaren Umstände mit Hilfe von Subsumptionen und Konklusionen auf letzte Normen beziehen und wertrangmäßig ordnen sowie jede geforderte Entscheidung moralisch präjudizieren. „Die so verstandene Weltordnung setzt eine ganz bestimmte Inbeziehungsetzung von Urstand und gefallener Welt, von Schöpfung und Sünde voraus, wie sie die katholische Theologie behauptet. Diese Beziehung ist dadurch bestimmt, daß die Sünde nur in höchst peripherer Weise die Schöpfung verletzt, während

für das reformatorische Denken die Welt eine totale gegenseitige Durchdringung von Schöpfung und Sünde zeigt, die es verbietet, den gefallenen Äon noch von Schöpfungsordnungen bestimmt zu sehen und von hier aus zu der naturrechtlichen Illusion eines hierarchischen Kosmos zu kommen" (1080). Diese Vorentscheidungen möglicher Fälle seien nur im Rahmen einer „gesetzlichen", aber nicht im Rahmen einer „evangelischen" Konzeption möglich. Der Mensch werde zum Objekt, zum Funktionär, zum Nachvollstrecker bereits präformierter Entscheidungen, die von Autoritäten gefällt worden sind. Die Entscheidung wäre aus einem je eigenen originalen Vollzug zu einer Art Konfektionsware geworden, die man fertig bezöge (1081). Indem aber das Gesetz den Menschen von außen bewegt, bewegt es ihn niemals ganz, sondern es spaltet das Ich, während der einzige Gehorsam Liebe ist, und diese ist durch Spontaneität gekennzeichnet und ergibt sich nur — echt lutherisch gedacht — bei einer totalen Verwandlung des Herzens (1082).

Diese — wenn man so sagen darf — Ethik der Glorie oder der vollendeten Heiligkeit anstelle einer Ethik lehrbarer Grundsätze, an die sich der Durchschnittschrist halten kann, der ja doch „geweidet" sein muß, baut auf die „Wirklichkeitsmacht, die es erwirkt, daß ich Subjekt der Liebe werde: das ist der Heilige Geist ... Er läßt mich in der neugewordenen Existenz des Christen mich selbst sein." Er macht mich frei vom Gesetz (1083). „Wenn uns somit eine gesetzliche Ethik mit ihren präformierten Entscheidungen unmöglich ist, dann kann die Entscheidung immer nur im Rahmen der jeweils zuständigen Situation gefällt werden, dann gibt es also allein so etwas wie ‚Situationsethik' ", oder, wie es an anderer Stelle heißt, eine Ethik als „Notstandsmaßnahme gegenüber der gefallenen Welt" (650). An dieser Stelle wird der große Abstand der Auffassung zwischen Thielicke und Künneth sichtbar: beide lehnen das Naturrecht als Illusion ab, Künneth allerdings mit sehr starken Anerkennungen ihrer geschichtlichen Bedeutsamkeit. Vor allem lehrt Künneth das Vorhandensein sogenannter „Erhaltungsordnungen" Gottes in der gefallenen Schöpfung (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 384), von denen bei Thielicke keine Rede ist: er macht den radikalen Sprung in die Geistesethik der „je meinigen" Entscheidung, während Künneth als Theologe der VELKD einen Katalog kirchlicher Weisungen vorschlägt und ausarbeitet.

„... über das Ziel hinausgeschossen"?

Ein besonderer Abschnitt bei Thielicke handelt an dieser Stelle von der Vereinfachung des Handelns im „Augenblick", wobei er an Jesu Verheißung erinnert, daß es uns in der Stunde der Not gegeben werde, das rechte Zeugnis abzulegen (Matth. 10, 19 f.). Er fragt sich aber auch, ob er mit seiner Lehre von der Improvisation in der Liebe, die auf einer bestimmten Pneumatologie beruhe, nicht über das Ziel hinausgeschossen sei (1102). Er tut sich dann offensichtlich schwer, es dem Leser klarzumachen, wie er in solchen Situationen ohne „Grundsätze" die Übereinstimmung mit dem Willen Gottes finden soll, der die Erlösung der Welt sucht, lutherisch gesagt: wie er nicht einfach ein gutes, sondern „ein getröstetes Gewissen" haben kann. An dieser Stelle wird es deutlich, daß eine theologische Ethik, die sich nicht auf die Wirklichkeitsmacht der geisterfüllten Kirche und ihr Lehramt stützen kann, notwendig nur personalistische und pneumatische Situationsethik sein kann und auf diese Weise dem Gewissen des einzelnen Christen, der noch auf dem Wege zur Vollreife des Christen ist, sehr viel, wohl zu viel zumutet. Wie nahe dennoch Thielicke dabei der katholischen Lehre von den aktualen Gnaden kommt, um die der Christ bei jedem Schritt im Leben bitten muß, zeigt der Abschnitt über „Das Gebet um das rechte Handeln" (1134 ff.). — Das darf uns jedoch nicht vergessen lassen — auch dann nicht, wenn Thielicke die Sozial-Enzykliken der Päpste als „vorzügliche Schulung" für die Situationsnähe und Situationsdistanz kirchlichen Redens zum Studium empfiehlt (2021) —, wie sehr seine Konzeption auf der Rechtfertigungslehre Luthers beruht.

Leider können wir in diesem Überblick nicht auf die geistvolle ethische Analyse der Arbeit eingehen (S. 395 bis 513), die in anderem Zusammenhang behandelt werden müßte. Sie hat es mit dem theologischen Grundlagenproblem zu tun, „das fundamentaler und darum auch aufregender ist als alles, was mit der Thematik ‚Entmythologisierung' umschrieben ist. Denn bei dieser geht es nur um die Wandlung des Welt-‚Bildes', in der sich eine jeweils andere Fixierung des Verstehens von Welt meldet. Hier dagegen äußert sich ein anderes ‚Verhältnis' zur Welt, das mit der schlichten Aussage zu umschreiben ist: Die Welt ist für mich ontisch (und also keineswegs nur in ihrer bildlichen Repräsentation!) anders geworden. Wir stehen angesichts dieser Wandlung vor der Alternative, entweder zuzugeben, daß das urchristliche Weltverhältnis keinerlei Affinität zu unserer Existenzweise besitze und darum preiszugeben sei, oder aber seine Botschaft auf unsere veränderte Weltsituation hin zu interpretieren. Die Entwicklung des Weltverhältnisses als solche ist irreversibel. Sie gehört zum Schicksal geschichtlichen Existierens" (1449/50). Eine These dieses der Wirklichkeit nachspürenden Kapitels ist der Nachweis, daß heute „die Dialektik der Arbeit als Selbstzwecklichkeit alle Merkmale des Götzendienstes zeigt" (1838). Für Christen gebe es keine dringlichere Aufgabe, als die Menschen, die im Produktionsprozeß gegeneinander stehen, wieder zur menschlichen Begegnung zu führen.

Das Reden der Kirche im politischen Raum

Es ist aber nötig, noch einen Blick auf das Kapitel von der „Botschaft der Kirche an die Welt" bzw. vom Handeln und Reden der Kirche im politischen Raum zu werfen (S. 521 ff.). Hier ist es wieder Thielickes Anliegen, klarzustellen, daß die vom göttlichen Wort vermittelten Imperative und Weisungen nicht gesetzlich und kasuistisch verstanden werden dürfen. Bemerkenswert ist es, wie er das Recht der Kirche zu politischer Weisung begründet. Da lesen wir: „Die Kirche wird nicht von Menschen gegründet. Das Neue Testament bringt zu wiederholten Malen zum Ausdruck, daß Gott seine Gemeinde ‚vor Grundlegung der Welt erwählt' hat ... Mit der Existenz der Kirche vor und nach dieser Weltzeit — die eben darum auch eine Existenz in der Welt bedeutet — hängt noch ein weiteres Moment zusammen: daß nämlich die Kirche niemals so entstehen kann, wie ein Verein entsteht, dessen Gründung auf einem menschlichen Entschluß beruht ... Die Gemeinde ist merkwürdigerweise immer schon eher da als unser Glaube. Sie ist nicht das soziologische Produkt des Glaubens, sondern sie ist die Voraussetzung dafür, daß überhaupt geglaubt werden kann" (1970). Weil also die Kirche — worunter immer eine nicht genau fixier-

bare Größe verstanden wird — nicht auf menschlicher Gründungsinitiative beruht, sondern weil sie berufen ist, ist und bleibt sie immer ein Fremdkörper in dieser Welt, die ihren außerplanetarischen Stoff spürt, weil die Kirche sich nicht gleichschalten läßt (1973). Daß die Kirche eine eigene, von Christus empfangene göttliche Rechtsvollmacht hat und eine sehr bestimmte Ordnung, die ihr Verhältnis zur Welt, ihre lehramtliche Autorität in Fragen des Glaubens und der Sitte begründet, bleibt freilich außer Betracht. Thielicke stellt aber fest, daß diese überzeitliche Dimension der Kirche vielfach zu einem falschen Konservativismus führt, während ihre Zeitverwobenheit zu einem ebenso falschen Revolutionismus verleiten kann (1980). Das eine habe die Versündigung am Arbeiterstand hervorgerufen, das andere habe zu Tolstoischen Schwärmereien geführt.

Die Kirche müsse nun heute um des Menschen willen sich den politischen Hauptfragen, besonders der Frage von Frieden und Krieg, stellen, aber sie könne nicht auf beliebige Art mitreden (2000). Sie bedarf einer Deutung der Situation, die auf sicherer Kenntnis der Tatsachen beruht, da Thielicke kein kanonisches Recht, kein Lehramt und keine ontologischen Prinzipien anerkennt. Wieder wählt er sich Modelle für die politische Predigt, und zwar den Ost-West-Konflikt, das Mitbestimmungsrecht und die Frage der Steuerehrlichkeit. Bei dieser letzteren stellt er ein beklemmendes Versagen der kirchlichen Seelsorge fest, das nicht zuletzt darauf zurückgeht, „daß die Kirche in bedenklicher Form durch die Bande einer Individual-Theologie und einer Individual-Ethik gefesselt ist". Kann der Einzelne gerecht sein, „wenn er inmitten einer organisierten Ungerechtigkeit, kann er ehrlich sein, wenn er im Kraftfeld der institutionellen Verlogenheit lebt? Man denke nur an die Situation des Totalen Staates, um sich beides im Extrem zu verdeutlichen. Auch die Ordnungen, in denen Menschen leben, sind ethisch relevant. Darum besteht eine wesentliche Aufgabe der Kirche und ihrer Seelsorger darin, die Fakten und die Situation zu kennen" (2018). Eine besondere Kritik erfährt — wie schon im I. Band — wiederum eine lutherische Neigung, den Totalen Staat als Obrigkeit im Sinne der Bibel zu bewerten und ein Geschichtsphänomen von Luthers Lehre von den „zwei Reichen" her falsch zu deuten. Die Tyrannis ist aber Gegenkirche und als solche zu entlarven. „Die Kirche hat predigend, bekennend, seelsorgerlich die Verbrechen des Staates so anzugehen, daß sie nicht bloß als ‚dem Sittengesetz widersprechend' sichtbar gemacht werden, sondern daß sie als notwendige Konsequenz einer Entscheidung gegenüber Gott erscheinen." Denn dort, wo man Gott abschafft, kann auch der Mensch nicht mehr geachtet werden, weil seine Würde ausschließlich in seiner „fremden Würde" besteht, d. h. darin, daß er als Kind, als Ebenbild, als teuer Erkaufter auf Gott bezogen (!) ist und also unter dem Patronat einer ewigen Güte steht. Dadurch wird er unantastbar. Es ist kein Zufall, daß im Umkreis dieser Ideologien, die Gott leugnen, die Angst regiert, weil der Mensch dem Menschen unheimlich geworden ist (2049 f.). Dieser Anschauung würde auch der Katholik zustimmen können, wenn sie nicht wieder die merkwürdige Spitze gegen das Sein des Menschen enthielte, das auf eine personalistische Relation zu Gott reduziert wird. Immerhin verwirft Thielicke grundsätzlich die Anomia, weil sie das Person-Sein des Menschen vernichtet. Das ist festzuhalten. Ob er seine Zweifel an der Ontologie noch einmal überprüfen wird, nachdem jetzt ein angesehener lutherischer Theologe der Ostzone, Gerhard Gloege, Jena, eine Eingrenzung des personalistischen Denkens versucht hat? (Vgl. die Meldung im letzten Heft S. 354 über die neue lutherische Zeitschrift „Kerygma und Dogma".)

Königsherrschaft Christi

Zusammenfassend sagt Thielicke: „Die Kirche hat im politischen Bereich die Aufgabe, die Gebote und Verheißungen Gottes aus ihrer falschen Beschränkung auf die persönliche und private Sphäre zu befreien und in ihrem öffentlichen Anspruch geltend zu machen. Sie kann das *nicht* so tun, daß sie politische und soziale Programme erstellte, sondern sie kann das nur so tun, daß sie die ‚an Gottes Wort gebundenen Gewissen' auf die Aktualität der göttlichen Gebote auch und gerade inmitten sachlicher Entscheidungen aufmerksam macht, daß sie damit der politischen Apathie der Christen und der Privatisierung des Glaubens als einer Manifestation des Unglaubens entgegenwirkt und die Königsherrschaft Gottes über alle Lebensgebiete proklamiert." Das ist das Grundkonzept der „Bekennenden Kirche", wie es die Barmer Theologische Erklärung von 1934 beschlossen hatte. Thielicke warnt davor, die politische Predigt in abstrakten und leeren Gewissensappellen sich erschöpfen zu lassen. „Denn das Gewissen wächst und ‚wird' überhaupt erst in den Entscheidungen und also auch in den sachlichen Entscheidungen, die es zu fällen hat. Sie hat sich über die sachliche Thematik jener Entscheidungen (Mitbestimmungsrecht, Gleichberechtigung der Geschlechter, Verteidigungsgemeinschaft usw.) zu informieren und inmitten der kontrovers gewordenen Sachfragen die seelsorgerliche Thematik herauszustellen." Sie müsse sich hüten, sachliche Ermessensfragen und sachliche Programme a limine zu verwerfen und ebenso a limine als christlich und „den Geboten Gottes entsprechend" zu legitimieren. Sie sei Seelsorgerin aller Christen (2079—83). Das sind die Grundsätze, die Thielicke schon in seiner Schrift „Die Evangelische Kirche und die Politik" (1953) vertreten hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 455 und 8. Jhg., S. 287).

Ein letztes großes Kapitel gilt der „Interpretation der geschichtlichen Situation durch die Kirche", das mit einer biblischen Grundlegung beginnt und unter der Frage steht: „Inwieweit ist es der kirchlichen Verkündigung erlaubt oder geboten — und inwiefern ist sie also imstande oder unfähig —, eine geschichtliche Situation als Heils- oder Unheilszeit zu interpretieren? Inwieweit läßt sich von einer geschichtlichen Korrespondenz zwischen Schuld und Strafe, Frevel und Gericht sprechen?" (2105.) Oder: Inwiefern ist eine konkrete Gerichtspredigt möglich? Eine in der Tat bedeutende Frage, deren Beantwortung nach Thielicke davon abhängt, ob und wieweit jener bestimmte geschichtliche „Augenblick" theologisch zu verstehen ist. Das ist bekanntlich auch die Frage, die innerhalb der EKD das Für und Wider die Pariser Verträge ausgelöst hat.

Gott ist Richter

Der biblische Gesamtrahmen zeigt: Gott ist Richter, weil er der Herr aller Völker und besonders auch „seines" Volkes ist. Sein Gericht ist gerechtes Gericht, denn Gott richtet ohne Ansehen der Person, er sieht das Herz an. Und seine Gerichte vollziehen sich nach völlig anderen Maßstäben als den unseren. Er kann schweigen, warten und zu-

schauen, wo wir zuschlagen würden. Er kann aber auch zuschlagen, wo der Mensch das Gericht noch aufhalten würde. Zur Durchführung seiner Gerichte gebraucht Gott kosmische und politische Mächte, die er als Werkzeug in Dienst stellt. Das Gericht ist sowohl Krisis wie Heimsuchung und Erlösung. Und diese Kennzeichen beherrschen das Gerichtsgeschehen im Alten wie im Neuen Testament (2107/23).

Die Predigt der Kirche als „Wort Gottes" ist nun nicht nur lehrend, sie scheidet die Geister, sie vollzieht das Gericht. Die Kennzeichnung einer bestimmten geschichtlichen Lage als Gerichtssituation habe darin ihre Schwierigkeit, daß eine geschichtliche Lage nie eindeutig ist und daß es für das Gericht Gottes kein Verfassungsschema gibt, das einen autoritären Anspruch auf Gott selbst hätte. Ein Schema, welches Gegenstand der sicheren Erkenntnis sein könnte, gibt es nicht. Gottes Wille ist souverän. An dieser Stelle meint Thielicke wieder „einen tiefgreifenden katholisch-evangelischen Dissensus" feststellen zu sollen. Er sagt: „Der thomistische Katholizismus kennt nämlich jenes Gott übergeordnete Schema. Es ist in der aristotelischen Ontologie fundiert. Damit bekommt der katholische Glaubensbegriff einen sehr starken Erkenntnisakzent" (2144). Thielicke macht es aber nicht einsichtig, wie der evangelische Glaube bzw. die politische Predigt dieser (in sich theologisch so sehr gespaltenen und daher so wenig vollmächtigen) „Kirche" angesichts der absoluten Unerforschlichkeit des göttlichen Gerichts eben dieses Gericht so verkünden soll, daß sie nicht theologische Verwirrung anrichtet. Er wendet einen großen Abschnitt auf eine „Typologie der Gerichtssituation und der Gerichtsbotschaft", d. h., er analysiert die verschiedenen Formen göttlicher Gerichte (S. 580 ff.) und prophetischer Botschaften: ein außerordentlich anregendes und geistvolles Kapitel, in dem auch das Gericht über die Kirche und ihren spezifischen Frevel, nämlich ihre Bereitschaft zur Assimilation, behandelt wird. Weil Gott der auctor legis und darum der Richter ist — gibt es das prophetische Wächteramt der Kirche, worunter wieder keine theokratisch-kirchliche Steuerung der Staatsmoral zu verstehen ist; das würde eine Politisierung der Kirche zur Folge haben (2299). Aber dann bricht das Buch ab, indem es der theologischen Ethik die Aufgabe stellt, dieses Wächteramt der Kirche zu begründen, ohne daß der Verfasser zu merken scheint, daß diese Aufgabe vor allem von der Dogmatik, und zwar vom Dogma der Kirche, zu lösen wäre. Welcher Kirche denn nun aber? So zeigt sich die tragische Grenze dieses großen theologischen Wurfes: es fehlt ihm — und das ist nicht die Schuld des Verfassers, sondern die Situation, vielleicht sogar die Gerichtssituation der EKD! — das Fundament. Und wenn das ein Gericht ist, so trifft es uns alle mit. Denn es gefährdet die Einheit der Christen und macht ihren Dienst an der Welt so zweifelhaft.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

DOGNIN, Paul D., OP. *La Justice distributive.* In: Revue des Sciences philosophiques et théologiques. Bd. 39 Nr. 1 (Januar 1955) S. 18—37.

Der ausführliche Beitrag zeigt, wie die justitia distributiva und commutativa einander integrieren. So stößt er gegen die individualistische Betrachtungsweise der Gerechtigkeit vor, der unsere Moraltheologie im Traktat „De jure et justitia" zuweilen huldigt. Es gibt kein individuelles Rechtsverhältnis, das ohne Rücksicht auf die Gemeinschaft betrachtet werden könnte.

HORNEF, Josef. *Liturgie und Wiedererweckung des Diakonats.* In: Liturgie und Mönchtum Folge 3 Heft 16 (1955) S. 35 bis 45.

Angesichts der zahlreichen seelsorglichen Schwierigkeiten in vielen Ländern fordert der Verfasser zu einer offenen Aussprache über das Diakonat auf. Nach ihm gehören die liturgischen Funktionen mit zum Wesen des Diakonats. Der Diakon ist Helfer, er könnte wie in der Ostkirche Mittler zwischen Priester und Gemeinde werden. Wertvoll sind die zahlreichen Literaturhinweise.

LECLERCQ, Jacques. *La dimensión social de la moral.* In: Criterio Jhg. 28 Nr. 1231 (10. März 1955) S. 163—169.

Auf die Frage nach der sozialen Dimension der Moral antwortet Leclercq, diese liege allein in der sozialen Aktion mit einem moralischen Ziel. Unter sozialer Aktion versteht er dabei die organisierte Form der Sozialarbeit, die jedem Christen die Voraussetzungen für ein christliches Leben schaffen muß. Die Sozialaktion in organisierter Form unterscheidet sich von der Organisation dadurch, daß sie niemals die Freiheit derer, um die sie sich bemüht, vergewaltigt. Dieser ihr besonderer Charakter wird heute oft gerade von jenen Christen verkannt, die, auf sich und die Gnade Gottes allein vertrauend, um eine bessere soziale Ordnung kämpfen.

MALET, A. *La synthèse de la personne et de la nature dans la théologie trinitaire de S. Thomas.* In: Revue Thomiste Jhg. 72 Nr. 3 (1954) S. 483—522.

Dieser I. Teil einer sehr profunden und vielseitigen Untersuchung knüpft an die Meinung ostkirchlicher Theologen an, wonach die lateinische Trinitätslehre und besonders der hl. Thomas den augustinischen Unpersonalismus zugrunde legen. Sie weist im einzelnen nach, daß Thomas im Gegenteil den Vorrang der Person über die Natur vertritt, was zu einer Reihe grundlegender Klärungen führt, u. a. über die Tragweite und Grenze des Begriffes der Relation, die als solche nicht Person begründet, und über Gefahren des Sabellianismus.

MÖRSDORF, Klaus. *Probleme des deutschen Konkordatsrechtes.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 6 Heft 1 (1955) S. 1—15.

Mörsdorf behandelt die Frage der Fortgeltung des RK und der Länderkonkordate (die er ohne Einschränkung bejaht), Schulfrage und Lehrerbildung, Zuständigkeitsfragen (Treueid, politische Bedenken, kirchliche Organisation), in denen die Länder entscheiden, bei Unstimmigkeiten jedoch die Bundesregierung eingeschaltet werden könne, parteipolitische Beschränkungen und die Durchsetzbarkeit des RK gegenüber dem Verfassungs- und Landesrecht. Mörsdorf appelliert an die Bundesregierung, ihre Vertragstreue zu zeigen, „um so mehr als das RK wohl der einzige völkerrechtliche Vertrag ist, der mit der Anerkennung der deutschen kirchlichen Organisation nach wie vor eine Anerkennung der politischen Einheit Deutschlands ist".

SPAEMANN, Heinrich. *Gott ist die Liebe. Eine Betrachtung über das Herz im Kult der Kirche.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 5 (Mai 1955) S. 327—333.

Gegenüber „objektivistischen" und „legalistischen" Frömmigkeitshaltungen wirbt dieser Beitrag für die Frömmigkeit der „Armen im Geiste", deren Herz-Jesu-Verehrung noch ein echtes, persönliches Gespräch von Herz zu Herz ist und deren Hingabe den Menschen in seiner Ganzheit umfaßt. Die Erlösung ruht auf dem Bund Gottes mit einem Menschen, und immer dort, wo sich ein Menschenherz dem göttlichen Herzen hingibt, so wie sich das Herz Mariä einst hingab, wird die Erlösung erneuert.

THOMAS, John L., SJ. *Clothes, Culture and Modesty.* In: Social Order Jhg. 4 Heft 9 (1954) S. 386—394.

Nach Erörterung aller theologischen Gesichtspunkte kommt Thomas zu dem Ergebnis: Angesichts des weiblichen Rechtes, attraktiv zu sein, der veränderten Stellung der Frau in der Gesellschaft, neuer hygienischer Erkenntnisse und der Tatsache, daß Gewohntes nicht aufregt, ist heute sehr schwer zu sagen, wann modische Kleidung zur Gelegenheit für die Sünde wird. Keineswegs kann das mit dem Metermaß bestimmt werden. Praktisch sind katholische Frauen, die der herrschenden Mode folgen, von Schuld frei, wenn sie Übertreibungen modischer Details mit sex appeal sorgfältig vermeiden.

Angst des Priesters vor dem Laien. Sammelheft von Lebendige Seelsorge Jhg. 6 Heft 4 (1955).

Das Heft behandelt die Angst des Priesters in verschiedenen Beiträgen: in der Seelsorge (Stenger), vor dem Mann (Stonner), vor der Frau (v. Gagern), vor dem Jugendlichen (Nieder), vor der Mitarbeit der Laien (Bürger). Besonders aus den beiden großen Beiträgen von Stonner und v. Gagern wird deutlich, daß in den meisten Fällen die Ängste, Hemmungen und Unsicherheiten des Priesters nichts anderes als Angst vor sich selbst sind. Die praktischen Anweisungen zur Überwindung der Angst werden manchen Seelsorger wertvolle Dienste leisten können.

Bulletin de théologie morale (P.-M. de Contenson); *Bulletin de théologie biblique* (A.-M. Dubarle, N. Walty); *Bulletin d'histoire de la philosophie* (J. Dubois, G. Leger). In: Revue des Sciences philosophiques et théologiques Bd. 39 Nr. 1 (Januar 1955) S. 38—175.

Diese drei Literaturberichte gewähren Überblicke von wissenschaftlicher Genauigkeit und Kritik über drei Wissensgebiete, die für die Erkenntnis und Bewältigung der religiösen Probleme unserer Zeit besonders wichtig sind. Die Lektüre dieser drei Aufsätze, die eine ansehnliche Zahl aktueller Fragen erörtern, ist für den Praktiker zur Auffrischung wertvoll.

La Bible, Histoire de Salut. Sammelnummer von Lumen Vitae Vol. 10 Nr. 1 (1955).

Die in Brüssel erscheinende internationale Vierteljahrsschrift für religiöse Bildung wirft die Fragen der Rolle der Bibel als Heilsgeschichte für die religiöse Erziehung in drei Teilen auf: „Doktrinäre Orientierung", „Bibel und Psychologie" und „Pädagogische Studien". Die im doktrinären Teil enthaltenen Thesen wenden sich an die Katecheten katholischer Länder (wie Belgien), in denen die Gläubigen noch nicht wieder gewohnt sind, die Bibel zu lesen, sich noch nicht wieder bewußt sind, daß die Bibel als Wort Gottes von allen gehört, gekannt, gelesen werden muß, nicht nur als Erbauungsbuch, sondern als Geschichte unsres Heils (die ihren Sinn in wörtlicher und in spiritueller Bedeutung offenbart), und aus der wir lernen, was der Mensch ist: im Angesicht Gottes lebend, eines Gottes, der zu ihm spricht und mit dem er einen Bund schließt, gegen den er sich jedoch durch Stolz versündigen kann (Aufsätze von P. de la Potterie SJ, J. Dheilly, A. Gelin SJ). Die „praktischen" Teile 2 und 3 berichten über Erfahrungen bei Kindern und Erwachsenen, die den großen Vorzug biblischer vor abstrakt-theoretischer Glaubensunterweisung bezeugen.

Philosophie

BERGEVIN, A. de. *Pour une éthique de la femme.* In: Esprit Jhg. 23 Nr. 226 (Mai 1955) S. 740—758.

Der Aufsatz enthält eine tiefe und vielfach originelle Wesensdeutung der Frau, die vom Psychophysischen ausgeht, aber ins Metaphysische vorstößt. Der Aufsatz gibt vor allem Intuitionen in bezug auf das Verhältnis des Weiblichen zur Gesellschaftlichkeit der Menschen; er erklärt, inwiefern Gemeinschaft durch die Frauen gehalten wird.

REVERS, Wilhelm Josef. *Über das Problem des Stils im persönlichen Lebenslauf.* In: Studium Generale Jhg. 8 Heft 3 (April 1955) S. 151—159.

Als Grundzüge persönlicher Stilbildung werden von Revers genannt: die Seinsstruktur der Person und die formende Macht von Gemeinschaft und Tradition, die vermittelt wird durch das Vorbild des personalen Du. Erst die Umwandlung dieser einverleibten Fremdformung bewirkt die personale Selbstverwirklichung des Menschen.

Kultur

A. B. *Beschwörung durch Gespräch?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 5 (Mai 1955) S. 321—324.

Verfasser analysiert die Hintergründe unserer öffentlichen „Gespräche" und „Begegnungen". Der Überbewertung der Rede liegen irrationale Momente zugrunde: geistige Unsicherheit, Ratlosigkeit und Angst. Dem Glauben an die beschwörende und ändernde Macht des Wortes (im Politischen ein Atavismus) entspricht der Mangel an Willen zur Aktion. Reden soll heute Handeln ersetzen. Da die Rede nicht mehr zur Entscheidung drängt, sind die Gespräche auch nicht spontan. Sie werden veranstaltet und stehen in der Reihe der „Geschwindigkeitsneurose, der Tanzwut und der Massenreisen".

CHASTAING, Maxime. *Ein Satiriker in Stichworten.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 5 (Mai 1955) S. 340—355.

In der Form eines kleinen Lexikons (Stichworte u. a. Ereignis, Form, Humor, Parodie, Satire, Tod, Hölle) versucht Chastaing, eine Analyse der zeitsatirischen Werke Evelyn Waughs zu bieten, die scharfsinnig und geistreich die besondere Weltsicht des Engländers deutlich macht, beim Leser allerdings die Kenntnis des Werkes Waughs voraussetzt.

HEISENBERG, Werner. *Die Atomforschung in Deutschland.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 10 Heft 7/8 (18. April 1955) S. 6—9.

Dieser Beitrag, die Wiedergabe eines im Hamburger Überseeclub gehaltenen und im „Jahrbuch 1954" des Stifterverbandes für die deutsche Wissenschaft abgedruckten Vortrages, gibt einen Überblick über die Entwicklung der Atomtechnik von der Entdeckung der Uranspaltung bis zur Erfindung des sog. Brutreaktors, der es ermöglicht, die Menge des starken Kernbrennstoffes konstant zu halten. Deutschland — das schwache Uranvorkommen im Schwarzwald hat — wird mit seiner Atomtechnik neu beginnen müssen. Erst nach Errichtung einer Versuchsstation könne man an die Lösung des Brutproblems gehen, die es dann ermöglichte, mit dem jährlichen Uranabbau die Energie von 24 Millionen Tonnen Kohle im Jahr durch Atomenergie zu ersetzen.

HILL, Roland. *Arabiens „ungekrönter König"?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 5 (Mai 1955) S. 334—339.

Hill setzt sich mit dem neuesten Werk über T. E. Lawrence, den „ungekrönten König von Arabien", von Richard Aldington auseinander (Lawrence of Arabia, Collins, London 1955). Der legendäre Ruhm des englischen Nationalhelden wird hier entlarvt, und es wird zu beweisen versucht, daß es sich bei Lawrence um einen Lügner und Betrüger handele, „dessen überreicher Phantasie und Sucht nach Selbstreklame die ganze Welt zum Opfer gefallen sei". Um dieses Ziel zu erreichen, habe, so urteilt Hill, Aldington alles Material zusammengetragen, das zuungunsten Lawrences spricht. Wenn auch das Verfahren einseitig und ungerecht sei, so habe es doch erreicht, den Ruf Lawrences in der Öffentlichkeit stark in Mißkredit zu bringen.

KLENK, Friedrich, SJ. *Europas Einsturz und die Weltvernunft.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 8 (Mai 1955) S. 93—103.

Eine Auseinandersetzung mit dem Buch O. Westphals „Weltgeschichte der Neuzeit 1750—1950". Westphal versucht, der Hitlerbewegung einen verstandesmäßig einsichtigen Ort im Ganzen des Weltgeschehens zuzuweisen und legt sich dabei auf eine Dialektik Hegelscher Prägung fest. Hitlers „Geschick" sei es gewesen, letzter Bannerträger des zusammenbrechenden Europas vor seiner amerikanisch-asiatischen Aufteilung zu sein. Auch Hitlers Werk sei Gottes Werk gewesen. Diese Auffassung, die den personhaften, freien Gott pantheistisch verbrämt und die Freiheit seiner Geschöpfe außer acht läßt, kritisiert Klenk. Er schränkt den Begriff der „Weltvernunft" erheblich ein und stellt auch die von Westphal angedeuteten vordergründig-historischen Perspektiven in Frage.

Moderne christliche Kunst in Österreich von 1945—1955. In: Das Münster Jhg. 8 Heft 3/4 (1955) S. 65—116.

Das neue Sonderheft des „Münster" vermittelt einen Überblick über das moderne Kunstschaffen in Österreich. Themen sind Kirchenbau, religiöse Ausstattung, Denkmalspflege, Kriegsschäden und das umstrittene Werk Boeckls, die Seckauer Apokalypse. Das Heft ist mit vorzüglichem Bildmaterial ausgestattet.

Politisches und soziales Leben

BOEHMER, Gustav. *Soll das Stiefkind auch weiter ein „Stiefkind" der Gesetzgebung bleiben?* In: Ehe und Familie Jhg. 2 Heft 5 (Mai 1955) S. 125—129.

Boehmer wendet sich gegen die angekündigte Streichung des § 1360 c, der zunächst in dem Gesetzentwurf über die Gleichberechtigung vorgesehen war. Er bestimmt eine gewisse Unterhaltungspflicht der Ehegatten gegenüber Schwiegereltern und Stiefkindern. Boehmer lehnt wohl aus traditionellem deutschem Rechtsempfinden eine Gleichstellung von Schwiegereltern und Stiefkindern ab, drängt aber auf eine exakte rechtliche Umschreibung der Unterhaltspflicht gegenüber Stiefkindern, die bislang fehlte und durch die vorgesehene Streichung von 1360 c erneut gefährdet ist.

BRAUN, Georg. *Sowjetische Liebe und Ehe.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 5 (Mai 1955) S. 359—363.

Ein Bericht über die Beziehungen der Geschlechter in der heutigen UdSSR an Hand von Pressestimmen und Gegenwartsliteratur. Liebe, Ehe und Familie sind heute trotz schwerster wirtschaftlicher Bedrängnis für Mann und Frau der einzige Bereich der persönlichen Geborgenheit. Die neue Schicht der Sowjetintelligenz, in mancher Hinsicht der Bourgoisie des 19. Jh. vergleichbar, hat speziell der Frau eine Funktion wiedergegeben, die häufig vor 1917 wenig entwickelt war. Sie ist zur „Seele" der Familie geworden und steht neben dem „Manager" Mann. Liebe bedeutet heute vor allem „innere Schönheit", Einfachheit, Gradheit, Anständigkeit. Immer aber wird sie sehr glatt, flach, ohne Komplikation gesehen und verstanden. Die Darstellung alles Tragischen wird von der Literatur vermieden. Es herrscht auch hier ein bewußter und befohlener Optimismus vor, nach dem Verfasser das Ergebnis der Aushöhlung der Person.

BRUGAROLA, Martín, SJ. *Actualidad de los acuerdos laborales.* In: Fomento Social Vol. 10 Nr. 38 (April/Juni 1955) S. 152—167.

Brugarola untersucht den Charakter der Arbeits- und Lohnverhältnisse in den Ländern der Freien und der totalitären Welt. Er weist nach, daß mit Ausnahme des sowjetischen Blocks überall die Vertragsfreiheit zwischen den Interessentengruppen (Arbeitgeberverbände und Gewerkschaften) rechtlich gesichert ist und daß das Interventionsrecht des Staates lediglich okkasionell und aus dem Charakter der Nachkriegsjahre zu erklären ist. Der Beitrag ist angesichts der spanischen Verhältnisse geschrieben, für die immer noch der staatliche Dirigismus in allen lohnpolitischen Fragen charakteristisch ist und wo von einer freien Vereinbarung der Tarifpartner nicht gesprochen werden kann.

HARLING, Otto von. *Um den Rechtsschutz des Kriegsdienstverweigerers.* In: Informationsblatt Jhg. 4 Nr. 7 (7. April 1955) S. 97—99.

Die Analyse des Grundgesetzes der BRD Artikel 4, 3 ergibt, daß das Recht der Kriegsdienstverweigerung nicht wie andere Grundrechte durch Gesetz eingeschränkt oder gar aufgehoben werden kann. Sie zeigt die Unklarheit der Begriffe „Kriegsdienst" und „Gewissen", fordert, daß die Beweislast für das Vorhandensein ernster Gewissensbedenken nicht dem Betroffenen zugeschoben werden dürfe, zumal das Grundgesetz nirgends die allgemeine Wehrpflicht und den Kriegsdienst als Grundsatz aufstellt, demgegenüber Kriegsdienstverweigerung Ausnahme wäre. Ein mangelhaftes Grundgesetz könne nicht durch Interpretation der Gerichte geklärt, sondern höchstens ad absurdum geführt werden, bis der Gesetzgeber sich entschließt, Klarheit zu schaffen.

HEER, Friedrich. *Österreich in Europa.* In: Neues Abendland Jhg. 10 Heft 5 (Mai 1955) S. 280—284.

Der Beitrag wurde auf der Vierten Jahrestagung der Abendländischen Akademie in Eichstätt verlesen. Nach den Ausführungen Heers ist Österreich — durch seine offenen geographischen Grenzen — auf die Kommunikation mit Europa angewiesen. Österreich mußte weite Räume und verschiedenartige Völker regieren, darum wuchs es in die Rolle des ehrlichen Maklers hinein. Seine heute als „Provinzialismus" mißverstandene politische und geistige Zurückhaltung ist im Grunde eine Selbstbesinnung auf die historische Auf-

gabe. Österreich wird sein Eigenstes nur neu erschließen, wenn es ihm gelingt, drei Beziehungen zu erneuern: die Beziehung zum binnendeutschen Raum, zum Südosten und die Beziehung zur lateinisch-romanischen Welt.

HORN, Walter. *Oswald von Nell-Breuning SJ. kontra Oswald von Nell-Breuning SJ. Der Frankfurter Gewerkschaftskongreß im Spiegel der katholischen Soziallehre.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 6 Beiheft 1 (Mai 1955) S. 3—29.

Dieser Beitrag stellt die Antwort des DGB auf Nell-Breunings Münchener Rede vom 11. Januar dar, in der dieser zu den Frankfurter Thesen von Viktor Agartz Stellung genommen hat. Es wird versucht, die gegenwärtige Position Nell-Breunings zur Gewerkschafts- und Arbeiterfrage durch dessen Kommentar zu *Quadragesimo Anno* von 1932 ad absurdum zu führen, wobei der Verfasser nicht zwischen kirchlicher Soziallehre und gesellschaftspolitischer Analyse zu unterscheiden vermag, wie seine grundsätzliche Kritik an der kirchlichen Naturrechts- und Soziallehre, zu der sich diese Auseinandersetzung auswächst, mit Evidenz beweist. Die Relationen zwischen verbindlicher Lehre und sich verändernder gesellschaftlicher Wirklichkeit verhalten sich für die Gewerkschaften genau umgekehrt wie für die katholische Kirche. Eine Grundsatzverständigung erscheint daher nach dieser Antwort mit den z. Zt. im DGB führenden Weltanschauungstheoretikern unmöglich.

WINTER, E. K. *Bergpredigt und Atombombe.* In: Orientierung Jhg. 19 Heft 7 (15. April 1955) S. 75—80.

E. K. Winter versucht, das Problem der Atomwaffen von einer „historisch-soziologischen" Auslegung der Bergpredigt her zu beurteilen. Ebenso wie Christus am Anfang seines Wirkens noch die Gewaltanwendung bejaht habe, um am Ende den widerstandslosen Tod zu sterben, durchlaufe die Christenheit denselben Weg. Früher habe sie zur Gewalt greifen müssen, heute, im Atomzeitalter, in dem es keinen gerechten Krieg mehr gibt, habe sie darauf zu verzichten. Diese Ausführungen werden in einem redaktionellen Kommentar kritisiert: die Basis der Bergpredigt sei für derartige Auslegungen zu schmal; eine Entwicklung im Leben und Denken Christi könne nicht in dem Ausmaß, wie es der Verf. tut, angenommen werden.

Probleme der Großstadt. In: Studium Generale Jhg. 8 Heft 2 (März 1955) S. 71—150.

Das Heft veröffentlicht die auf der Tagung der Joachim-Jungius-Gesellschaft gehaltenen Vorträge (1./2. 11. 54) über die Probleme der Großstadt. Es handelt sich durchweg um Beiträge hervorragender Wissenschaftler, die an Hand von Statistik und Felduntersuchung Möglichkeiten und Grenzen der modernen Großstadt und ihre Einwirkungen auf Individuum und Gesellschaft verdeutlichen. Die Themen lauten u. a.: Werden unsere westdeutschen Großstädte noch wachsen? Die Großstadt im Kulturbild Südamerikas, Verkehrsprobleme, Planung, Fremdheit und Nachbarschaft in der Großstadt, das Großstadtkind.

Chronik des Katholischen Lebens

BIGO, P. *Le progressisme en France.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 88 (Mai 1955) S. 513—528.

Wenn auch die Probleme einer entchristlichten Arbeiterschaft und ihrer Wiedergewinnung für die Kirche in Frankreich anders liegen als in Deutschland, so ist diese sehr klare Darstellung der Irrungen eines christlichen „Progressismus", ihrer echten Anliegen und der Wege, die die Kirche selber zu deren Bewältigung bietet, auch für uns sehr wertvoll, nicht nur zur Kenntnis Frankreichs, sondern auch der modernen Welt überhaupt. Wie Bigo selber einleitend sagt, droht die Gefahr der Ansteckung durch marxistische Ideen — Abgleiten des Religiösen ins Politische, Klassenkampfpositionen, Vorrang des Zeitlichen vor dem Ewigen — in allen Ländern, wo eine kommunistische Bewegung auf einen lebendigen Katholizismus trifft: Frankreich und Polen, China und Italien.

DANIÉLOU, Jean. *L'occident chretien a-t-il encore un rôle missionaire?* In: Études (Mai 1955) S. 173—183.

Die Frage, ob der Westen oder das christliche Abendland noch eine Missionsaufgabe hat, wird hier nach einer Analyse der veränderten Weltlage und des teilweisen Abschlusses der Mission in Ländern mit einheimischer Hierarchie dahin beantwortet, daß die Aufgabe, die ganze Kultur der Missionsgebiete zu verchristlichen, noch lange nicht gelöst ist. Sie könne nur mit Hilfe der abendländischen Völker gelöst werden, wenn diese sich selber neu missionieren lassen und wenn sie ihre Gaben den anderen Völkern, die ihrer bedürfen und nach ihnen verlangen, helfend und dienend zur Verfügung stellen.

ROSADO, Julio. *La enseñanza universitaria de la religión.* In: Arbor T. 30 Nr. 112 (April 1955) S. 555—568.

Der Beitrag, der in die gegenwärtige Auseinandersetzung über Aufgaben, Ziel und Methoden der religiösen Unterweisung an den spanischen Hochschulen eingreift, bietet auch deutschen Studentenseelsorgern manche Anregung. Das Problem der religiösen Unterweisung liegt in Spanien wie auch anderswo in der Spannung zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Der Student will behandelt werden, als wisse er viel, obgleich er häufig auf religiösem Gebiete kaum mehr als ein Elementarschüler weiß. Verfasser lehnt Schulbetrieb und Repetiermethoden ab, verlangt auch da, wo das nötige Grundwissen fehlt, Anpassung an die Universitätsmethoden. Also Vorrang der Information vor der Formation und Aufgabe des noch weithin vorherrschenden apologetischen Akzents.

Die Fronleichnamsprozession. In: Kölner Pastoralblatt Jhg. 7 Heft 5 (Mai 1955) S. 118—139.

Fünf Beiträge zur Fronleichnamsprozession, zwei grundsätzliche von Th. Schnitzler und A. Stonner und drei Berichte über die Neugestaltung in Düsseldorf (Großstadt), Honnef (Mittelstadt) und Flerzheim (Dorf). Eine Fülle von praktischen Anregungen für den Seelsorger, wobei immer nachdrücklich darauf hingewiesen wird, daß das Gelingen davon abhängt, ob die Gläubigen den eigentlichen Sinn des Prozessionsbekenntnisses verstanden haben.

Chronik des ökumenischen Lebens

BRUNNER, Peter. *Umrisse einer Lehre von der Autorität der Heiligen Schrift.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 9 Nr. 9 (1. Mai 1955) S. 135—137.

An diesen 12 Thesen des Heidelberger Dogmatikers, der immer mehr zum Präzeptor einer lutherischen Kirche wird, kann eine katholische Unterscheidungslehre nicht vorübergehen. Kennzeichnend ist vor allem die strenge Unterscheidung von Altem und Neuem Testament, wobei letzteres als kanonische „Schrift" eigentlich eine *contradictio in adjecto* sei, weil die Autorität der Schrift gerade nicht ein gesetzliches Zeugnis ist, sondern der gegenwärtig unter uns wirkende Geist legt zusammen mit den Aposteln Zeugnis von Christus ab und kann daher nur vom Glauben als Werk des Geistes angenommen werden, nicht aber wie ein philosophischer Lehrsatz. Unter den „Instrumenten", die der Kirche erlauben, die Identität ihres Zeugnisses mit dem situationsbedingten Zeugnis der Apostel zu erkennen, fehlt das Lehramt als proxima regula fidei. Im Grunde wurzeln die Thesen in einer Lehre vom Heiligen Geist.

CHANDRAN, J. R. *Eine Kirche auf dem Wege.* In: Die Zeichen der Zeit Jhg. 9 Heft 5 (1955) S. 161—168.

Diese lebendige Darstellung eines Inders über das allmähliche Zusammenwachsen der Anglikaner, Presbyterianer und Kongregationalisten in der 1947 gegründeten „Kirche von Südindien", ein Prozeß, in welchem das Glaubensgut der Vereinten sich erneuert und der Sinn für den Episkopat erwacht, wird ihren Eindruck in der EKD nicht verfehlen, zumal da die indische Entwicklung, die man in ökumenischen Kreisen für paradigmatisch hält, trotz entgegenstehender Ratschläge von Landesbischof Lilje nun doch auch die indischen Lutheraner zu erfassen scheint (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 350).

KARRER, Otto. *Apostolische Sukzession und Primat.* In: Zeitschrift für Katholische Theologie Bd. 77 Heft 2 (1955) S. 129 bis 168.

Eine ebenso kenntnisreiche wie nützliche apologetische Abhandlung, die in zwei Teilen die wissenschaftliche Auseinandersetzung über die apostolische Sukzession und über den petrinischen Primat mit dem reich belegten Schrifttum evangelischer und ökumenischer Theologen führt. Man vermißt eigentlich nur die Benützung der anglokatholischen Schrift von Gregory Dix, die jetzt bezeichnenderweise von einer Gruppe reformierter Theologen in französischer Übersetzung verbreitet wird: „Le Ministère dans l'Église ancienne" (Delachaux et Niestlé, 1955, 137 S.).

MOELLER, Charles. *Théologie de la Grace et Oecumenisme.* In: Irénikon T. 28 1. Trimester (1955) S. 19—56.

Ein grundlegender Versuch, das gegenseitige Unverständnis über die Lehre von der Gnade zwischen Katholiken, Orthodoxen und Protestanten, besonders über den vermeintlich „dinglichen" Charakter der *gratia creata* und über das *simul justus et peccator* durch geschichtliche und theologische Analyse an Hand neuester Literatur (darunter Louis Bouyer „Du Protestantisme . . .") zu überwinden. Vor allem wird für eine katholische Synthese vorgeschlagen, den dynamischen Charakter des *habitus* als Gegenwart Gottes in der Seele zu wahren sowie die Personalität der Beziehung Gottes zur Seele mehr herauszuarbeiten. Aber vielleicht isoliert diese Studie die Gnadenlehre doch noch zu sehr von der Lehre von der Kirche.

OEPKE, Albrecht. *Kann die Auslegung der Abendmahlstexte des NT für das Abendmahlsgespräch der Kirchen hilfreich sein?* In: Theol. Literaturzeitung Jhg. 80 Nr. 3 (März 1955) Sp. 129 bis 142.

Dieses Referat des Leipziger Neutestamentlers ist einer der bedeutenderen Beiträge im Dienst des laufenden Abendmahlsgespräches der EKD und behandelt die Stiftungsberichte, nach welchen Jesus sich einer rituellen Opfersprache bediente, um das Sakrament für die künftige Gemeinde zu stiften. Es lasse sich aber nicht mit Luther aus dem „ist" herauslesen, er habe den Jüngern seinen Leib und Blut als materia coelestis reichen wollen, sondern habe eine pneumatische Realität gemeint. Das Luthertum verkenne gern den wurzelhaften Zusammenhang des Mahles mit dem Opfer von Golgatha, das im Abendmahl vergegenwärtigt werde.

STALLMANN, Martin. *Zum Religionsunterricht an den höheren Schulen.* In: Die Sammlung Jhg. 10 Heft 5 (Mai 1955) S. 249—263.

In dieser Auseinandersetzung mit den Richtlinien für den evangelischen Religionsunterricht an den höheren Schulen Niedersachsens vom 17. 8. 53 zeigt Stallmann, wie heute der höheren Schule jede umfassende Bildungsidee fehlt, wie Religion daher in Religiosität, Lebenskunde, Weltanschauung oder Moral aufgelöst und damit an den Erwartungen des höheren Schülers von heute vorbeigegangen wird. Im Anschluß an Leuenberger charakterisiert er den Gymnasiasten als übersättigt und zugleich unterernährt, dessen Verhalten dem Religionsunterricht gegenüber sich aus dieser Situation ergibt. Die Chancen für den Religionsunterricht sind nach Stallmann hervorragend, wenn die Wirklichkeit dieses Schülers in Rechnung gestellt würde. Stallmanns Charakteristik des höheren Schülers sollte auch von katholischen Religionslehrern zur Kenntnis genommen werden.

WINTERHAGER, Jürgen W. *Otto Dibelius. Die Bewährung des Geistes im Kampf mit den Mächten der Zeit.* In: Akademische Blätter Jhg. 57 Heft 5 (Mai 1955) S. 83—93.

Dieses Heft der Zeitschrift des VDST ist ganz dem 75. Geburtstag von Bischof D. Otto Dibelius gewidmet. Die ausführliche Würdigung seines großen Lebens und Wirkens von Winterhager wird von anderen Beiträgen seiner Freunde und Mitarbeiter ergänzt, so daß das eindrucksvolle Gesamtbild dieses sehr protestantischen und von daher auch ökumenischen Kirchenführers entsteht.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zehntes Heft - 9. Jahrgang - Juli 1955

Die Erhabenheit des Menschen Christus – als Erstgeborener aller Kreaturen – über die ganze Schöpfung hat nicht bloß die Wirkung, daß die ganze Schöpfung in ihm einen König besitzt, dem sie in vollkommenster Weise unterworfen ist und der als ihr vollkommenstes Glied ihre höchste Zierde ist. Sie hat insbesondere für das Menschengeschlecht nach der Absicht Gottes und dem Willen Christi selbst zugleich die Bedeutung, daß Christus in seinem höheren Wesen dem ganzen Geschlecht als ein Familienoberhaupt geschenkt und gesetzt ist, mit dem die übrigen Menschen eine natürliche Gemeinschaft bilden sollen, um als seine Familienglieder oder Angehörigen an seinen übernatürlichen Vorzügen und Gütern teilzunehmen.

M. J. Scheeben

Um friedliche Zusammenarbeit der Völker nach christlichen Grundsätzen. Allgemeine Gebetsmeinung für August 1955

1. Diese Gebetsmeinung für den Monat August, in dem wir mit der Kirche die Aufnahme der Gottesmutter in die Herrlichkeit des Sohnes feiern, weist auf die heilsgeschichtliche Mitte der Sendung Pius' XII. Man sieht es ihr kaum an. Wer aber den Ansprachen und Sorgen des Heiligen Vaters in den letzten Jahren aufmerksam gefolgt ist, wer sich seiner Toleranzrede vom 6. Dezember 1953 erinnert oder der Weihnachtsbotschaft des gleichen Jahres über die Bedeutung der Technik für die gottgewollte Einigung der Menschheit oder der von 1954 über die Koexistenz in der Wahrheit, dem ist es deutlich geworden, daß die Sammlung aller Menschen guten Willens, besonders aller Christen und derer, die auch nur eine Spur des Geistes Christi in sich bewahrt haben, aber auch aller Völker als das heiligste Gebot der Stunde verkündet, ja sogar dem Heiligsten Herzen Mariens anvertraut wurde. (Vgl. die Gebetsmeinung für Januar 1954: „Zusammenschluß Aller in der Einen wahren Kirche durch das Unbefleckte Herz Mariens", und für Dezember 1954: „Für den Weltfrieden durch das Unbefleckte Herz Mariens".)

Leider sind wir sehr daran gewöhnt, vom Lehramt der Kirche nur allgemeine Grundsätze zu hören. Eine solche Wahrheit liegt auch hier vor, aber sie wird als eine geschichtliche Notwendigkeit bis hinein in die politische Aufgabe einer Einigung Europas als unmittelbar zu vollziehendes Werk des Glaubens, als politische Prophetie kundgemacht. Das geschieht indessen nicht aus der weltpolitischen Situation dieser letzten Jahre allein. Wir müssen heute daran erinnern, daß wir es hier mit dem hohepriesterlichen Programm Pius' XII. zu tun haben. Bereits seine Antrittsenzyklika *Summi Pontificatus* vom 20. Oktober 1939 handelt davon, die Menschheit, die ganze damals in den Zweiten Weltkrieg hineintaumelnde Menschheit durch die Kirche zu erneuern und zur Einheit zurückzuführen. Zwei verheerende Irrtümer nannte der Papst als Verkennung des Sittengesetzes: daß man „das Gesetz der Solidarität und der Liebe zwischen den Menschen" vergißt und die Dämonen der Rasse und der Nation anbetet. Die Menschheit ist eine große Familie, von Gott zur Einheit geschaffen und durch die Kirche zu übernatürlicher Einheit bestimmt. Der andere Irrtum lehrt die Staatsallmacht, die vergißt, daß Gott auch Herr der Staaten ist. Und dann folgt die Darlegung der sittlichen Normen des christlichen Glaubens, die der Heilige Vater seitdem unermüdlich in allen ihren Verzweigungen einschärfte (heute zusammengefaßt in dem Werk „Soziale Summe Pius' XII.", hrsg. von A. F. Utz OP und J. F. Groner OP, Paulusverlag, Freiburg/Schweiz 1954). Unser Gebet darauf zu richten, bedeutet dem Fortgang der Heilsgeschichte dienen und die Dämonen eines neuen Weltkrieges rechtzeitig austreiben.

2. Der Papst spricht nicht von katholischen, sondern von christlichen Grundsätzen. Auch darin kommt zum Ausdruck, daß er *alle* Christen anspricht und daß er damit das große Anliegen des Weltrates der Kirchen gutheißt, durch Verbreitung und praktische Anwendung dieser Grundsätze dem Ausbruch eines Konfliktes schon zuvorzukommen. Auch das ist nicht neu. Denn Pius XII. hatte 1944, als der anglikanische Erzbischof William Temple Verhandlungen in Rom über ein gemeinsames christliches Programm für einen wahren Frieden anregte, seine Zustimmung gegeben. Nur der frühe Tod dieses großen Führers der Ökumenischen Bewegung und die Blindheit des Präsidenten Roosevelt gegenüber der Sowjetunion hat die Ausarbeitung des Planes verhindert. Wenn der Papst heute für die friedliche Zusammenarbeit der Völker nach christlichen Grundsätzen beten läßt, so steht er damit zu seiner Bereitschaft vom Jahre 1944. Und wenn man erfährt, daß unlängst der presbyterianische Außenminister John F. Dulles auf dem Jahresbankett der Hochschullehrer und Graduierten der amerikanischen Jesuiten, zu denen auch sein zweiter Sohn Avery gehört, über die

moralischen Grundsätze der Außenpolitik zur Bewahrung des Friedens gesprochen hat, eines Friedens, der sich hüten muß, auf Kosten der sittlichen Prinzipien die Degradierung des menschlichen Geschlechts heraufzubeschwören und Menschen einer Macht zu überantworten, die die Fähigkeit für moralisches und intellektuelles Urteil auslöscht, so zeigt dieses kaum zufällige Ereignis, daß die Gebetsmeinung in die Situation hineintrifft.

3. Diese christlichen Grundsätze sind uns bekannt. Aber sie bedürfen immer neuer Betrachtung, damit sie Leben gewinnen in allen Kreisen unserer konkreten Verantwortung und von dorther weiterstrahlen. Wir können gar nicht genug die Einheit der Menschheit und ihre Zerstreuung durch die Sünde bedenken, damit wir wissen, daß die Wiederherstellung dieser Einheit in dem neuen Adam, Christus Jesus, und in der Gottesmutter wie in der Gemeinschaft der Kirche schon erfolgt ist und nun auf ihre Vollendung wartet. Das bedeutet, daß der Irrtum von der unbeschränkten Souveränität der Völker aus ihrem Bewußtsein und erst recht aus der politischen Planung ihrer Staatsmänner verschwinden muß. Das bedeutet, daß wir jeder Rückkehr zur Staatsallmacht auf allen Stufen und in allen Bereichen der Verantwortung bei allen Maßnahmen der Regierung und der Behörden entschlossen widerstehen sollen. Das bedeutet nicht, die Einheit der Menschen guten Willens müsse unbedingt durch die Glaubenseinheit herbeigeführt werden: es bedarf für eine politische Zusammenarbeit im Dienste des Gemeinwohls keiner „Una Sancta". Es bedarf daher auch keiner politischen Maßnahmen gegen Christen anderer Konfession, der Papst verwirft das ausdrücklich. Es bedarf aber einer Unterwerfung der Wirtschaft unter die Normen der sozialen Gerechtigkeit, ohne darum durch staatliche Planung die freie Verantwortung zu zerstören, die Verantwortung nicht nur für die Rentabilität des Betriebes, sondern auch für die Menschen, die darin schaffen. Und vor allem müssen internationale Vereinbarungen gefunden werden, um den latenten Kriegszustand mit der furchtbaren Drohung der ABC-Waffen durch eine übernationale Rechtsordnung abzulösen, die die Solidarität der Menschheit zum Ausdruck bringt, ohne irgendwo die Würde des Menschen zu mißachten und zu vernichten. Der Christ weiß, daß die Gegenziele vom Teufel sind. Er weiß daher auch, daß diese friedliche Zusammenarbeit zu den Zeichen des Heils gehört, die einer kommenden Verwandlung der Menschheit vorangehen: dem Reiche Gottes.

4. Es geht also in diesen priesterlichen Ermahnungen des Papstes um mehr als nur um ein politisches und soziales Aktionsprogramm. Es geht darum, allen Menschen guten Willens das Heil in Christus zuzuwenden und in ihnen, die mit der Inkarnation des Gottessohnes in Maria schon zu einer gleichsam sakramentalen Einheit zusammengefaßt sind, diese verborgene Zugehörigkeit zur Einen wahren Kirche bewußt zu machen: das *votum ecclesiae* in ihnen zu erwecken, sie durch die Stimme des Guten Hirten aufzurufen, diese elementare sittliche Entscheidung für die Einheit der Menschheit als Gottes Willen in ihren Willen aufzunehmen und damit die Dynamik des Heils zu erfüllen. Das ist eine andere Weise, zur Una Sancta zu führen, eine andere Weise, das Königtum Christi zu bekennen, der nicht nur in seiner Kirche wirkt, sondern auch außerhalb ihrer Grenzen die Seelen über die inneren Notwendigkeiten der Ordnung menschlichen Seins zum Heil führen kann. Der Ruf des Heiligen Vaters zur Einung aller Völker ist ein wahrer Hirtenruf, und unsere Gebete für dieses Anliegen dienen der Erlösung der Welt. (Vgl. zur theologischen Bedeutung dieses Absatzes unsern Bericht „Die Zugehörigkeit zur Kirche" im Aprilheft S. 323 f.)

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Pius XII. an die Passauer Kolpingfamilie

Zum 100. Gründungstag der Passauer Kolpingfamilie, der am Pfingstsonntag begangen wurde, richtete Papst Pius XII. ein Schreiben an den Bischof Dr. Simon Conrad Landersdorfer. Darin heißt es u. a.:

„Nun hat der ehrwürdige Gründer der Gesellenvereine sein Werk aufgebaut auf zwei Einsichten und ihre Verwirklichung ihm als Ziel gesetzt. Die erste von ihnen lautet: Religion und Leben bilden eine Einheit. Der Trennung beider hat Kolping ein eindeutiges Nein entgegengerufen. Ihm war es eine Selbstverständlichkeit, daß der christliche Glaube das ganze Dasein zu durchfluten hat. Wo sozial Verwahrloste am Wege lagen, war die Kirche die Erstberufene, sich ihrer anzunehmen. Um Christi willen aus der Verantwortung, die er als Priester Christus gegenüber trug, und aus Liebe zu Christus hat Kolping die ihrem Schicksal überantworteten Wanderburschen von überallher im Gesellenheim gesammelt, um dort die christliche Erziehung des Elternhauses, die nur unterbrochen war, wiederaufzunehmen, oder aber, wo sie versagt hatte, im ganzen zu ersetzen. Das Ziel war immer der ebenso lebens- und berufstüchtige wie der charakterlich gereifte, durch und durch katholische Mensch. Dieses Ziel hat keine Änderung und keine Abschwächung erfahren. Die Schöpfung Adolf Kolpings wird bestehen, solange es ihr lebendig vor Augen schwebt, solange in ihr Religion und Leben jene Einheit bilden, aus der sie ihr Stifter ins Dasein gerufen hat.

Die zweite Einsicht, von der Adolf Kolping sich leiten ließ, lautet: die Familie ist die Urzelle und das Vorbild alles Gemeinschaftslebens. Einer Gesellschaftsauffassung, welche die gemeinschaftsbildenden Menschen nur kennt als Gütererzeuger und Güterverbraucher, die sich also erschöpft in Produktion und Konsum und damit jegliches Gemeinschaftsleben entseelt und atomisiert — einer solchen Auffassung ruft Kolping abermals ein entschiedenes Nein entgegen. Für ihn sind die christliche Familie, der sittlich gewertete Stand und Beruf, die gute Kameradschaft und Nachbarschaft die Grundlagen des Gemeinschaftslebens. Die Familie vor allem: Verfassung und Gesetz, sie mögen noch so vollkommen sein, nützen nichts, wenn die Familie krank ist und versagt — wie oft hat Adolf Kolping diesem Gedanken Ausdruck verliehen! Seine Schöpfung, der ‚Gesellenverein', sollte im Großen wie im Kleinen, als Ganzes und in seinen Zweigen, selbst Familie sein und die jungen Menschen darauf vorbereiten, Gründer und Väter echt christlicher Familien werden zu können. Diese doppelte Beziehung auf die Familie war seiner Stiftung wesentlich und muß ihr wesentlich bleiben. Sonst wäre sie nicht mehr das, als was Adolf Kolping sie ins Dasein gerufen hat.

Der ‚Gesellenverein' hat an Zeitgemäßheit nicht verloren; er ist heute fast zeitgemäßer als vor 100 Jahren. Dabei wird es von untergeordneter Bedeutung sein, wenn der Begriff des ‚Gesellen' bzw. ‚Meisters' einen gewissen Wandel erfährt. Worauf es ankommt, ist ein anderes: Mögen

die Söhne Adolf Kolpings sich immer und lebendig bewußt sein, daß sie nicht irgendeinen Verein mit einem profanen Zweck bilden, daß sie vielmehr vor eine hohe religiöse Aufgabe gestellt sind."

Pius XII. an den Verein katholischer deutscher Lehrerinnen

Anläßlich der Feier des 70jährigen Bestehens des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen, der heute fast 12 000 lehrende Frauen aller Schularten umfaßt, richtete Papst Pius XII. an seine Ehrenvorsitzende, Maria Schmitz, ein Schreiben, in dem es unter anderm heißt: „Es muß für Sie Grundsatz sein: Wir katholische Lehrerinnen lassen uns an kultureller Höhe von keiner Schicht der Lehrerschaft übertreffen." Der Papst fährt sodann fort:
„Wir hegen eine hohe Auffassung von der Bildungs- und Erziehungsarbeit, durch die der katholische Lehrer und die katholische Lehrerin sehr wesentlich — heute, wie Sie alle wissen, oft mehr als das elterliche Heim — mitbeteiligt sind, das Kind durch die Jahre der Entwicklung hindurch zur Reife des jungen, lebenstüchtigen, in seiner religiösen Überzeugung und seinem sittlichen Wollen gefestigten Menschen zu formen. Sie mögen aber immer im Auge behalten, daß die belebende Atmosphäre dieser Formungsarbeit das persönliche Beispiel der echt und tief frommen, an ihren Beruf und die Kinder hingegebenen Lehrerin ist.
Ihr Verein bekennt sich zu den Grundsätzen, die Unser verehrungswürdiger Vorgänger Pius XI. in seiner Erziehungs-Enzyklika *Divini Illius Magistri* kundgegeben hat. Bleiben Sie Ihrem Ideal treu, um so treuer, je heftiger es umkämpft wird. Auf die Schule des eigenen Bekenntnisses und die Ausbildung seiner Lehrkräfte eindeutig im Sinne des katholischen Glaubens und Weltbildes wird die katholische Kirche jedenfalls freiwillig nie verzichten."

Sittliche Gefahren in der Öffentlichkeit und Jugendschutz

Seitdem die Menschenrechte zu einem ausdrücklich deklarierten Bestandteil nationaler und internationaler Politik geworden sind, ist auch ihr Mißbrauch nicht nur häufiger, sondern auch offensichtlicher und nachweisbarer geworden. Im Zeichen der Presse-, Rede- und Meinungsfreiheit geschehen in aller Welt Dinge, die mit echter Freiheit, die sich ihrer Grenzen und ihrer Verantwortung bewußt ist, sehr wenig oder nichts mehr zu tun haben. Von den einzelnen Regierungen und Behörden wurde und wird der Schutz der Freiheitsrechte vor Mißbrauch zum Teil nur lückenhaft und mangelhaft wahrgenommen. Diese Situation hat in vielen europäischen und überseeischen Ländern zur Bildung privater Organisationen und Vereinigungen geführt, die sich die Säuberung insbesondere des öffentlichen Lebens von entsittlichenden und demoralisierenden Einflüssen zum Ziel gesetzt haben. Diese Vereinigungen stehen zum Teil den Kirchen und Religionen nahe, zum Teil aber stehen sie auch nur auf allgemein-humanistischem Boden. Wegen der Verschiedenartigkeit der Bezeichnungen und der Organisationsformen ist ihre Zahl bis heute noch nicht genau zu ermitteln. Immerhin fanden sich vor vier Jahren (am 27. Mai 1951) etwa 100 Verbände aus 20 verschiedenen Ländern und mehreren Kontinenten in Paris zusammen und gründeten dort die „Union internationale pour la protection de la moralité publique" (UIMP). Dieser — verhältnismäßig spät zustande gekommene — internationale Zusammenschluß setzte sich zum Ziele, „alle Kräfte der verschiedenen Länder zu vereinigen, um die öffentliche Sittlichkeit zu stärken und gemeinsam zu kämpfen gegen den Mißbrauch der in der ‚Allgemeinen Verkündigung der Menschenrechte' gewährleisteten Freiheit, wenn dieser Mißbrauch gegen die guten Sitten und die öffentliche Sittlichkeit verstößt". Gleichzeitig erklärte sich die Union für unabhängig von Konfessionen, Philosophien und Parteien. Zur Präsidentin wurde Frau Pia Collini-Lombardi, Rom, eine Schwester des bekannten italienischen Kanzelredners, gewählt. Deutschland ist in der Leitung der Union vertreten durch den Schatzmeister, Pastor de Beaulieu, den evangelischen Deutschenseelsorger in Paris, durch Dr. Calmes, Köln, den Generalsekretär des seit 50 Jahren in Deutschland in der Bekämpfung von Schmutz und Schund tätigen Volkswartbundes, sowie durch Msgr. Baumeister.

Der Kölner Kongreß

Der erste internationale Kongreß der UIMP fand auf deutsche Einladung hin vom 13.—15. Mai in Köln statt. Als Tagungsthema war gewählt worden: „Sittliche Gefahren in der Öffentlichkeit und Jugendschutz."
Wies schon der starke Besuch aus dem In- und Ausland — es waren weit über 300 Delegierte aus 15 Nationen zusammengekommen — auf die Bedeutung hin, die sowohl der UIMP wie ihrem ersten Kongreß beigemessen wird, so ging dies noch stärker hervor aus den großen Referaten, die von vier ausländischen und einem deutschen Referenten als Diskussionsgrundlage gehalten wurden. Daß sowohl Thematik wie Fragestellung ganz überwiegend vom Ausland her bestimmt wurden, hat sich auch für die deutschen Teilnehmer des Kongresses als sehr nützlich erwiesen. Auf diese Weise wurde nämlich deutlich, daß die durch soziologische und technisch-zivilisatorische Entwicklungen hervorgerufene Situation zwar in den einzelnen Ländern verschieden akzentuiert, im allgemeinen aber überall gleich ist. Sowohl die immer zahlreicher werdenden bedenklichen Züge im Bild der modernen Familie wie die negativen Einflüsse, die von Presse, Film, Funk, Fernsehen, Sport und vielem anderen ausgehen, wurden weitgehend übereinstimmend diagnostiziert. Unabhängig von Konfession und Nationalität trafen sich die Referenten sowohl in ihren Feststellungen wie auch in ihren Forderungen, und gerade für die Deutschen war es überraschend, wie konkret und manchmal geradezu radikal die Ausländer in Methodik und Programmatik hinsichtlich des Jugendschutzes sind, wobei sie auch unerbittliche Maßnahmen negativen Abwehrcharakters unter ein positives Vorzeichen stellen. Typisch dafür war eine Äußerung der Französin Martinie-Dubousquet von der „Union féminine civique et sociale", die in ihrem Referat über „Unsittlichkeit und Umwelt in ihrer Beziehung zu Kindheit und Jugend" u. a. betonte: „Alle Zeiten haben ihre Fehler gehabt. Aber dennoch haben sie nie eine solche Macht gekannt, wie sie durch die Fortschritte der modernen Technik gegeben ist. Diese Macht bewirkt auch eine bisher nie gekannte Ausbreitung der Sünden der modernen Welt. Man muß allerdings hinzufügen, daß dieselbe Technik, die hier angeklagt wird, es ebenso erlaubt, mit der gleichen Stärke positive Elemente der Erziehung und der Kultur auszubreiten. Die Aufgabe, die uns gestellt ist, besteht darin, zu versuchen, diesen positiven Elementen gegenüber den schädigenden Kräften den Vorrang zu geben."

Positive Hinweise

Sosehr auch die Diagnose der „schädigenden Kräfte" in den Referaten von Staatsanwalt Becker, Bielefeld, G. B. Migliori, Mailand, Mme. Martinie-Dubousquet, Paris, Mme. Michelle Martin, Paris, und Rechtsanwalt Poitevin breiten Raum einnahm, ebenso stark lag jedoch auch der Akzent auf den positiven Hinweisen und Vorschlägen.

Wer in der Tiefenschau dieser Probleme auf die im letzten weltanschaulich bedingten Gründe der Zersetzungserscheinungen und der Jugendgefährdung gestoßen ist, konnte nicht überrascht sein, daß auch der Kongreß der interkonfessionellen UIMP immer wieder auf die zentrale Bedeutung praktisch gelebter Religion stieß und darüber hinaus auch zur Anerkennung allgemeingültiger Wahrheiten kam, die über den rein naturrechtlichen Bereich sogar noch hinausgehen. So erhielt Bundesfamilienminister Wuermeling uneingeschränkten Beifall, als er in seiner offiziellen Begrüßungsansprache einen der Kernpunkte der Problematik — Anerkennung eines unveränderlich gültigen Sittengesetzes — in aller Eindeutigkeit herausstellte und dabei ein noch zu wenig beachtetes Urteil des Bundesgerichtshofes in Karlsruhe vom 17. Februar 1954 zitierte, in dem es u. a. heißt: „Die innere Verbindlichkeit des Rechtes beruht gerade auf seiner Übereinstimmung mit dem Sittengesetz. Normen des Sittengesetzes gelten aus sich selbst heraus; ihre starke Verbindlichkeit beruht auf der vorgegebenen und hinzunehmenden Ordnung der Werte und der das menschliche Zusammenleben regierenden Sollenssätze; sie gelten unabhängig davon, ob diejenigen, an die sie sich mit dem Anspruch auf Befolgung wenden, sie wirklich befolgen und anerkennen oder nicht; ihr Inhalt kann sich nicht deswegen ändern, weil die Anschauungen über das, was gilt, wechseln."

Weil die Delegierten des Kongresses in ihrer übergroßen Mehrheit auf dem Boden dieses überzeitlich gültigen Sittengesetzes standen, erreichten sie auch eine große Einmütigkeit in Diagnose und Therapie. Sie empfahlen deshalb auch in einer ohne Gegenstimmen angenommenen Schlußresolution (die sich im einzelnen mit Jugendschutzmaßnahmen für den Bereich der Öffentlichkeit befaßt, wie sie in allen Ländern verwirklicht werden können) den angeschlossenen Verbänden, die auf konfessioneller Basis arbeiten, eine systematische Erziehungsarbeit sowohl an den Halbwüchsigen wie an den Erwachsenen durchzuführen, die ausdrücklich an den Normen der Religion orientiert ist und die mit den Kräften arbeiten, die aus dieser Quelle fließen.

Die großen Kongreßreferate wurden in vier Arbeitsgemeinschaften — für die die Zeit jedoch angesichts des umfangreichen Beratungsstoffes zu knapp bemessen war — weiterbehandelt und dann zu thesenartigen Arbeitsergebnissen verdichtet, die nach einer redaktionellen Überarbeitung — die in Kürze vorgenommen werden soll — u. a. sowohl den Regierungen der angeschlossenen Nationen wie den Vereinten Nationen und dem Europarat als Unterlage für die Gesetzgebung zugeleitet werden. So wurde z. B. auch der Entwurf einer internationalen Filmkonvention beschlossen, die als internationaler Vertrag von den einzelnen Parlamenten ratifiziert werden soll, um eine für alle Länder möglichst gleichmäßige Bewertung und Unterstützung jugendfördernder und eine Überwachung jugendgefährdender Filme zu erreichen.

Gegen die falsch verstandene Freiheit

Oskar Neisinger, der stellvertretende Vorsitzende des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend, machte die große Abschlußkundgebung des Kongresses in Gegenwart zahlreicher Ehrengäste aus dem kirchlichen und staatlichen Bereich — schon bei der Eröffnung war der Kölner Erzbischof, Josef Kardinal Frings, zugegen gewesen — zu einem unüberhörbaren Protest gegen die falsche „Freiheit für Geschäfte um jeden Preis", indem er unmißverständlich erklärte: „Die Freiheit des Geldverdienens muß dort ihre Einschränkung finden, wo höhere Güter — z. B. die saubere Entwicklung der jungen Seele — in ihrer Freiheit bedroht sind als dicke Bankkonten. Den Beschränkungen, die sich ein Apotheker beim Vertrieb bestimmter Gifte gefallen lassen muß, wird sich wohl oder übel auch jeder unterwerfen müssen, dessen Beruf es ist, eine Ware zu verkaufen, die unmittelbar auf Herz und Seele ihrer Käufer wirkt."

Aus internationaler Sicht festgestellt zu haben, welches die Gifte sind, die insbesondere die Jugend bedrohen, aus welchen Wundstellen des Gesellschaftskörpers sie kommen und wie sie zu immunisieren sind, ist das besondere Verdienst des Kölner Kongresses der Internationalen Union zum Schutz der öffentlichen Sittlichkeit, zu deren neuem Vizepräsidenten, in Anerkennung seines außerordentlichen Einsatzes gerade auch für Zustandekommen und Durchführung dieses Kongresses, Dr. M. Calmes, Köln, gewählt wurde. Den deutschen Delegierten — aber auch den interessierten Stellen der deutschen Öffentlichkeit — dürfte er deutlich gemacht haben, daß wir im eigenen Bereich durchaus nicht besonders „rigoros" sind bei unseren Jugendschutzmaßnahmen (wie das von gewisser Seite immer wieder behauptet wird) und daß auch in der Gesetzgebung noch manches zu tun übrigbleibt.

Person und Gemeinschaft im Spiegel der deutschen Rechtsprechung

Das Verhältnis des Einzelnen zur Gemeinschaft in allen seinen politischen Ausformungen wird maßgebend von dem Bild des Menschen bestimmt, das die jeweils für die politische und rechtliche Gestaltung Verantwortlichen in sich tragen. Es ist die Frage nach dem Wesen des Menschen und seiner letzten Bestimmungen, die hier auftaucht.

Die Entscheidung zu dieser Frage findet auch ihren Niederschlag in der Rechtsprechung. Die Rechtsfragen, die den Menschen selbst, den Umkreis der Person und seine Beziehungen zur Gemeinschaft berühren, werden im letzten von der jeweiligen Entscheidung des Richters im Hinblick auf die verschiedenen Menschenbilder geprägt. Es ist notwendig, an einigen Beispielen der Rechtsprechung diese Tatsache aufzuzeigen, um festzustellen, welcher Weg in der Wandlung des Menschenbildes seit dem Dritten Reich zurückgelegt worden ist.

Der Staatswille als Rechtsgrundlage

Noch während der Zeit des Nationalsozialismus konnte das Reichsgericht (Band 154, S. 307) das Verhältnis des Einzelnen zum Staat wie folgt umreißen:

„. . . Heute gilt nicht mehr der Schutz des Einzelnen vor der Gesetzgebung seines Staates, sondern die Unterordnung aller unter den Staatswillen, auch da, wo der Einzelne den Eingriff in seinen Rechtskreis unliebsam empfinden mag. Von dieser Grundeinstellung hat sich auch der Richter bei der Gesetzesanwendung leiten zu lassen . . ."

Hier wird der Staatswille zum letzten, entscheidenden Rechtsgrund erhoben. Es wird darauf verzichtet, ihn nach Inhalt und Grenze auszulegen. Der Staatswille — verkörpert im Gesetz und dem „charismatischen" Führer — gilt absolut. Dahinter birgt sich die Auffassung, daß Recht ist, was dem Volke nützt, und Unrecht, was ihm schadet.

Dieser Rechtsauffassung entspricht das Bild der von allen anderen sozialen und sittlichen Bezügen isolierten und vollständig dem „mystischen Leib" des Staates (Hegel) eingefügten Einzelperson, die nur über diejenigen Rechte verfügt, die ihr vom Staat kraft seiner Allmacht im Einzelfall zugewiesen werden.

In einer Entscheidung des Reichsgerichts, die während des letzten Krieges ergangen ist, kommt diese Auffassung sehr treffend zum Ausdruck. Es heißt dort (Band 4 StrGR, S. 114):

„. . . Allein bei der Auslegung der Volksschädlingsverordnung dürfen nicht theoretische Bewertungen und Erwägungen den Ausschlag geben, es muß vielmehr den Kriegsverhältnissen und dem Geiste und den Zielen ihrer Gesetzgebung Rechnung getragen werden . . ."

Bezeichnend ist, wie hier in Vollendung des reinen Pragmatismus, die Entscheidung auf jede geistig differenzierende Untersuchung des Falles verzichtet und grobschlächtig von dem zuvor gewollten Ergebnis bestimmt wird. Die Rechtsprechung wird zur „Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln". Wie das aussieht, mag jene Beschwerdeentscheidung des Landgerichts L. aufzeigen, in der noch vor Erlaß der Nürnberger Gesetze die Beschwerde eines „Ariers" gegen den eine Trauung mit einer „Nichtarierin" versagenden Verwaltungsakt eines Standesamtes mit der Begründung zurückgewiesen wurde, auch die Justiz habe als Teil der Staatsverwaltung Ziele der politischen Führung selbst dann schon zu verwirklichen, wenn dieses Ziel zwar noch nicht in einem Gesetz seinen Niederschlag gefunden habe, wohl aber als Grundbewegung zu erkennen sei. Es wird also darauf verzichtet, das politische Ziel auf seinen allgemeinen Rechtsgehalt zu prüfen.

Das Recht als Funktion der Soziologie

Zu den Rechtsfragen, die das Verhältnis von Person und Gemeinschaft berühren, gehört auch die Frage nach dem Inhalt des Eigentums und den Grenzen der Verfügungsbefugnis des Eigentümers. In diesem Problemkreis wirkt sich die Entscheidung des richtigen oder falschen Menschenbildes erheblich aus. So konnte noch in jüngster Zeit ein Oberlandesgericht folgende Formulierung wählen: „. . . Dem Eigentum, der persönlichen Handlungsfreiheit des Einzelnen und den sonstigen Grundrechten sind Grenzen gesetzt, die sich aus soziologischen Gründen ergeben."

Hier wird durch die Art der Formulierung klargestellt, daß das Recht als Funktion der Soziologie angesehen wird, das heißt also als Funktion der jeweiligen gesellschaftlichen Über- und Unterordnung bzw. der gesellschaftlichen Schichtung. Das könnte bedeuten, daß z. B. die Enteignung in der Ostzone nicht zu beanstanden wäre, da zweifellos in der Ostzone das Recht als Ausdruck und politisches Mittel der „Herrschaft des Proletariats" betrachtet wird, der die Eigentumsentziehung ganzer Bevölkerungsschichten immanent ist. Die Degradierung des Rechts zur bloßen Funktion der Soziologie ist eine der verheerendsten Ideologien, die in Nachwirkung des Rechtspositivismus den Gerechtigkeitsbegriff aushöhlen.

Einwirkungen des christlichen Menschenbildes auf die jüngste Rechtsprechung

Demgegenüber hat das Bundesverfassungsgericht in einem Urteil vom 20. 7. 1954 zu der Verfassungsbeschwerde gegen das Bundesgesetz über die Investitionshilfe der gewerblichen Wirtschaft grundsätzliche Ausführungen über die Stellung der Person in der Rechtsordnung gemacht, die in Abkehr von der bisherigen Grundanschauung des Rechtspositivismus das christliche Menschenbild in die Sphäre des Rechtsdenkens übertragen.

In dieser Entscheidung ging es um die Frage, inwieweit das Investitionshilfegesetz gegen das Grundrecht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit verstoße, weil es sie in ihrer freien Unternehmerinitiative beschränke. Das Bundesverfassungsgericht hat hierzu ausgeführt:

„. . . Art. 2 Abs. 1 GG ist nicht verletzt. Dabei ist gleichgültig, von welcher grundsätzlichen Auffassung über die Bedeutung dieser Verfassungsbestimmung man ausgeht. Sieht man in Art. 2 Abs. 1 GG nur den Schutz eines Mindestmaßes menschlicher Handlungsfreiheit, ohne das der Mensch seine Wesensanlage als geistig-sittliche Person überhaupt nicht entfalten kann, so ragt das Investitionshilfegesetz in diesen Bereich nicht hinein, denn die eigenverantwortliche freie Unternehmerpersönlichkeit wird durch das Investitionshilfegesetz nicht berührt.

Erblickt man weitergehend in diesem Grundrecht eine umfassende Gewährleistung der Handlungsfreiheit, so besteht diese von vornherein nur, soweit sie nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt. Das Menschenbild des Grundgesetzes ist nicht das eines isolierten souveränen Individuums; das Grundgesetz hat vielmehr die Spannung Individuum—Gemeinschaft im Sinne der Gemeinschaftsbezogenheit und Gemeinschaftsgebundenheit der Person entschieden, ohne dabei deren Eigenwert anzutasten. Das ergibt sich insbesondere aus einer Gesamtsicht der Art. 1, 2, 12, 14, 15, 19 und 20 GG. Dies heißt aber: der Einzelne muß sich diejenigen Schranken seiner Handlungsfreiheit gefallen lassen, die der Gesetzgeber zur Pflege und Förderung des sozialen Zusammenlebens in den Grenzen des bei dem gegebenen Sachverhalt allgemein Zumutbaren zieht, vorausgesetzt, daß dabei die Eigenständigkeit der Person gewahrt bleibt . . ."

Diese Entscheidung spricht in den weiteren Gründen von dem „weiten Spielraum", der gewährleistet sein müsse, um sich als verantwortlicher Unternehmer wirtschaftlich frei zu entfalten.

In sinnvoller Übereinstimmung mit diesem Grundgedanken hat der Große Senat des Bundesgerichtshofes in Zivilsachen dazu ausgeführt:

„. . . Der in den Staat eingegliederte Einzelne bedarf, um unter seinesgleichen als Person, d. h. frei und selbstverantwortlich leben zu können und um nicht zum bloßen Objekt einer übermächtigen Staatsgewalt zu werden, also um seiner Freiheit und Würde willen einer rechtlich streng gesicherten Sphäre des Eigentums. Auf der anderen Seite muß der Staat, wenn dies übergeordnete öffentliche Zwecke der Allgemeinheit klar erfordern, auch in die vermögenswerten Rechte seiner Bürger eingreifen können. Das Eigentum, wie überhaupt die vermögenswerten Rechte, sind überdies ihrem Inhalt nach nicht starr, sondern in gewissen Grenzen geschichtlich wandelbar, wandelbar insbesondere in Bezug auf das Maß der sozialen Bindung, das sie sich gefallen lassen müssen. Die gekennzeichnete Spannungsfrage nimmt ihrerseits je nach der

geschichtlichen Entwicklung eine geringere oder größere Schärfe an. So begnügte sich in den beruhigten Zeiten des späten 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts bis zum ersten Weltkriege der Staat im allgemeinen damit, in einzelnen Ausnahmefällen bei klarer öffentlicher Notwendigkeit einzelnes Grundeigentum durch Verwaltungsakt auf öffentlich-rechtlich begünstigte Unternehmen gegen volle oder angemessene Entschädigung zwangsweise zu übertragen. Infolge der sozialen Katastrophen des späteren 20. Jahrhunderts und infolge des immer stärkeren Hervortretens des modernen Verwaltungsstaates setzten dagegen im späteren 20. Jahrhundert massenhafte entschädigungslose Enteignungen in einem bisher nicht gekannten Umfange ein, die in ihrem Bereich Rechtslosigkeit, Unfreiheit und völlige Auslöschung des menschlichen Eigenwertes zur Folge hatten. Andererseits mußte der Staat in diesem Zeitraum, um die tiefzerstörte soziale Ordnung wieder herzustellen, in der Tat berechtigter- und notwendigerweise weiter in die vermögenswerten Rechte seiner Bürger eingreifen und diese Rechte stärker sozial binden, als dies früher erforderlich war."

Das Bemerkenswerte an dieser Entscheidung ist, daß das Verhältnis zwischen Person und Gemeinschaft als „Spannungslage" empfunden wird, in der die Zweiseitigkeit der Situation des Menschen, vom christlichen Aspekt her gesehen, einprägsam eingefangen ist.

Dieses in der Rechtsprechung vereinzelt erkennbare christliche Menschenbild kann, im Gegensatz zu der eingangs zitierten Rechtsprechung des Reichsgerichts, auch das Gesetz nicht mehr als absoluten, letztlich gültigen Ausdruck wesenhafter Rechtsordnung ansehen.

Die rechtspositivistische Auffassung war noch der Meinung, daß der Gesetzgeber kein Unrecht setzen könne und der Erlaß eines Gesetzes daher in jedem Falle als Ausspruch einer rechten Ordnung respektiert werden müsse.

Der übergesetzliche Charakter der Grundrechte

Das Bonner Grundgesetz hat in Erkenntnis dessen, daß Gesetz und Recht nicht miteinander identisch zu sein brauchen, den übergesetzlichen Charakter der Grundrechte ausdrücklich anerkannt. Zwar kannte schon die Weimarer Verfassung einen Katalog von Grundrechten. Diese mußten jedoch leere Deklamation bleiben, da sie nicht, wie nunmehr nach dem Grundgesetz, unmittelbar Verwaltung, Rechtsprechung und Gesetzgebung banden. Diesem grundlegenden Wandel der Rechtsauffassung hat auch der Große Senat des Bundesgerichtshofes (BGH Band 6, Seite 270) in einer Entscheidung Rechnung getragen, die eindeutig besagt, daß gesetzliche Eingriffe das Wesen der Grundrechte nicht antasten dürfen, und es hat daher das Gesetz Nr. 119 der Länder des amerikanischen Besatzungsgebietes wegen Verstoßes gegen die rechtsstaatliche Grundnorm der Eigentumsgarantie für nichtig angesehen.

Aus dem vorher Gesagten dürfte mit genügender Deutlichkeit hervorgehen, welch einem Wandel die Grundauffassung des Rechtes seit 1945 unterworfen ist.

Kommunistische Literatur in der Sowjetzone

Der „Kurz-Nachrichten-Dienst" der deutschen Arbeitgeberverbände (15. April 1955) meldet aus der deutschen Sowjetzone das Ergebnis des systematischen Masseneinsatzes marxistischer Literatur. Bis Februar 1955 wurden folgende Verbreitungszahlen erreicht:

	Exemplare
Marx-Engels, Manifest der kommunistischen Partei	910 000
Stalin, Ökonomische Probleme des Sozialismus in der UdSSR	568 000
Lenin, Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus	568 000
Marx, Kritik des Gothaer Programms	500 000
Lehrbuch der Politischen Ökonomie (eben erschienen)	300 000
Lehrbuch für die politischen Grundschulen	168 000
Marx, Das Kapital (Gesamtausgabe)	168 000
Marx-Engels, Ausgewählte Schriften (zweibändig)	140 000
Bebel, Aus meinem Leben	110 000
Luxemburg, Ausgewählte Reden und Schriften	40 000

Zusammen erreichen diese Ausgaben eine Zahl von knapp 3½ Millionen; damit kommt durchschnittlich auf jede 2. Familie oder jeden 5. Bewohner der Sowjetzone eines der zitierten Werke.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Der Papst über die Aufgaben des katholischen Unternehmers

Papst Pius XII. empfing am 6. Juni 1955 die zu ihrer Jahrestagung versammelten Mitglieder des Verbandes christlicher Unternehmer und Direktoren. Diese hatten sich bei ihrem Treffen in Neapel mit der Frage ihres Beitrages zur wirtschaftlichen und sozialen Hebung Süditaliens beschäftigt. Auf dieses Thema ging der Heilige Vater ein.

Der Papst sprach zunächst von dem wirtschaftlichen und sozialen Zustand des Südens, den er als „latente Ungerechtigkeit" bezeichnete, die auf der ganzen Nation laste. Deshalb sei die Intervention der öffentlichen Gewalt zu ihrer Beseitigung absolut notwendig. Aber auch die christlichen Unternehmer hätten bei diesem großen Werk eine wichtige Aufgabe zu erfüllen.

„Einer der wesentlichen Punkte der christlichen Soziallehre bestand immer in der Behauptung der vorrangigen Bedeutung der privaten Unternehmung in bezug auf die subsidiäre des Staates. Nicht um die Nützlichkeit und Notwendigkeit der Intervention der öffentlichen Gewalten in manchen Fällen zu leugnen, sondern um die Tatsache herauszustellen, daß die menschliche Person, wie sie der Zweck der Wirtschaft ist, so auch deren wichtigster Motor ist. Heute mehr als je ist diese These Gegenstand einer weiten Debatte, die sich mehr in Tatsachen als in Worten vollzieht." Bei dem Wiederaufbau des Südens „handelt es sich nun nicht nur darum, Kapitalien zu investieren und vielleicht schwere finanzielle Risiken einzugehen, sondern besonders darum, einen sozialen Gedanken, eine Idee von der Wirtschaft, ihren Gesetzen, ihrem Ziel und ihren Grenzen in die Tat umzusetzen".

„Der erste Gedanke eines christlichen Unternehmers, wenn er sich anschickt, ein solches Problem zu lösen, muß es sein, über die unmittelbaren Gegebenheiten hinauszublicken. Nur unter dieser Bedingung wird er dem Grundsatz treu bleiben, den Wir soeben erwähnt haben, das heißt den Maximen der christlichen Soziallehre hinsichtlich des transzendenten Wertes der menschlichen Person."

Aus diesem Geiste heraus müsse man zunächst zugestehen,

daß das Problem des Südens zwar ein umgrenztes Gebiet betrifft, dennoch aber das ganze Volk, ja sogar die internationale Wirtschaft angeht. Man müsse es deshalb als ein nationales Problem angreifen. Zweitens müsse man es in seiner Bedeutung als soziales Problem erkennen. Die Menschen des Südens seien infolge der ihnen jahrzehntelang aufgezwungenen Passivität jetzt nicht in der Lage, ihr Schicksal sofort selbst in die Hand zu nehmen. „Aber deshalb darf man nicht auf halbem Wege stehenbleiben und an die Stelle einer alten Form der Bevormundung einen neuen Typ von Unterwerfung setzen, der den Menschen von einer wirtschaftlichen Abhängigkeit befreien würde, um ihm dafür eine soziale Abhängigkeit aufzuerlegen, die noch weniger erträglich wäre. Das aber würde geschehen, wenn die Unternehmer, die an der Umgestaltung des Südens arbeiten, dessen Entwicklung ihren eigenen Interessen unterordneten. Von Anfang an ist es wichtig, sich von der Überzeugung durchdringen zu lassen, daß das wirtschaftliche Ziel, auf das die Einzelnen und der Staat hinarbeiten, als solches auf eine wirkliche Hebung der Bevölkerung hingeordnet ist und deshalb auf die Erreichung ihrer rechtmäßigen wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Autonomie. Darum muß man von Anfang an in vollem Ausmaß die Rechte der anderen, ihre gerechten Forderungen, ihre tiefsten Hoffnungen anerkennen und hinlänglich erfüllen wollen. Diese Haltung zeigt derjenige, der seine Mitarbeit mit einem bedeutenden Einsatz von Selbstlosigkeit leistet, der die Bedingung eines wirklich katholischen Charakters seiner Mitarbeit ist. So haben Sie die Gelegenheit, die Billigkeit und die Liebe praktisch zu erweisen, und zwar in hervorragender Weise, weil diesen Tugenden hier ihre soziale Dimension gegeben wird, in der sie in höchstem Grade zu einem tatsächlichen Beweis christlichen Geistes werden."

Daß die hohe Aufgabe des christlichen Unternehmers oder Direktors eine ernste innere Vorbereitung fordert, ist klar. Er muß „intensiv nach der Lehre leben, die er mit den Lippen bekennt". „Die Lehre der Kirche, die eine klare Formulierung der katholischen Grundsätze enthält, läuft Gefahr, nicht gut verstanden noch angewendet zu werden, wenn sie beim verantwortlichen Unternehmer nur auf eine resignierte und passive Aufnahme und nicht auf die Fülle intensiven inneren Lebens stößt, das sich an den Quellen der sakramentalen Gnade nährt. Wir meinen, daß ein christlicher sozialer Gedanke zutiefst organisch sein muß; weit entfernt davon, sich einzig auf abstrakten Aussprüchen aufzubauen, muß er mit beharrlicher Treue den Absichten der göttlichen Vorsehung entsprechen, die sich im Leben eines jeden Christen und in dem der umfassenden Gemeinschaft, der ein jeder angehört, erweist."

„Der schöpferische Akt Gottes, der die Welten in den Raum geworfen hat, hört nicht auf, in staunenswerter Fülle und Mannigfaltigkeit Leben zu schaffen. Im Einzelnen wie in der Gemeinschaft verlangt das Streben zum Besseren und zum natürlichen und übernatürlichen Fortschritt unablässige Überwindung und oftmals eine schmerzliche Trennung. Um diesen Weg in die Höhe zu gehen und andere dahin zu führen und zu ziehen, zwingt sich uns eine harte Anstrengung auf."

Zum Schluß ermahnte der Heilige Vater die Unternehmer noch einmal, sich einer Aufgabe nicht zu entziehen, die sich ihnen nicht nur als Wirtschaftlern, sondern vor allem als Bürgern und Christen stellt.

Der Papst über soziale und internationale Pflichten der Industrieführer

Papst Pius XII. empfing am 10. Juni die Teilnehmer am IV. Weltkongreß der Petroleumindustrie in Sonderaudienz und richtete an sie eine Ansprache, in der er zunächst kurz die vielfältige Rolle skizzierte, die das Petroleum in der heutigen Welt spielt. Er ermahnte sie dann, über ihre beruflichen Aufgaben und Interessen hinaus die beiden entscheidenden Bereiche, deren glückliche Entwicklung in so weitgehendem Maße von der Industrie abhängt, nicht aus dem Auge zu verlieren: den sozialen und internationalen:

„Heute, wo man immer deutlicher erkennt, daß die sozialen Probleme den Vorrang vor den rein wirtschaftlichen erhalten müssen, wo man sich bemüht, die ‚menschlichen Beziehungen' in den Betrieben zu fördern, hat niemand das Recht, sich in technischer Spezialisierung oder in Verwaltungsaufgaben einzuschließen. Eine Sektion Ihres Kongresses beschäftigt sich mit der Ausbildung des Personals, und man hat dort sehr zweckgemäß betont, daß sich die Sorge der leitenden Männer mehr und mehr auf die Menschen selber, die ihre Mitarbeiter sind, beziehen müsse; es ist wichtig, daß diese zum Nutzen des Arbeitgebers alle Quellen ihrer Initiative entfalten. Aber dazu kann man sie nur bringen, wenn der Betrieb sich zuerst darum kümmert, ihre tiefsten menschlichen Bedürfnisse anzuerkennen, die weder durch gerechten Lohn noch selbst durch die Achtung befriedigt werden, die ihrer beruflichen Kompetenz entgegengebracht wird.

Was für den Einzelnen gilt, gilt ebenso für die Gemeinschaften. Die natürlichen Reichtümer einer Region, eines Landes, eines Kontinents sind nicht zum bloßen wirtschaftlichen Profit einer kleinen Zahl bestimmt, sondern zur Hebung der zunächst materiellen, doch dann vor allem auch sittlichen und geistigen Lebensbedingungen der menschlichen Gruppen, die von der Ausnutzung der Bodenschätze leben müssen. Der immer deutlicher weltumfassende Charakter der Wirtschaft und die Pflichten, die die privilegierten Nationen gegenüber den weniger begünstigten haben, müssen die Verteilung der hervorgebrachten Güter beeinflussen. So wagen Wir denn auch, meine Herren, zu hoffen, daß die Ihren wichtigen Aufgaben innewohnenden Sorgen Sie nicht hindern, diese grundlegende Frage ins Auge zu fassen, die sich unweigerlich stellt, sobald Menschen zusammenkommen, um internationale Probleme zu diskutieren. So werden Sie einen gewichtigen Beitrag dazu liefern, über die wirtschaftlichen Fortschritte hinaus die sittliche Hebung der Menschheit zu sichern, deren erstes Erfordernis die Überwindung jedes individuellen oder kollektiven Egoismus ist."

Ansprache des Papstes an die italienischen Landwirte

Am 18. und 19. Mai tagte in Rom der XI. Nationalkongreß der „Coltivatori diretti", d. h. des Verbandes der Landwirte und landwirtschaftlichen Arbeiter Italiens (derjenigen, die den Boden „direkt" bewirtschaften und nicht bloße Grundbesitzer sind, die ihr Land durch Pächter und Tagelöhner bearbeiten lassen). Dieser Verband ist 1944 gegründet worden und hat heute ungefähr 2,5 Millionen Mitglieder in über 12 000 Sektionen. An sich also schon Repräsentantin von ungefähr 60 % der landwirtschaftlichen Produktion des Landes, hat diese Organisation noch ihre besondere Bedeutung durch die schweren Probleme, die sich der Landwirtschaft in Italien stellen und zu deren glücklicher Lösung beizutragen sie

berufen ist. Diese Probleme sind in den verschiedenen Gegenden Italiens sehr unterschiedlich; sie sind besonders schwer im Süden. Eine nationale Organisation wie die der „Coltivatori diretti" hat daher auch die Aufgabe, einen Ausgleich zu schaffen und das Bewußtsein gemeinsamer Interessen bei den Bauern aller Landesteile zu wecken zur Stützung und Ermutigung der Schwächsten.

Am Mittwoch, dem 18. Mai, hat Papst Pius XII. in der Basilika St. Peter an die 35 000 Teilnehmer des Kongresses eine Ansprache gehalten, in der er die wichtigsten Ziele aufwies, die der Verband sich zu stellen hat und zu deren Erreichung er in den zehn Jahren seines Bestehens schon viel tun konnte: der Papst nannte an erster Stelle die Überwindung des Partikularismus, der dem Bauern so natürlich ist, zugunsten einer Anerkennung nationaler Wirtschaftsbedürfnisse. Als zweite Aufgabe nannte der Papst die Notwendigkeit, die für eine so einflußreiche Gruppe bestehe, sich um die großen Ideenströmungen der Zeit zu kümmern und hier den gerechten und guten Prinzipien zum Sieg zu verhelfen. Er betonte die Bedeutung der persönlichen Initiative und des persönlichen Risikos, die im Beruf des Landwirts noch zu finden sind, während die moderne Gesellschaft sie sonst nach Möglichkeit auszuschalten versucht: und doch sind Initiative und Wagnis die Antriebe zu jenen menschlichen Bemühungen, die stets den Völkern Dauer und Fruchtbarkeit verliehen haben.

Nachdem der Heilige Vater die Ergebnisse aufgezählt hatte, die der Verband bereits erreicht hat (im Bereich der Arbeitsverträge, der Steuern, der Sozialversicherungen sowie im technischen und wirtschaftlichen Bereich), betonte er die Wichtigkeit des Schutzes der ländlichen Familie, die der Verband auf sein Programm gesetzt hat. Dazu gehört die berufliche Ausbildung der ländlichen Jugend, um sie in den Stand zu setzen, sich ein menschenwürdiges Leben aufzubauen; dazu gehört ebenso der Schutz der Frau in der Landwirtschaft.

„Auf diese Weise", so fuhr der Heilige Vater fort, „wird euch die Familienstruktur eurer Wirtschaft die große Versuchung unserer Tage besiegen lassen, der so viele erliegen: die Versuchung nämlich, das Streben nach einem immer höheren Lebensstandard und einer immer gesteigerteren Produktivität der Arbeit mit dem Verlangen nach Wohlstand zu verwechseln. Denn die Familie repräsentiert auch in der Wirtschaft das Dauerhafte, das der Reihe der kommenden Generationen Sicherheit gibt. Die bloße Fülle von Gütern zu billigem Preis, die bloße Erleichterung und Herabsetzung der Anstrengung der Arbeit sind ein zweifelhaftes Ergebnis, weil sie die Sorge um die Zukunft nicht aufheben, sondern eher noch steigern, insofern sie die ungeordneten Begierden wecken und den Menschen niemals befriedigen."

Zum Schluß ging der Papst noch auf die Wichtigkeit der italienischen Agrarreform ein und lobte den Verband für seine Fürsorge für die aus dem Tagelöhnerstand in den des Kleinbauern übergehenden Bevölkerungsschichten, denen der Verband mit kleinen Darlehen für den Übergang zu Hilfe kommt.

Der Kongreß selber hat alle Probleme des italienischen Bauern behandelt, die ohne großzügigste Hilfe des Staates nicht gelöst werden können.

Päpstliches Werk für Ordensberufe

Papst Pius XII. hat durch ein Motuproprio die Errichtung eines „Päpstlichen Werkes für Ordensberufe" verkündet. Das neugegründete päpstliche Werk hat seinen Zentralsitz bei der Ritenkongregation in Rom. Religiöse Orden und Kongregationen, Klöster und einzelne Ordensniederlassungen, kirchliche Kollegien, katholische Sodalitäten, Geistliche wie Laien können ihm beitreten.

Das Werk ist dem Schutz der Heiligen Familie von Nazareth besonders empfohlen. Es soll mit entsprechenden geeigneten Mitteln der Förderung von Ordensberufen dienen, und zwar durch Publikationen, Predigten, durch Werke der geistigen Barmherzigkeit, wie auch Abstinenz und Fasten an den Vigiltagen vor Mariä Himmelfahrt oder Weihnachten, ferner durch besonders tägliches Gebet, durch die Feier der Tage der Ordensberufe oder durch Aufopferung der Leiden und Sorgen der Kranken an hierfür bestimmten Opfertagen.

Direktiven des Heiligen Offiziums zur „Moralischen Aufrüstung"

Das Heilige Offizium hat, wie wir der „Documentation Catholique" (15. Mai 1955, S. 605) entnehmen, folgende Direktiven gegenüber der Bewegung „Moralische Aufrüstung", die ihren Sitz in Caux hat und unter Leitung von Frank Buchman steht, herausgegeben:

„Das Heilige Offizium ist erstaunt, zu sehen, daß es Katholiken und sogar Geistliche gibt, die gewisse, an sich lobenswerte sittliche und soziale Ziele im Schoße einer Bewegung zu erreichen suchen, die weit entfernt davon ist, das Erbe der Lehre vom geistlichen Leben und der übernatürlichen Gnadenmittel zu besitzen, das der katholischen Kirche eigen ist.

Mit dem größten Erstaunen hat man aber die Art und Weise vermerkt, wie einige, die mit übertriebener Begeisterung die von der Moralischen Aufrüstung vorgeschlagenen Methoden und Mittel verteidigen, zu meinen scheinen — so macht es den Eindruck —, daß diese im Schoß dieser Bewegung mehr zur Wirkung kommen als im Schoß der katholischen Kirche selbst.

Mehrere dagegen erblicken in der Moralischen Aufrüstung eine Gefahr von Synkretismus und religiöser Indifferenz.

Deshalb wiederholt das Heilige Offizium die folgenden Weisungen:

1. Es ist nicht angängig, daß Welt- und Ordenspriester, noch weniger Schwestern, an Zusammenkünften der Moralischen Aufrüstung teilnehmen.
2. Falls außergewöhnliche Umstände eine solche Teilnahme wünschenswert machen, ist zuvor die Erlaubnis des Heiligen Offiziums nachzusuchen. Diese Erlaubnis wird nur gebildeten und besonders in bezug auf Lehre und Theologie sachkundigen Priestern gewährt.
3. Es ist endlich nicht angängig, daß katholische Laien leitende Stellungen in der Moralischen Aufrüstung annehmen."

Die Herder-Korrespondenz wird demnächst über die Untersuchungen des Weihbischofs von Mecheln, Msgr. Suenens, der die theologischen Gründe für eine Warnung vor dieser Bewegung herausgearbeitet hat, und im Zusammenhang damit auch über die offizielle anglikanische Stellungnahme ihren Lesern Näheres berichten.

Die Wahlen in Sizilien

Am 5. Juni haben die Neuwahlen zum sizilianischen Regionalparlament stattgefunden. Durch die italienische Verfassung von 1947 erhielt Sizilien, um den starken separatistischen Strömungen auf der Insel die Spitze abzubrechen, eine weitgehende

Verwaltungsautonomie mit eigenem Parlament und eigenem Regionalpräsidenten (gegenwärtig der sehr populäre Franco Restivo). Trotz der besonderen Verhältnisse auf Sizilien hat ganz Italien die sizilianischen Wahlen mit größter Spannung als symptomatische Kräfteprobe zwischen den beiden großen Parteien der Democristiani und der Kommunisten erwartet. Und in der Tat läßt der Ausgang dieser Wahlen wichtige, wenn auch nur mit größter Vorsicht auszuwertende Einblicke in gesamtitalienische Vorgänge zu. Einer Zersplitterung der Stimmen war vor allem dadurch vorgebeugt worden, daß der Präsident Ende März für die sizilianischen Wahlen durch ein Dekret ein Gesetz von 1951 zur Durchführung gebracht hatte, nach dem die Wahlen nach dem Proporzrecht mit Verrechnung der Reststimmen in den Wahlkreisen durchgeführt werden sollten. Das schwächte von vornherein die Aussichten der kleinen Mittel- und Rechtsparteien und stärkte die beiden großen Parteien, von denen niemand wissen konnte, welche als die stärkere aus den Wahlen hervorgehen würde.

Der Sieg ist eindeutig und in überraschendem Ausmaß den Christlichen Demokraten zugefallen, deren Stimmen von 666 268 im Jahre 1951 auf 895 318, deren Sitze von 30 auf 37 im neuen Parlament gestiegen sind (das Parlament hat insgesamt 90 Sitze). Dagegen haben die Kommunisten nur noch 20 statt 30 Sitze. Allerdings haben dafür die Linkssozialisten Nennis 7 Sitze (10 statt 3) gewonnen. Der Zuwachs bei den Christlichen Demokraten ist im übrigen überhaupt weniger auf den Rückgang anderer Parteien zurückzuführen als darauf, daß die Wahlbeteiligung ganz unerwartet hoch war, nämlich 90% betrug, und daß es die Democrazia Cristiana war, die die bisher gleichgültigen Wahlberechtigten zur Teilnahme an den Wahlen hat bewegen können. Zur Majoritätsbildung wird die Christlich-Demokratische Partei, wie bisher, die Koalition mit den kleinen Rechtsparteien nötig haben.

Nach den Berichten der großen italienischen Zeitungen haben die beiden Massenparteien bei ihrer Wahlkampagne alle weltanschaulichen Schlagworte vermieden, sie haben sich beide mit völlig praktischen Aktionsprogrammen an die Wähler gewandt. Und dabei haben die Versprechungen der Christlichen Demokraten mehr überzeugt als die der Kommunisten. Sizilien hat der bisherigen Christlich-Demokratischen Regierung eine Förderung zu verdanken, die auch den Zukunftsprojekten Vertrauen verschafft: Ausbau der Industrie, Erschließung des Petroleumvorkommens, Durchführung der Agrarreform, Modernisierung der Landwirtschaft. Demgegenüber erscheint das sozialistische Paradies des Kommunismus fern und irreal. Schon seit Monaten sammeln die nichtkommunistischen Blätter Italiens alle Anzeichen eines Zerbröckelns der kommunistischen Partei im Lande. Mehr als die zahlreichen einzelnen Abfälle von Parteimitgliedern oder selbst Parteiführern, zumal im Süden, bewies der Ausgang der Betriebsratswahlen in zahlreichen und wichtigen Betrieben der gesamten Halbinsel in der ersten Hälfte dieses Jahres, daß wirklich etwas Wahres an diesem Zerfall sein könnte. Die sizilianischen Wahlen scheinen nun zu bestätigen, daß die Abwendung der Wähler von der kommunistischen Partei in der Tat, wie man vermutet hat, damit zusammenhängt, daß die Versprechungen der Kommunisten an Glaubwürdigkeit eingebüßt haben. Und dabei zeigt sich auch deutlich, daß nicht die Ideologie, sondern die materiellen Versprechungen der Partei den Großteil ihrer Anhängerschaft in Italien verschafft hat.

Die Christlich-Demokratische Partei ihrerseits hat vor den Wahlen auf Sizilien in größtem Umfang die Unterstützung der „Comitati Civici" der Katholischen Aktion genossen. Es ist dies die Organisation der Katholischen Aktion, die vor den italienischen Wahlen von 1948 gerade für den Kampf gegen den Kommunismus und zur Enthüllung der marxistischen Trugbilder geschaffen wurde und deren Mitglieder in der sogenannten „Kapillarmission", dem Vordringen bis zu jedem Einzelnen in seinem eigensten Lebenskreis und Erfahrungsbereich, geschult sind (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 499; 3. Jhg., S. 348 und 8. Jhg., S. 309). Seit Januar haben zumal jugendliche Mitglieder der Comitati Civici aus ganz Italien sich zur Arbeit in Sizilien zur Verfügung gestellt und ihr Apostolat bei den Bauern und der armen Bevölkerung der Städte ausgeübt. Ihnen ist wohl zum größten Teil der Stimmenzuwachs der Democristiani zu verdanken.

Luigi Barzini jr., der Berichterstatter des „Corriere della Sera" für Sizilien, meinte am 8. Juni, der Ausgang dieser Wahlen habe etwas Endgültiges an sich: er bezeichne das Ende der Nachkriegszeit, der allein die überwältigende Rolle des Kommunismus in Italien zuzuschreiben gewesen sei. Der Kommunismus sei aber immer ein Fremdkörper geblieben. In den seit Kriegsende verflossenen zehn Jahren habe sich nun eine andere Massenpartei, die der Christlichen Demokraten, entwickelt, sie habe viel von der kommunistischen Partei in ihrer Organisation und Wirkweise gelernt, und sie sei nun berufen, die fortbestehenden Schwierigkeiten, die bleibenden Aufgaben auf eine der Nation gemäßere Weise zu lösen, als dies die rußlandhörigen Kommunisten je könnten. Möge es so sein! In Wirklichkeit ist natürlich weder diese Frage noch die der Zusammensetzung der politischen Kräfte in Italien überhaupt mit den Wahlen vom 5. Juni in Sizilien schon eindeutig entschieden.

Berufsmoral: Päpstliche Weisungen für die 15. Soziale Woche in Spanien

Aus einem Schreiben des Substituten im vatikanischen Staatssekretariat, Msgr. A. Dell'Aqua, vom 30. April 1955 an den Erzbischof von Córdoba, Msgr. González y Menéndez-Reigada, den Vorsitzenden der Sozialen Wochen Spaniens, entnehmen wir folgende päpstliche Weisungen zum Thema der 15. Sozialen Woche über Berufsmoral:

„Der schlimme Einfluß irriger philosophischer Doktrinen und das traurige moralische Versagen vieler Menschen, die Opfer des Materialismus und des Ehrgeizes sind, trägt dazu bei, daß gewisse Leute zu der Meinung gelangen, den Wert der Gesetze, auch der heiligsten, in Frage zu stellen. Unter dem Vorwand zahlreicher bestehender Ungerechtigkeiten urteilen sie, es gäbe keine Ordnung wirklicher und objektiver Gerechtigkeit, oder es genüge, sich an eine subjektive Ethik zu halten — die neue ‚Situationsethik' —, was Seine Heiligkeit als Irrtümer gekennzeichnet hat." (Vgl. die Rede an die christlichen Erzieher vom 23. März 1952, Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 360 f., und die Rede an den Weltbund der weiblichen katholischen Jugend vom 19. April 1952, 6. Jhg., S. 411).

„Diese Ideen über die Moral und den Einfluß, den sie auf die Handlungen hat, hat bereits die Ausübung der verschiedenen Berufe erfaßt. ‚Viele möchten heute die Autorität des Sittengesetzes aus dem öffentlichen, wirtschaftlichen und sozialen Leben ausschalten', sagte der Papst, und wenn man nach diesem Prinzip der Trennung menschlicher Tätigkeiten handelt — eine schmerzliche Lehre des

Liberalismus —, so folgen daraus große Übel für den Einzelnen und für die Gemeinschaft, und es geht auf Kosten der Berufe. Darum ist es sehr notwendig, gründlich das Problem der Beziehungen zwischen der Moral und der Berufsausübung zu prüfen und eine geeignete Lösung zu suchen.

Die Analyse der Idee des Berufes zeigt, daß er eine persönliche Tätigkeit ist, die im Blick auf die Gemeinschaft getan wird und ein transzendentes Ziel hat. In seinem Beruf ergreift ein Einzelner eine beständige Arbeit, aus der er seinen Lebensunterhalt zieht. Die Wahl dieser Arbeit wird bestimmt durch die Berufung, den Schlüssel künftigen Gelingens. Diese setzt eine natürliche Neigung für eine bestimmte Arbeit voraus und erfordert, um ernsthaft zu sein, die notwendige Eignung. In diesem Fall wird der Mensch seine Arbeit in gutem Geist und guter Verfassung ausüben, sowohl im eigenen Interesse wie in dem der Allgemeinheit. Zu diesem Zweck handelt der Einzelne rechtschaffen, er betrachtet sich nicht selbst als ausschließliches Ziel seiner Arbeit und er ist immer zu dem bereit, was das Wohl der Gemeinschaft verlangt. Das ist das charakteristische Merkmal dieser Arbeit: sie ist wesentlich sozial, sie wird im Dienste des Nächsten und der organisierten Gesellschaft geübt, und der Mensch nimmt durch sie am gesellschaftlichen Leben teil.

Die wesentlichen Elemente des Berufes zeigen, daß er eine praktische und folglich durch ein sittliches Gesetz geregelte Tätigkeit ist, in diesem Falle durch die Gesetze der christlichen Moral. Der Einzelne soll nach den Forderungen seines Gewissens handeln und sich darüber klar sein, daß sein Handeln sich auf Personen bezieht, die unveräußerliche Rechte und Pflichten besitzen, und daß seine Tätigkeit, soweit sie frei und menschlich ist, in wesentlicher Beziehung zum Endziel des Menschen steht. Da diese moralische Ansicht des Berufes aus seiner Natur selbst entspringt, kann es keine Unvereinbarkeit zwischen der christlichen Berufsmoral und irgendeinem erlaubten Beruf geben, der fair geübt wird.

Um die sittlichen Prinzipien auf berufliche Handlungen anzuwenden — und bei dieser Aufgabe wäre die Zusammenarbeit der Moralisten mit den beruflichen Sachverständigen sehr angezeigt —, muß man bedenken, daß die Moral zur Praxis strebt und daß die beruflichen Handlungen unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden können. Der berufliche Akt muß, als individueller gesehen, alle Eigenschaften besitzen, die menschliche Handlungen sittlich gut machen. Aber er verlangt seinem Wesen nach, daß der Berufsmensch, der seine Berufung liebt, sich seiner Fähigkeit bewußt ist, daß er sie soweit als möglich vervollkommnet und daß er sich ihrer Betätigung in der Weise widmet, daß andere Pflichten oder Beschäftigungen nicht jene Energien absorbieren, die für die Erfüllung der Hauptarbeit vorbehalten sind. Unter sozialem Gesichtspunkt ist der berufliche Akt auf den Nächsten hingeordnet und von daher betritt er den Bereich der Beziehungen, die man achten und erfüllen muß. Er kann sich den verschiedenen Tugenden widersetzen, die das soziale Leben regeln, aber das wichtigste ist, seine Beziehung zur Gerechtigkeit zu betrachten. Man kann auf verschiedene Weise gegen die Gerechtigkeit verstoßen: gegen die ausgleichende Gerechtigkeit, wenn man dem Angestellten nicht den ausgemachten Lohn zahlt, wenn man übertriebene Honorare fordert, die durch die besonderen Umstände nicht gerechtfertigt sind. Man fehlt gegen die verteilende Gerechtigkeit, wenn man ein öffentliches Amt im eigenen Interesse oder im Interesse eines Dritten ausübt, oder wenn man eine unfähige Person damit betraut. Man fehlt gegen die soziale Gerechtigkeit, wenn die Gemeinschaft verletzt wird, indem man nicht seine Arbeit tut, wenn man sie nicht so tut, wie sie getan werden soll, oder wenn man das nicht tut, wozu man verpflichtet ist.

Wenn der berufliche Akt nicht gemäß den Gesetzen der Moral ausgeübt wird, ist es offensichtlich, daß der Einzelne dafür verantwortlich ist und daß er infolgedessen die Erfüllung des transzendenten Zieles seiner Akte verfehlt. Wenn er dagegen in Übereinstimmung mit den Prinzipien handelt, auf die er sich verpflichtet hat, so trägt ein solcher Mensch, indem er seiner Berufung folgt, die letzten Endes von Gott kommt, in Erfüllung des göttlichen Willens die harte Last seiner Berufsarbeit mit christlicher Ergebung, und er sühnt die von der Sünde auferlegte Mühsal. Ja noch mehr, er kann sich stufenweise in dem übernatürlichen Leben erheben, indem er in seinesgleichen Jesus Christus sieht . . .

Es folgt aus dem Vorhergesagten, daß die soziale Funktion des Berufes — seine charakteristische Funktion — und seine individuelle Erfüllung unerläßlich mit der Moralität seiner Ausübung verbunden sind. Daher muß alles getan werden, um die Berufe aufzuwerten, ihnen die Bedeutung zurückzugeben, die sie einst hatten, und dabei zu vermeiden, daß sie nicht als Dienst am Nächsten und der Gemeinschaft betrachtet werden, sondern ausschließlich als eine Beschäftigung und als Quelle des Profits.

Um dahin zu gelangen, muß man sich mühen, das bestehende Mißtrauen gegen die Berufsmoral zu zerstreuen, weil es keinen wahren Widerspruch zwischen Moral und Beruf gibt. Man muß gegen die Unkenntnis über die sittlichen Pflichten ihres Berufes, in der sich viele befinden, durch Veröffentlichung von Handbüchern der Pflichtenlehre, durch Vorträge und Lehrgänge ankämpfen, und man muß dafür arbeiten, das sittliche Gewissen der Berufsangehörigen zu formen, damit sie ihre Verpflichtungen in dem gewünschten Sinne erfüllen . . .“

Die Zusammenarbeit zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer in der westlichen Welt

Es ist auffallend, wie häufig in der letzten Zeit führende katholische Zeitschriften Spaniens auf eine Reihe von Grundübeln in der politischen und sozialen Struktur ihres Landes hingewiesen haben. Diese Auseinandersetzung mit der spanischen Gegenwart erfolgte fast immer auf indirektem Wege, indem die verschiedenen Autoren auf den Stand einzelner sozialer und wirtschaftlicher Fragen in der westlichen Welt hinwiesen, deren theoretische Beantwortung und praktische Behandlung von vielen Spaniern heute in ihrem Mutterlande als nicht ausreichend angesehen werden. Erst im letzten Heft (S. 422) veröffentlichte die Herder-Korrespondenz eine Übersicht über die Landreformen in der Freien Welt aus der Feder von Martín Brugarola SJ, die letztlich darauf abzielte, die Frage der Neuordnung des Eigentums auch in Spanien stärker als bisher ins Rollen zu bringen. (Ähnliche Absichten verfolgte der Beitrag über die Notwendigkeit der modernen Soziologie von Jacques Leclercq [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 345], der ein weitverbreitetes Wirklichkeitsbewußtsein abbauen wollte, das den Gegebenheiten der modernen Welt nicht mehr entspricht.) Nun hat Brugarola, deutlicher noch als in den beiden genannten Beiträgen, erneut ein für Spanien sehr heißes Eisen aufgegriffen: das Verhältnis von Arbeitgebern, Arbeitnehmern und Staat. (Der Beitrag ist veröffentlicht in „Fo-

mento Social", Vol. 10, Nr. 38, April/Juni 1955, S. 153 bis 167.) Die These Brugarolas lautet, auf einen kurzen Nenner gebracht: Das Recht auf die freie Vereinbarung von Arbeits- und Lohnverträgen zwischen den Interessentengruppen, Arbeitgebern und Arbeitnehmern, wird in zivilisierten Staaten der westlichen Freien Welt durch Gesetz garantiert. Interventionsrechte des Staates bestehen nur in Ausnahmefällen, und zwar zur Wahrung der Interessen des bonum commune. Im Gegensatz zu den Ländern der Freien Welt kennen die sowjetischen Blockstaaten eine solche Freiheit nicht, und zwar, so sagte Brugarola, aus gutem Grund. Denn in einer total verstaatlichten Wirtschaft, deren oberstes Gesetz die Erfüllung des Solls bzw. die Erreichung eines Übersolls ist, muß die Arbeit, auch in den mit ihr in enger Verbindung stehenden Bereichen wie Freizeit, Erholung, von oberster Stelle dirigiert werden. Widersinnig, auch unter ökonomischen Gesichtspunkten, ist hingegen eine staatlich dirigierte Wirtschaft, in der das private Unternehmen seinen legitimen Ort hat. Wenn heute in Spanien ein staatlicher Dirigismus im Bereich der Arbeit sowohl rechtlich wie praktisch besteht und dieser Zustand unter Hinweis auf eine ähnliche Entwicklung in den Freien Ländern verteidigt und gutgeheißen wird, dann, so sagt Brugarola, ist das nicht in Ordnung. Ja er geht so weit, zu behaupten, daß zu den entscheidenden Kennzeichen eines modernen zivilisierten Landes heute die gesetzlich garantierte Freiheit der Vereinbarungen zwischen den Interessentenorganisationen von Arbeitgebern und Arbeitnehmern gehört, wobei diesen Absprachen gesetzlich normativer Charakter zukommt. Wohl gebe es Unterschiede bezüglich des Interventionsrechtes des Staates in den einzelnen Ländern. Wo der Einfluß des Staates heute noch stärker sei, erkläre sich das jedoch allein aus den besonderen Umständen des letzten Krieges und seiner Folgen, und es zeige sich, daß auch in den Ländern mit einem noch relativ starken Mitspracherecht des Staates in allen Fragen, die die Interessen der beiden Vertragspartner berühren, die Entwicklung in der Praxis immer stärker auf die freie Absprache mit normativem Charakter dränge.

Um seine Thesen zu beweisen, hat Brugarola eine Übersicht über den gegenwärtigen Stand der Arbeitsverträge in den wichtigsten westlichen Kulturländern zusammengestellt, die auch für den deutschen Leser aufschlußreich ist.

Die skandinavischen Länder

In Schweden und Norwegen herrscht das Prinzip der absoluten Selbstbestimmung in allen die Arbeitsverhältnisse betreffenden Fragen. Praktisch kann man sagen, daß der Staat in diesen Ländern definitiv auf die Aufgabe verzichtet hat, Normen aufzustellen und durchzuführen, die die Entwicklung der Beziehungen der an der Arbeit Interessierten regeln. Er hat diese Aufgabe den Arbeiter-Unternehmer-Organisationen übergeben und verhält sich gegenüber diesen Organisationen als wohlwollender Zuschauer und Protektor. Der Staat greift hier nur ein, um die gewonnenen positiven Erfahrungen der Verbände zu legalisieren. In Schweden betrug 1945 die Zahl der zwischen den Arbeitgeber-Arbeitnehmerverbänden geschaffenen Verträge 15 175, durch die die Arbeitsbedingungen von mehr als 1,1 Millionen Arbeitern bestimmt wurden.

Frankreich und die Benelux-Staaten

In Frankreich zwangen die anormalen Zustände der Nachkriegszeit den Staat, die Freiheit zu kollektiven Arbeitsverträgen einzuschränken, „jedoch nicht, um sie zu unterdrücken". Das Gesetz vom Februar 1950 gestattet den Interessenten die freie Aussprache über die Arbeitsbedingungen. Die praktische Durchführung dieser Übereinkünfte war nach 1950 nicht mehr der Zustimmung des Arbeitsministeriums unterworfen.

In Belgien bestehen seit vielen Jahren zahlreiche Kommissionen, die sich aus den Vertretern der Arbeitgeberverbände und der Gewerkschaften zur Regelung aller einschlägigen Fragen zusammensetzen. Das Gesetz vom 9. Juni 1945 sanktionierte die Einrichtung dieser paritätisch besetzten Kommissionen, in denen jeweils auch Vertreter des Arbeitsministeriums mitarbeiten. Ein anderes Gesetz vom 27. Juli 1946 weist auf die Zuständigkeit und die Arbeitsbereiche einer Reihe nationaler Kommissionen hin. „Auf diese Weise wurde ein bedeutsames Instrument zur Kontaktbildung und für verbindliche Beschlüsse geschaffen . . ." In der Zeitschrift der Vereinigung der christlichen Gewerkschaften Belgiens kann man jeden Monat ein Verzeichnis der Beschlüsse der verschiedenen Kommissionen finden. „So wie in Belgien hat man auch in anderen Ländern die Entscheidungsgewalt dezentralisiert, indem man den unmittelbar Interessierten die Verantwortung zur Regelung ihrer Angelegenheiten übertragen hat. Da aber bei einem solchen dezentralisierten System die Gefahr des Gruppenegoismus immer besteht, arbeiten die Kommissionen mit dem Staat als Sachwalter des bonum commune zusammen."

In den Niederlanden wurde nach 1945 auf Grund der ungewöhnlichen Umstände der Nachkriegszeit das Mitsprache- und Entscheidungsrecht des Staates in allen lohn- und arbeitspolitischen Fragen rechtlich stark verankert. Die Entwicklung indessen hat sich im Verlauf der Jahre wenig an diese staatlichen Zuständigkeiten gehalten. Sie ging praktisch über sie hinweg. Das Gesetz vom Februar 1950 hat nun auch rechtlich den Organisationen mehr Möglichkeiten bei den Absprachen gesichert. Ein Kontrollrecht blieb dem staatlichen Vertreter vorbehalten.

Südeuropa

Italien kennt keinerlei Gesetz, das diesen Fragenbereich regelt. Es sind nur einige Bestimmungen des zivilen Gesetzbuches in Kraft. Man hat erkannt, daß diese rechtliche Situation schwere Mißstände nach sich zieht. Gleichsam als Ersatz für fehlendes Recht haben die verschiedenen Gewerkschaften in ihre Satzungen Bestimmungen aufgenommen, die die Frage der Arbeitsverhältnisse und -verträge regeln. Nach diesen Normen werden Arbeits- und Lohnverträge abgeschlossen. Auf diese Weise sind zahlreiche Verträge ohne Mitarbeit des Staates zustande gekommen.

In Portugal bestimmen die Artikel 22 und 23 des Gesetzes über die Gewerkschaften und der Artikel 6 des Gesetzes über die Arbeitgeberverbände, daß beide Organisationen bei Kollektivverträgen zusammenarbeiten müssen. Ihre Ergebnisse sind für alle verbindlich, ob sie nun eingeschriebene Mitglieder der Syndikate sind oder nicht, sofern sie nur einer der in Frage kommenden Berufsgruppen angehören.

Die angelsächsischen Länder

In England sind die Kollektivverträge ausschließlich Leistung der Gewerkschaften. „Man kann sich nicht erinnern, daß in und nach dem Zweiten Weltkrieg die Regierung irgendeine Kontrolle über die Löhne ausgeübt hat. Man unterschätzte keineswegs die Gefahren einer Inflation, die

sich durch das Fehlen einer solchen Kontrolle in diesen Jahren hätte einstellen können. Man zog dagegen vor, gegen gewisse inflationistische Erscheinungen dadurch anzugehen, daß man an die politische Vernunft des Bürgers appelliert. Die gesamte Verantwortung für die Lohnpolitik blieb bei den Beteiligten: den Unternehmern, den Arbeitern und ihren Organisationen."

Der einzige Anlaß zum Eingreifen bestand für die englische Regierung immer nur dann, wenn die beiden Interessentengruppen sich nicht zusammenfinden konnten bzw. die Ergebnisse ihrer Verhandlungen nicht ausreichend schienen. Auf Gebieten, in denen Unternehmer und Arbeiter nicht organisiert sind, arbeiten heute Lohnkommissionen, die die Löhne von mehr als 3 Millionen Arbeitern festlegen. Auch diese Kommissionen sind weder der Direktive noch der Kontrolle des Staates unterworfen. Die von den Gewerkschaften aufgestellten Regeln und Bedingungen werden auch in großem Maße von den Unternehmern beachtet, die keinem Arbeitgeberverband angehören.

Das Gesetz von 1935 und das sog. Taft-Hartley-Gesetz von 1947 regeln in den Vereinigten Staaten die Frage der Arbeitsabkommen. Es ist hier ausschließliches Recht der Unternehmer und Arbeiter, die Bedingungen für die Arbeit festzulegen. Eine staatliche Instanz, das Nationalbüro für Arbeitsverhältnisse, legt auf Wunsch der Interessenten definitiv, oder auch mit ihnen gemeinsam beratend, die Gruppen fest, die in Zukunft Absprachen treffen können. Die Vertragspartner können dann nur für die jeweilige Gruppe verbindliche Absprachen treffen. Die vertragsfähige Einheit umfaßt entweder einen Betrieb oder auch nur einen Teil eines Betriebes oder aber mehrere Betriebe zusammen. Die Arbeiter der besagten Gruppen wählen ihren Vertreter, der sich mit dem Unternehmer oder mehreren Unternehmern zur Regelung aller Arbeiterfragen zusammensetzen muß. Er braucht nicht Gewerkschaftsmitglied zu sein.

1949 schätzte man die Zahl der Arbeiter, die direkt von Kollektivverträgen berührt wurden, auf 15 Millionen. 10 Millionen weitere Lohnarbeiter waren indirekte Nutznießer dieser Konventionen. Die Zahl der Abkommen betrug bis Mitte 1950 insgesamt mehr als 100 000 kollektive Arbeitsverträge.

In Kanada gilt das Gesetz von 1944, nach dem die Durchführung und Überwachung der geschlossenen Arbeitsverträge einer Kommission vorbehalten ist, die sich paritätisch aus Arbeitern und Unternehmern zusammensetzt.

(In Deutschland regelt das Gesetz vom 9. April 1949 die Frage der kollektiven Arbeitsverträge.)

Spannungen in den Christlichen Gewerkschaften Frankreichs

Am Pfingstfest traten 1500 Delegierte der Confédération Française des Travailleurs Chrétiens (CFTC) in Asnières zum 28. Bundeskongreß zusammen. Schon seit dem Kriege bestehen in dieser christlichen Gewerkschaft Spannungen zwischen der Mehrheit, die christlich-soziale Ideen vertritt, und einer Minderheit, die stärker von sozialistischen Gedankengängen beeinflußt ist. Zur Mehrheit gehören die zahlenmäßig starken Gewerkschaften aus dem Norden und Elsaß-Lothringen und die Organisationen der Angestellten, aber auch die Bergarbeiter. Die Minderheit wird hauptsächlich von den Elektrizitäts-, Bau-, Metall- und Chemiearbeitern, den Bankangestellten und den Lehrern gestellt. Zu ihnen gesellen sich die regionalen Gruppen aus Mittel- und Südfrankreich. Obgleich im letzten Jahre ein Übereinkommen zwischen den beiden Richtungen erzielt worden war, das der Minderheit eine angemessenere Vertretung in den Führungsorganen sicherte, brachen die Gegensätze in diesem Jahre offen hervor. Dabei zeigte sich, daß das Stimmengewicht der Minorität gewachsen ist und bei mehreren Abstimmungen fast die 40-%-Grenze erreichte, während die Mehrheit intransigenter auftrat und der Opposition jede Vertretung im ständigen Führungsausschuß des Verbandes verweigerte. Zum Präsidenten der CFTC wurde M. Bouladoux, zum Generalsekretär M. Georges Levard wiedergewählt.

Zu den sachlichen Auseinandersetzungen sagt der Berichterstatter von „Témoignage Chrétien" (3. Juni 1955): „Was den objektiven Beobachter am stärksten beeindruckt, das ist die vollständige Verschiedenheit der Sprache und der Gedanken in den beiden Richtungen."

Die Gegensätze stießen besonders hart aufeinander in der Beurteilung der Haltung der christlichen Gewerkschaften beim Streik von 1953, in der Diskussion über das zukünftige Programm und in der Stellungnahme zur Bildung christlicher Gewerkschaften in Deutschland, mit der der Kongreß sich wegen der Äußerungen seines Ehrenvorsitzenden, Gaston Tessier, in Düsseldorf beschäftigte.

Die Rechtfertigung der Gewerkschaftsleitung in bezug auf ihre Zustimmung zu den Vereinbarungen, die den Streik im August 1953 beendigten, wurde von der Minorität heftig kritisiert. Der Führung wurde der Vorwurf gemacht, sie habe durch den voreiligen Abschluß des Abkommens, wenige Tage vor dem Zusammentritt des Parlamentes, die Arbeiter mindestens um den Prestigeerfolg des Streiks betrogen. Der Antrag der Minorität, den Teil des Jahresberichtes, der diese Rechtfertigung enthielt, von der allgemeinen Billigung auszunehmen, wurde mit 2377 gegen 1551 Stimmen abgelehnt. Mit 2437 gegen 1460 Stimmen wurde der Jahresbericht gebilligt und die Gewerkschafts-Verbandsleitung entlastet.

Bezüglich des zukünftigen Grundsatzprogrammes forderte Moritz Bouladoux zwischen den Wegen des Kommunismus und des Kapitalismus „einen dritten Weg, den einer Zivilisation im Dienste der Erhebung des Menschen". Darauf entgegnete ihm die Minorität durch René Mathevet: „Die Wahl ist nicht zu treffen zwischen dem Stalinismus und einer dekadenten kapitalistischen bürgerlichen Welt, die man humanisieren möchte. Sie steht an zwischen dem totalitären und technokratischen Sozialismus von Stalins Prägung und einem nicht parteilich, sondern ökonomisch verstandenen Sozialismus, der die Freiheiten achtet und sichert, zu denen sich die Arbeiterbewegung immer bekannt hat: die gewerkschaftlichen, politischen und geistigen Freiheiten, das heißt einem demokratischen Sozialismus." Eine entsprechende Resolution Mathevets wurde mit 2303 gegen 1564 Stimmen abgelehnt.

Gegen die Unterstützung, die Gaston Tessier als Präsident der Confédération Internationale des Syndicats Chrétiens auf der internationalen Tagung der Katholischen Arbeiterbewegung in Düsseldorf einer Bildung christlicher Gewerkschaften in Deutschland zugesagt hatte, protestierten zahlreiche Delegierte. Der anwesende Tessier erklärte: „Es ist richtig, daß wir zur Entwicklung christlicher Gewerkschaften in Westdeutschland Hilfe leisten. Wie sollten wir nicht Kameraden unterstützen, die in der deutschen Gewerkschaftsbewegung die Wirksamkeit einer christlichen Strömung sicherzustellen wünschen." Darauf erhielt er die Antwort: „Eine solche Wiederherstellung trägt evident den Charakter konfessioneller Politik. In

dem Augenblick, da der deutsche Kapitalismus und Militarismus wieder erstehen, erweckt sie den Eindruck, als wolle man eine Spaltung der Gewerkschaft hervorrufen und dadurch den DGB, der sich ihnen widersetzt, schwächen." Und grundsätzlich sagte Mathevet: „Der gewerkschaftliche Pluralismus ist eine tatsächliche Notwendigkeit, aber nicht ein Ziel an und für sich. Wir würden nicht würdig sein, die Arbeiterklasse zu vertreten, wenn wir nicht den Wunsch hätten, die Einheit der Arbeiter herzustellen."

Trotz aller Spannungen klang aber der Kongreß von Asnières harmonisch aus. Die Schlußrede eines Vertreters der Mehrheit und des Ständigen Büros, André Jeanson, war so versöhnlich und herzlich gehalten, daß Albert Defraz namens der Minderheit versicherte, es sei durchaus möglich, trotz mancher verschiedener Ansichten die Einheit der christlichen Gewerkschaften in Frankreich festzuhalten. Spekulationen auf ihre Sprengung würden deshalb ins Leere gehen.

Aus der totalitären Welt

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Im Mai dieses Jahres berichtete die Herder-Korrespondenz über die religiöse Lage in Polen, wie sie sich dem Berichterstatter von „Le Monde", Georges Penchenier, darstellte (vgl. ds. Jhg., S. 349). Er glaubte, daß die polnischen Kommunisten wegen der starken Anhänglichkeit der polnischen Katholiken an die Kirche zu größerer Rücksichtnahme auf diese gezwungen seien als in den anderen Satellitenstaaten und ferner, daß die „fortschrittlichen Katholiken" in Polen zwar Abenteurer, aber doch wohl guten Glaubens seien.

Zu diesen Auffassungen äußerte sich in drei langen Aufsätzen am 16. März, 16. April und 8. Mai der „Osservatore Romano", wie zu erwarten war, sehr kritisch. Bis zum Jahre 1950, so schreibt das vatikanische Blatt, konnte man vielleicht sagen, daß die Lage der Gläubigen in Polen besser war als die in Albanien oder Rumänien. Seitdem, und zwar genau seit dem Abschluß des Kirchenabkommens (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 412), habe sich aber der Eindruck immer mehr verstärkt, daß die polnischen Machthaber angewiesen worden seien, das Versäumte schnellstens nachzuholen. Im wesentlichen seien überall die gleichen Maßnahmen ergriffen worden, um auf lange Sicht die Religion auszurotten und einstweilen das kirchliche Leben einzuschränken, zu kontrollieren und sich der Kirche daneben zur Erreichung eigener Ziele zu bedienen. Diesen Zielen dienen folgende Maßnahmen, die in Polen genauso wie anderswo ergriffen wurden: straffe Ausrichtung des ganzen Bildungswesens auf den Materialismus; Isolierung, Einschüchterung, Verhaftung der Bischöfe; Aufbau einer vom Staate abhängigen Gegenhierarchie; Einmischung eines staatlichen Kirchenamtes in das gesamte innere Leben der Kirche; Unterdrückung des katholischen Schulwesens und Religionsunterrichtes sowie des Ordensnachwuchses; staatliche Beeinflussung der Priesterbildungsstätten; Vertreibung der Schwestern aus den Krankenhäusern. Deshalb müsse man im Gegensatz zu Penchenier feststellen: In Polen ist die Verfolgung der Kirche „eine tragische Wirklichkeit"; ja seit 1953 „ist die Anstrengung, die man dabei macht, intensiver als in anderen Ländern". Es ist oberflächlich, wenn flüchtige Besucher östlicher Länder aus der Tatsache, daß die Kirchen gefüllt sind, immer wieder zu dem Schluß kommen, die Religion werde in dem betreffenden Lande nicht verfolgt.

Die „fortschrittlichen Katholiken"

Schon in Rußland selbst, aber erst recht in den anderen Ländern, hätten die Kommunisten die Erfahrung machen müssen, daß die Religion sich nicht von heute auf morgen ausrotten läßt. Sie versuchen deshalb einerseits, deren Einfluß auf das öffentliche Leben und das Volk so viel wie möglich auszuschalten, andererseits die Kirche selbst mit ihren Ideen und mit ihren Vertrauensleuten zu durchdringen, um Verwirrung und Zwiespalt zu stiften. In diesem und nur in diesem Sinne sei das Phänomen der „fortschrittlichen Katholiken" zu betrachen, in Polen nicht anders als sonst irgendwo. Die Kommunisten haben gemerkt, daß ihnen mit dem offenen Abfall von Priestern oder Laien gar nicht gedient ist. Sie brauchen „Termiten", die aktiv, aber unscheinbar in ihrem Sinne arbeiten. Solche Termiten sind die fortschrittlichen Katholiken, und es ist den Kommunisten durchaus recht, daß sie sich den Anschein der Orthodoxie geben, wenn sie nur das Gift des Marxismus in der jeweils richtigen Dosis dem Klerus und dem Volk infiltrieren. Auch der „Osservatore Romano" will die „mögliche Ehrlichkeit einzelner" Progressisten nicht ausschließen. Aber er schreibt andererseits: „Eine praktische Zusammenarbeit zu befürworten bis zur Hinnahme jedes Aktes der Regierung, eingeschlossen die Verfolgungsmaßnahmen, das war und ist eine Form von Abfall und eine subtile Hinterhältigkeit gegenüber der pflichtgemäßen Festigkeit derer, die ihr geistiges und sittliches Erbe verteidigen."

Es gab in Polen bis vor einiger Zeit zwei progressistische Vereinigungen: die „Kommission der Priester in der Union der Kämpfer für Freiheit und Demokratie" und die „Kommission der militanten katholischen Priester und Laienaktivisten der Nationalen Front". Die letztere galt als die gemäßigtere, weil sie sich peinlich bemüht, in ihren Äußerungen rechtgläubig zu sein und sich auch disziplinär in die Kirche einzufügen. In diesem Frühjahr wurden auf einer Tagung in Bielany, an der 200 Priester und 50 Laien teilgenommen haben sollen, beide Organisationen vereinigt, wobei die Führung offensichtlich an die zweite Gruppe übergegangen ist, deren geistliches Haupt der Rektor der Theologischen Akademie Bielany, Czuj, und deren weltlicher Kopf der Graf Boleslaw Piasecki ist. Diese Vereinigung bedeutet, wie der „Osservatore Romano" in einem weiteren Aufsatz am 5. Juni ausführte, eine Reorganisation und Zentralisierung zum Zweck wirksamerer Propaganda jener Ideen von Koexistenz und Kollaboration, um deretwillen die Kommunisten diese ganze Vereinigung ins Leben gerufen haben und fördern. Ihre Tätigkeit vollzieht sich vor allem in der noch geduldeten kirchlichen Presse, die sie, und zwar sie allein, in der Hand haben. Erst vor kurzem wurde ihnen auch die angesehene Zeitschrift der ehemaligen Theologischen Fakultät Krakau, „Polonia sacra", übergeben. Ferner suchen sie den Unterricht der Priesterbildungsanstalten zu beeinflussen und, soweit möglich, in ihre Hände zu bekommen. Außerdem halten sie soziale Schulungstagungen für den jungen Klerus ab. Endlich obliegt ihnen die Pflicht, unermüdlich auf das Volk einzuwirken und ihm die Mitarbeit am Aufbau des Sozialismus zur Pflicht zu machen, indem sie die jeweiligen Propagandaaktionen der Regierung und Partei vom Religiösen her unterstützen. Dabei

stehen die „Friedensbewegung“ und die Ermunterung der Bauern zum Eintritt in die Kolchosen und zur Erfüllung ihrer Ablieferungspflichten besonders im Vordergrund.

Der „Osservatore Romano“ wendet sich auch gegen die Annahme, daß die Progressistenbewegung in Polen zahlenmäßig stärker sei als anderswo. Die Kritik, die sie immer wieder in ihrer Presse an „reaktionären“ Erscheinungen im Volk und im Klerus übt, die Klagen über das Ungenügende ihrer bisherigen Propaganda und Erfolge zeigen eher das Gegenteil. Sie sind auch unter sich keineswegs so geschlossen in ihren Ansichten, wie sie vorgeben. Erst kürzlich bestritt nach dem „Osservatore Romano“ ein Dozent von Bielany die „Orthodoxie“ der Ansichten von Piasecki, der sich als Theoretiker der „Bewegung“ gibt. Obgleich sie also eine „Bewegung“ von bescheidenen Maßen sind, hält der „Osservatore Romano“ die Progressisten Polens, und zwar gerade diejenigen, „die sich rechtgläubig und fromm geben“, für gefährliche Handlanger kommunistischer Religionspolitik. Zu ihnen rechnet er auch die „sorgsam ausgewählten Kapitularvikare“, die anstelle der rechtmäßigen Oberhirten den Domkapiteln vorgesetzt worden sind und die zwar nicht den Titel „Bischof“ führen — sie begnügen sich vielmehr mit dem eines „Ordinarius“ —, die aber in unkanonischer Weise Rechte beanspruchen, wie sie einem Kapitularvikar ohne ausdrückliches päpstliches Mandat nicht zustehen. Sie ernennen sich z. B. zu Protonotaren, und der besonders tätige Ordinarius von Kattowitz, Jan Pikorz, trägt sich sogar mit der Absicht, eine Diözesansynode einzuberufen. Sie regieren genau wie Diözesanbischöfe, und zwar in absoluter Folgsamkeit gegenüber dem staatlichen Kirchenamt.

Es ist also, wie der „Osservatore Romano“ feststellt, eine Irreführung, wenn man — mit den fortschrittlichen Katholiken — die Sache so darstellt, als werde in Polen nur konsequent das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche durchgeführt und als handle es sich im übrigen nur um die ernste, aber loyale geistige Auseinandersetzung zweier Weltanschauungen. In Wirklichkeit gibt es in dem Kampf der Kommunisten gegen die Kirche keinen Wechsel von Aktivität und Passivität, also auch keinen Waffenstillstand. Nur die Methoden wechseln zwischen brutaler Gewalt und stiller Drohung oder Lockung, zwischen der Praxis des Verhaftens und Verbietens und der Praxis scheinbarer Duldung und Förderung zum Zweck einer Infiltration der Kirche.

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

Im Januar d. J. berichtete die Herder-Korrespondenz von einem Rundschreiben der tschechischen Bischöfe und Ordinarien an den Heiligen Stuhl und den westeuropäischen Episkopat, das sich gegen die westlichen Militärvereinbarungen und besonders gegen die Wiederaufrüstung Westdeutschlands wandte (vgl. ds. Jhg., S. 158). Wie erst später bekannt wurde, hat Prostaatssekretär Tardini bereits im Januar darauf geantwortet. Msgr. Tardini stellte fest, daß nicht in Erinnerung gerufen zu werden braucht, wie sehr dem Heiligen Vater ein „wirklicher und gerechter Friede“ am Herzen liegt. Seine Weihnachtsbotschaft habe davon aufs neue Zeugnis abgelegt. Die Sorge des Heiligen Vaters gelte auch der Verfolgung des Glaubens, der Kirche, der Priester und der Orden; besonders gedenke er der verfolgten Bischöfe, und er habe die ganze Welt zum Gebet für die Verfolgten aufgerufen. „Möge der Herr allen Ausdauer und Kraft schenken, die Verfolgung leiden, weil sie der Religion treu gedient haben. Möge er jenen das Licht schenken, die weitab von der Wahrheit irregehen, und den Verführten eingeben, sich baldigst auf den Weg des Heiles zurückzubegeben, den sie verlassen haben.“

Kirchliches Leben in der Slowakei

In einem weiteren Schreiben wandte sich nun vor einigen Wochen der Apostolische Administrator von Tyrnau, Bischof Lazik, an die Öffentlichkeit des Westens. Sein Brief beginnt: „Die Liebe Christi drängt uns, unseren Brüdern und Schwestern im Herrn mitzuteilen, wie sich das religiöse Leben bei uns gestaltet.“ Dem Schreiben ist ein 24 Schreibmaschinenseiten langer Bericht über den Stand des kirchlichen Lebens in der Administratur Tyrnau beigefügt. Tyrnau ist mit 1,2 Millionen Seelen in 430 Pfarreien die größte Diözese der Slowakei. Der Bericht stellt fest, daß „die Lehre Christi überall unversehrt verkündet wird“. „Die Priester predigen öffentlich und ungehindert das Wort Gottes in ihren Pfarrbezirken in der Sprache der Gläubigen . . . Sie lehren alles, was Christus als Lebensregel in jeglichen Verhältnissen unserer irdischen Pilgerfahrt durch seine Kirche uns angibt, um treue Kinder dieser Kirche zu bleiben. So handeln die Priester nicht nur in den Kirchen, sondern auch in den Schulen und im täglichen Umgang mit den Gläubigen.“ Die Predigt werde durch die katholische Presse unterstützt. Als Organ dieser Presse wird „Duchovný Pastier“, eine Monatsschrift für den katholischen Klerus mit „belehrenden Artikeln aus dem Gebiet der Theologie“ ausführlich geschildert. Sehr breite Inhaltsangaben der einzelnen Aufsätze, die in diesem Zusammenhang kaum interessieren, können die Frage nicht beantworten, was denn sonst an katholischer Presse „die Predigt unterstützt“. Der Bericht kann nur auf die 22. Auflage des katholischen Einheitsgesangbuchs für die Slowakei hinweisen, die kürzlich erschienen ist. „Alle Lieder drücken treu die Lehre unserer heiligen Kirche aus, haben einen tiefen dogmatischen Inhalt und sind Ergüsse frommer und betrachtender Seelen.“

Das gottesdienstliche Leben entfaltet sich dem Bericht zufolge innig und reich. „Wer unsere Kirchen, unsere Auferstehungsfeiern, unsere Fronleichnamsprozessionen, unsere Flursegnungen, unsere Wallfahrtsorte . . ., unsere Firmungen und andere Feierlichkeiten das ganze Jahr hindurch beobachtet, der sieht mit tiefer Genugtuung, wie viele Gläubige bei uns ihre Religionspflichten schön und fromm erfüllen und ihre Seelen in den heiligsten Heilsquellen für das tägliche Leben stärken.“ Die Teilnahme an den Sakramenten, besonders am Herz-Jesu-Freitag, im Advent und in der Osterzeit, sei rühmenswert, und jährlich empfingen 40 000 Kinder die Firmung.

Was die kirchliche Organisation betrifft, enthält der Bericht merkwürdig detaillierte Angaben über die Tätigkeit des kirchlichen Gerichtes, aber nichts über diejenige des Ordinariates, abgesehen von dessen personeller Besetzung und der Bemerkung, „daß die Priester und Laien in ihrem Ordinariate eine sehr notwendige Stütze und Hilfe in ihren Angelegenheiten finden“.

Der Klerusbildung, heißt es, dient „das Priesterseminar bei der römisch-katholischen theologischen Fakultät der hll. Cyrill und Methodius in Bratislava“ (Preßburg). „In Bratislava hat auch die Zentral-Caritas ihren Sitz. Diese wohltätige Institution verfolgt den schönen Zweck, für die hochbetagten und kranken Priester und Klosterfrauen zu sorgen.“

Der Bericht erzählt schließlich von den Feiern des Marianischen Jahres mit Wallfahrten, Novenen, Predigtzyklen und Festgottesdiensten.

Der Bericht des Apostolischen Administrators von Tyrnau ist dankenswert, weil er uns erkennen läßt, mit welcher Treue und mit welchem Eifer das slowakische Volk allen Verfolgungen zum Trotz am Glauben festhält. Er ist freilich ungewöhnlich, weil er eigens dazu geschrieben wurde, um uns zu beweisen, daß das religiöse Leben in der Slowakei sich so entfaltet, „wie es unsere geistliche Mutter, die heilige Kirche, bestimmt". Insofern ist der Bericht auch unbefriedigend, weil er gerade das übergeht, worüber man orientiert sein möchte: Wie steht es mit den „jüngeren und gesunden" Klosterfrauen und Ordensleuten? Wie steht es mit den Priestern, die nicht öffentlich predigen können? Wie steht es im einzelnen mit den Schulen und dem Religionsunterricht? Wie steht es mit dem Theologennachwuchs und dem Programm seiner Ausbildung? Wie steht es mit den Erscheinungsmöglichkeiten katholischer Bücher und Zeitschriften, abgesehen vom Gesangbuch? Dieses alles gehört ja mit zu der Vorstellung, die wir von „ungehinderter Entfaltung" des Glaubens haben. Angesichts dieser und anderer Lücken müssen wir den Bericht des Bischofs von Tyrnau als ein Dokument der Gewissensnot würdigen, der das ganze Mitleiden jedes christlichen Herzens gebührt.

Wie KIPA meldet, äußerte sich das Schulungsorgan der Kommunistischen Partei in Prag über die Weiterführung des Kirchenkampfes, der „unbefriedigend" verlaufe, weil er vielfach in der Weise „oberflächlichen Freidenkertums" vor sich gehe. Es müsse gelingen, den grundsätzlichen Charakter der wissenschaftlichen Denkweise harmonisch mit taktvoller Behandlung der noch Gläubigen zu verbinden.

Neuen Nachrichten zufolge wurde der Weihbischof von Zips, Msgr. Stephan Barnas, der schon mehrere Jahre interniert ist, zu fünfzehn Jahren Zwangsarbeit verurteilt.

Chronik der jugoslawischen Kirchenverfolgung

In einem vertraulichen Memorandum an die örtlichen Führungen der Kommunistischen Partei Kroatiens hat der Präsident der kroatischen Landesverwaltung, Dr. Bakaric, so etwas wie einen Zehnjahresplan zur Beseitigung der Kirche in diesem Lande entworfen. Das Dokument trägt nach einer NCWC-NS-Meldung aus Wien die Überschrift: „Unsere dringende Aufgabe in den nächsten zehn Jahren." Diese Aufgabe sieht Bakaric in der „Beseitigung des klerikalen Einflusses auf das Familienleben und die Gesellschaft mit allen Mitteln". Er gibt zu, daß der fortschrittliche sozialistische Gedanke, der mit dem mittelalterlichen Supranaturalismus unvereinbar sei, noch nicht imstande war, die Mehrheit der Familien in Kroatien, nicht einmal in den Städten, für sich zu gewinnen. Die Kommunisten seien weltanschaulich eine „schwache Minderheit" in den katholischen Gegenden. Das sei dem „ungesunden reaktionären Einfluß der Bischöfe und Priester" zuzuschreiben. Als Beispiel für diesen Einfluß führt die Denkschrift an, daß nur selten eine Beerdigung ohne kirchlichen Ritus vorgenommen werde, selbst nicht bei Kommunisten. „Ich habe daher die Funktionäre der Partei angewiesen, kirchlichen Begräbnissen verstorbener Kameraden nicht mehr beizuwohnen, weil sich das mit unserer Parteilinie nicht vereinbaren läßt."

Ferner beklagt Bakaric, daß die Bevölkerung in den Kleinstädten und Dörfern immer noch den Pfarrer als Ratgeber und Schiedsrichter in persönlichen Angelegenheiten aufsucht. „Die Schlußfolgerung, zu der ich gelangt bin, nachdem ich das gesamte Material geprüft habe, ist, daß die Kirche das Haupthindernis für unseren Fortschritt auf dem Wege zum Kommunismus darstellt, und solange dieser Einfluß besteht, werden wir nicht vorwärtskommen. Wir haben noch den geistigen Kampf an der Universität Zagreb zu gewinnen, wo ein großer Teil der Studenten noch in gewissem Sinn den katholischen Glauben besitzt, wenn sie ihn auch zu verbergen suchen."

Die wichtigsten Ratschläge Bakarics beziehen sich auf die ideologische Erziehung der Jugend. „Solange die Mehrheit zu dem Glauben neigt, daß es einen Himmel und eine Hölle gibt, werden wir den Kampf gegen die Kirche nicht gewinnen. Fortschrittliches Denken und die Wissenschaft müssen den Glauben an Gott und die Seele ersetzen."

„Beseitigung des klerikalen Einflusses"

Leider sind gerade in Jugoslawien aus den letzten Wochen eine Reihe von Tatsachen zu verzeichnen, die der Welt zeigen, wie bitter ernst die Aufgabe der „Beseitigung des klerikalen Einflusses" von den Machthabern in Angriff genommen wird und wie gewalttätig sie gegen die katholische Kirche vorgehen. Diese Tatsachen bestätigen und übertreffen die Befürchtungen, mit denen die jugoslawischen Katholiken dem Besuch aus Moskau entgegensahen, bei dem sich die sowjetischen Gäste auf ihrer Reise durch Slowenien und Kroatien von dem gläubig katholischen Sinn der Bevölkerung durch Augenschein überzeugen konnten.

Die gewaltsame Unterdrückung der Seelsorge und die Verfolgung der Priester wird durch einige Gerichtsurteile aus letzter Zeit besonders klar bewiesen. In Zagreb wurde Mijo Skvorac SJ zu 2½ Jahren Gefängnis verurteilt, weil er in seinen sehr erfolgreichen Fastenpredigten staatsfeindliche Äußerungen getan habe. Skvorac gab vor Gericht zu, er habe gesagt, daß die marxistisch-leninistische Philosophie nach dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft keineswegs wissenschaftlich sei. Nun, wenn die Auseinandersetzung zwischen dem Kommunismus und der Kirche als ideologisches Ringen geführt wird, wie die Kommunisten immer behaupten, dann wäre Skvorac zu seiner Feststellung doch wohl berechtigt gewesen, genauso wie die Gegner behaupten, die Religion sei keine wissenschaftlich fundierte Lehre, sondern Aberglaube. Aber der Gerichtsvorsitzende zog einen anderen Schluß. Er sagte: Jede Kritik der marxistisch-leninistischen Lehre durch einen reaktionären Jesuiten muß auf die Untergrabung der neuen sozialen Ordnung des Landes gerichtet gewesen sein. Dieses Urteil ist also ein Schulbeispiel für die Verlogenheit der kommunistischen Behauptung, man ließe eine freie geistige Auseinandersetzung zu.

Weitere Gewaltmaßnahmen gegen Geistliche berichtet die Agentur KIPA. Der Dompfarrer von Marburg a. D., Zolmir, wurde vor Gericht gestellt wegen Vervielfältigung eines Manuskriptes zum Gebrauch beim Erstkommunionunterricht. Der Pfarrer von S. Juraj in Slowenien, Junez, erhielt sechs Monate Zuchthaus, weil er bei einer Mischehe auf das Versprechen katholischer Kindererziehung gedrängt hatte. In Kroatien wurde Pfarrer Klemencic zu derselben Strafe verurteilt, weil er mit einer Prozession den vorgeschriebenen Weg verlassen hatte. Der Kaplan von Kojice in Slowenien bekam vierzehn Tage Gefängnis, weil er in der Predigt auf die Notwendigkeit der kirchlichen Trauung hingewiesen hatte. Zwei weitere Pfarrer

wurden zu Geldstrafen verurteilt, weil sie Kinder getauft hatten, bevor diese im Zivilstandsregister eingetragen waren.

Besonders kraß ist das Urteil gegen den Regens und vier Lehrkräfte des Priesterseminars von Fiume (jetzt Rijeka). Regens Josef Kapch wurde zu sechs Jahren Gefängnis verurteilt, seine Mitarbeiter zu Strafen bis zu drei Jahren, weil sie das Volks- und Sozialregime verleumdet und sich faschistisch betätigt haben sollen. Über den Vorgang, der zu ihrer Verhaftung führte, berichtet NCWC-News Service aus Triest folgendes: Der schon erwähnte kroatische Parteichef Bakaric forderte von Regens Kapch, daß er bei einer Feier zum zehnten Jahrestag der Befreiung eine Rede mit vorgeschriebenem Text halten solle. Der Text enthielt Verleumdungen gegen den Heiligen Stuhl und Kardinal Stepinac. Kapch lehnte das Ansinnen als für einen Priester unzumutbar ab. Bakaric stellte ihn vor die Alternative, zu gehorchen oder wegen faschistischer Umtriebe belangt zu werden. Der Regens blieb bei seiner Weigerung und unterrichtete seine Seminaristen von dem Vorgang. Schon am nächsten Tage wurden die nunmehr verurteilten Geistlichen verhaftet und das Seminar sowie das ihm angeschlossene Kleine Seminar geschlossen. Inzwischen wurde die definitive Schließung dieser Anstalten für die Dauer von fünf bzw. drei Jahren verfügt. Für die Atmosphäre des Prozesses ist bezeichnend, daß die Angeklagten gefesselt vorgeführt und mit dem Schmähruf: „Schlagt die Faschistenhunde tot", empfangen wurden.

Im Anschluß an diesen Vorfall wurden Haussuchungen und Verhöre in den Seminaren von Zadar, Dubrovnik, Sibenik und Pazin vorgenommen.

Wie es um die Religionsfreiheit der Gläubigen bestellt ist, zeigt folgende Tatsache. Anläßlich der geplanten Verkleinerung der jugoslawischen Armee versicherte der Staatschef Tito den ausscheidenden Offizieren, daß sie in der Zivilverwaltung und Wirtschaft untergebracht würden und sprach gleichzeitig, wie es in einer NCWC-Meldung aus Triest heißt, von der Säuberung der öffentlichen Betriebe von „unzuverlässigen Elementen". In Zagreb hat nun der Innenminister von Kroatien eine Liste von 750 Personen zusammengestellt, die dieser Säuberung zum Opfer fallen sollen. Dafür wurden folgende Kategorien von Angestellten vorgesehen: 1. praktizierende Katholiken, 2. Angestellte, deren Frauen oder Kinder praktizieren, 3. Angestellte, die in ihrer Familie einen Priester oder ein Ordensmitglied haben, 4. Angestellte mit nahen Verwandten im Ausland, 5. Angestellte, die aus kapitalistischen Familien stammen, 6. Angestellte, die ihre Studien an katholischen ausländischen Schulen oder Hochschulen gemacht haben, 7. Angestellte, die kein positives Interesse an der Förderung des Sozialismus zeigen. Für alle Betroffenen bedeutet die Entlassung den Ruin ihrer Existenz.

So kann es nicht wundernehmen, daß wir in einem Bericht der „Neuen Zürcher Nachrichten" (13. Mai 1955) lesen, es sei heute in Jugoslawien für Staatsangestellte und Offiziere unmöglich, in die Kirche zu gehen. Viele von ihnen verrichteten im Familienkreis ihre Gebete, aber sie wagten es nicht mehr, sich öffentlich zur Kirche zu bekennen. So besuchen in Zagreb, das 100 000 Katholiken zählt, sonntags nur etwa 5000 den Gottesdienst. Diesen Tatsachen steht die unentwegte Behauptung von Regierung und Presse gegenüber, daß Religion und Kirche in diesem Lande frei seien.

Aus Amerika und Australien

Die Lage in Argentinien

Die Lage in Argentinien ist durch den gescheiterten, aber in seiner Auswirkung doch bedeutungsvollen Putsch der Marine und der Marineluftstreitkräfte sowie durch die im Anschluß an die Absetzung und Ausweisung des Generalvikars von Buenos Aires, Msgr. Tato, und seines Stellvertreters erfolgte Exkommunikation der argentinischen Regierungsmitglieder bei Abschluß dieses Heftes noch völlig unüberschaubar. Wir begnügen uns deshalb vorläufig damit, das Exkommunikationsdekret der Konsistorialkongregation vom 16. Juni mitzuteilen. Es lautet:

„Da in letzter Zeit in der argentinischen Republik die Rechte der Kirche in der verschiedensten Weise angegriffen worden sind und selbst gegen kirchliche Persönlichkeiten vorgegangen wurde, jüngst aber sogar gegen S. E. Emmanuel Tato, Titularbischof von Aulo, Weihbischof und Generalvikar der Erzdiözese Buenos Aires nicht nur eingeschritten wurde, sondern ihm auch die Ausübung seiner Jurisdiktion unmöglich gemacht worden ist, ja man es sogar gewagt hat, ihn aus dem argentinischen Staatsbereich auszuweisen, so erklärt und mahnt die Heilige Konsistorialkongregation, daß sich alle, die an diesen Delikten teilgenommen haben, seien es nun diejenigen, die den Befehl gegeben haben, und zwar jeder Stellung und jeden Ranges, oder die Mittäter, die zu diesen Delikten ihrer Natur nach notwendig waren, oder auch diejenigen, die sich zur Ausführung dieser Delikte hergegeben haben, so daß ohne ihre Mitwirkung diese Delikte nicht hätten zustande kommen können, sich die dem Apostolischen Stuhl *speciali modo* reservierte Exkommunikation *latae sententiae* nach can. 2343 § 3, 2334 n. 2, 2209 § 1, 2, 3 CIC und die übrigen diesen Delikten entsprechenden Strafen nach Maßgabe der canones zugezogen haben."

Die australischen Bischöfe zum Familienlastenausgleich

Der Familienlastenausgleich ist nicht allein eine Forderung der sozialen Gerechtigkeit; er erweist sich in den meisten Ländern der westlichen Welt angesichts ihrer Bevölkerungspyramide wegen des Geburtenschwundes auch als elementares Gebot der Sorge um die Zukunft. Wir kennen kein Dokument, das in dieser Hinsicht so weitgehende Forderungen stellt wie das „Social Justice Statement 1954", das im Auftrag der Bischöfe Australiens unter dem Titel „The Australian Standard of Living" herausgegeben wurde. Die darin geschilderten Zustände sind denen in den europäischen Industrieländern weithin vergleichbar.

Die Denkschrift geht aus von der Feststellung, daß die überwiegende Mehrheit der Australier aus Arbeitnehmern besteht und daß diese Tatsache ein hohes Risiko für die familiäre Existenz in sich schließt, dadurch aber auch für die Stabilität des ganzen Staatswesens. Dieses Risiko könne nur durch die Bildung von Eigentum behoben oder gemindert werden; es werde aber im Gegenteil vermehrt durch ein reines Leistungslohnsystem, das den jungen und unverheirateten oder wenigstens kinderlosen Arbeitnehmer im Effekt bevorzugt. „Deshalb schlagen wir statt seiner ein System des Familieneinkommens vor."

Mängel im australischen Lohnsystem

Am gegenwärtigen australischen Lohnsystem werden vor allem folgende Mängel kritisiert: 1. Wie das staatliche Schlichtungsamt selbst im Oktober 1953 festgestellt hat,

beruht die Festsetzung der Grundlöhne ausschließlich auf der Schätzung der für die Unternehmen zumutbaren Kosten, läßt also die Lebensbedürfnisse des Lohnempfängers außer Betracht. 2. Das Realeinkommen der Familienväter bleibt hinter dem der Unverheirateten mehr und mehr zurück, da die jungen Arbeitskräfte verhältnismäßig hoch bezahlt werden und da die staatlichen Kinderzuschüsse seit 1948 mit einer Ausnahme nicht erhöht worden, die Löhne dagegen um etwa 100 % gestiegen sind. Lediglich die Zuschüsse für das erste Kind wurden um 50 % auf 15 Schilling pro Woche erhöht, was wieder eine Benachteiligung der Familien mit mehreren Kindern darstellt. Dagegen haben schon in einem früheren Statement die Bischöfe die Auffassung vertreten, die sie jetzt neuerdings vortragen, „daß der Grundlohn unter Berücksichtigung der Bedürfnisse des Arbeitenden festgesetzt werden müsse und daß diejenigen, die keine Familienlasten zu tragen haben (soweit die Bedürfnisse als Maßstab der Verteilung dienen), ihre eigenen Forderungen nicht übersteigern sollen", damit allen Schichten eine relativ gerechte Erhöhung des Lebensstandards zuteil wird. 3. Die Löhne der gelernten Arbeiter sind im Vergleich zu denen der ungelernten weniger gestiegen, als es gerecht gewesen wäre. 4. Die Bezieher von Renten, Pensionen und Sparerträgen sind durch die inflationistische Preis- und Lohnentwicklung der Nachkriegsjahre so benachteiligt worden, daß teilweise von einer Konfiskation ihrer angesparten Rechte gesprochen werden muß.

Der Staat als Träger des Familienlastenausgleichs

So ist das ganze Lohnsystem einer strukturellen Veränderung bedürftig mit dem Ziel der Sicherung eines „adäquaten Familieneinkommens", die durch bloße Lohnmanipulationen nicht erreicht wird. Das neue System müßte beruhen auf einer wissenschaftlichen Normierung der Löhne an den Bedürfnissen der Lohnempfänger einerseits und der Produktivität der Wirtschaft andererseits, und zwar unter Berücksichtigung der Ansprüche, die die Familien, die gelernten Arbeiter und die Pensionäre gegen das Volkseinkommen mit Recht erheben können.

Die Unternehmer werden es nicht für realistisch halten, wenn man von ihnen verlangt, daß sie für die Familienlasten ihrer Arbeiter aufkommen sollen. Sie werden einer solchen Forderung durch Bevorzugung unverheirateter Arbeiter begegnen. Deshalb fällt der Ausgleich der Familienlasten dem Staate zu. Er entgilt den Dienst, den die Familie dem Allgemeinwohl leistet. In einer berufsständisch organisierten Wirtschaftsgesellschaft, so sagt die Denkschrift, würden die Berufsstände Träger dieses Ausgleichs sein. „Bei dem gegenwärtigen Stande der gesellschaftlichen Organisation in Australien scheint es aber keine andere Lösung zu geben als die Zahlung dieser Ausgleichsbeträge durch den Staat."

Das „adäquate Familieneinkommen"

Das System des „adäquaten Familieneinkommens" würde demnach folgende konkrete Form haben: 1. Festsetzung eines Standardlohnes für jeden Arbeiter unter Berücksichtigung seiner persönlichen Bedürfnisse für den laufenden Lebensunterhalt, seine Erholung und Versicherung. Dieser Lohn müßte so hoch bemessen werden, daß er Ersparnisse zum Zweck einer Familiengründung oder zu bescheidener Eigentumsbildung ermöglicht. Dieser Lohn müßte für beide Geschlechter gleich hoch sein. 2. Bei Eheschließung müßte sich das Einkommen erhöhen um den Betrag für den Unterhalt der Ehefrau und zur Vorbereitung auf die Geburt eines Kindes sowie um eine Summe, die den allmählichen Erwerb von Haus und Hausrat ermöglicht. 3. Bei jeder Geburt müßte das Einkommen um den Unterhaltsbetrag für das Kind erhöht werden.

Dieses System, so heißt es in der Denkschrift, würde folgende Vorteile haben: Es würde die individuellen Ansprüche aus dem Lohn, die sozialen dagegen von der Gesellschaft aus befriedigen. Es würde die Konkurrenz der Geschlechter im Arbeitsprozeß beseitigen. Es würde die Situation beseitigen, von der der junge Arbeiter mit 21 Jahren zu Lasten des Familienvaters profitiert, da er praktisch heute dasselbe Einkommen hat wie dieser. Es würde die wirtschaftlichen Gründe zur Beschränkung der Kinderzahl entkräften. Es würde die fachlich gebildeten Kräfte gerecht entgelten und den Anreiz zum Aufstieg steigern.

Die Denkschrift betont mehrmals, daß sie vor allem die Verwirklichung des Grundsatzes fordert, nach dem der Lohn nicht nur Kostenelement, sondern primär Grundlage der Bedürfnisbefriedigung des Arbeitenden ist; denn Wirtschaften, das hat ja auch für den Arbeiter nur dann einen Sinn, wenn er in gerechter Beteiligung am Gesamtertrag des Produktionsprozesses die Früchte seiner Arbeit erntet. Deshalb muß der Standardlohn im Verhältnis zum Produktivitätsindex, den man wissenschaftlich ermitteln zu können glaubt, variabel gehalten werden; er muß mit der Produktivität der Wirtschaft steigen oder fallen. Die Denkschrift läßt die Meinung erkennen, daß alle an der Lohnfestsetzung Beteiligten gegenwärtig allzu einseitig davon ausgehen, welche Lohnkosten man der Produktion zumuten könne.

Was heißt „Familienlohn"?

Für das Familienproblem ist aber von größerer Bedeutung, daß die australischen Bischöfe die Übernahme der gesamten Kosten des Familienunterhaltes durch die Gesellschaft verlangen, für die mangels berufsständischer Ordnung der Staat die Stelle vertreten soll. Selbstverständlich muß die Wirtschaft die Mittel für diese gewaltige gesellschaftliche Ausgleichsleistung vorweg zu Lasten ihres Ertrages aufbringen. Dafür soll aber nicht allein das Kapital, sondern ebenso der Produktionsfaktor Arbeit einstehen, und zwar in der Weise, daß der Standardlohn nur aus den persönlichen gerechten Lebensansprüchen ermittelt wird und demgemäß niedriger sein wird, als wenn man von der Erwägung ausginge, daß jedem erwachsenen Arbeiter ein Lohn zusteht, der zum Unterhalt einer Familie ausreichend sein würde.

Damit wird von neuem das Problem gestellt, was unter dem „Familienlohn" zu verstehen ist, den die Enzyklika *Quadragesimo Anno* (Herder-Ausgabe Nr. 71) „für jeden erwachsenen Arbeiter sicherstellen" will. Paul Jostock kommentiert diese Stelle in der erwähnten Ausgabe so, daß er ausdrücklich sagt, auch der Junggeselle habe Anspruch auf diesen Lohn, der ihm „erhöhte Sparkraft" verleihe und so die Gründung einer Familie vorbereiten helfe. Offensichtlich gibt das australische Dokument diesem Begriff eine andere Auslegung, die nichtsdestoweniger mit der Enzyklika in Einklang zu stehen scheint.

Michael P. Fogarty hat in einem Beitrag: „What is a living Wage?" im „Tablet" (26. März 1955, S. 306—308) dargelegt, daß der Vorschlag der australischen Bischöfe den unverheirateten Arbeiter ja nicht des Familienlohnes beraubt, sondern diesen Teil seines Lohnes in der Form sozialer Zusammenarbeit für den Zweck festlegt, dem er dienen soll. Man könnte von einem Zwangs-Zwecksparen

für die spätere Familiengründung sprechen, das unter den heutigen Verhältnissen zugleich dem Gemeinwohl und dem persönlichen Wohl am besten dient. Ein System von Einkommen, sagt Fogarty, in dem der Unverheiratete am Wochenende fast genausoviel ausgezahlt bekommt wie der Familienvater, kann nicht als gerechtes Lohnsystem angesehen werden. Denn es muß angestrebt werden, daß Familien annähernd denselben Lebensstandard erreichen wie die Unverheirateten der gleichen sozialen Schicht bzw. Familien ohne oder mit wenigen Kindern. Würde man nun aber jedem einen derart hohen Familienlohn auszahlen, dann käme es entweder zur Inflation oder zu einer unberechtigten Kürzung der Investitionsrate und der gehobenen Fach-Leistungslöhne, für die bei einer so gewaltigen Lohnerhöhung kein Geld mehr übrigbliebe.
In der nächsten Nummer der gleichen Zeitschrift (2. April 1955, S. 330—331) entgegnete allerdings der Generalsekretär der britischen Catholic Social Guild, Paul Crane SJ, er halte die australischen Vorschläge höchstens für eine Übergangslösung auf kurze Sicht. Als Dauereinrichtung dagegen müßten sie „ein schwaches und abhängiges Volk heranzüchten" und zur Sozialisierung eines Lebensbereiches führen, dessen Gestaltung natürliches Recht und natürliche Verantwortung des Einzelnen ist.

Aus dem Nahen Osten

Spannungen zwischen Jordanien und den christlichen Kommunitäten

Seit Ende des letzten Jahres werden im Königreich Jordanien gewisse Spannungen zwischen der jordanischen Regierung, bzw. den muslemischen klerikalen Institutionen, und den christlichen Niederlassungen im Lande sichtbar. Es scheint, als ob hier das im Orient übliche und kaum mehr beachtete Maß der Einschränkung der christlichen Religionsgemeinschaften überschritten wird.
Noch im Jahre 1954 wurde ein Gesetz erlassen, welches den religiösen Institutionen (jordanischen oder ausländischen) verbietet, in der Umgebung Heiliger Stätten Immobilien zu erwerben, es sei denn mit besonderer Genehmigung des jordanischen Ministerrats. Eine Dienstanweisung des jordanischen Innenministers (5. 1. 1955) verbietet den Katasterämtern, Immobilien auf den Namen ausländischer Institutionen zu übertragen.
Diese Maßnahmen sollen verhindern, daß christliche Niederlassungen gleich welcher Art — auch die arabischen Christen werden hiervon betroffen — in Jordanien und vornehmlich in Jerusalem weitere Grundstücke erwerben.
In den letzten Jahrzehnten war es so, daß christliche Institutionen vor allem in Jerusalem einen weit höheren Preis für Grundstücke bezahlen mußten als etwa muslemische Käufer, da die Verkäufer ein besonderes Interesse bei christlichen Käufern voraussetzten. Nachdem aber die Bevölkerung im arabischen Jerusalem durch den jüdisch-arabischen Krieg verarmte und die Teilung der Stadt das Wirtschaftsleben im jordanischen Sektor Jerusalems fast vollkommen lähmte, sahen sich viele Hauseigentümer gezwungen, ihren Grundbesitz zu veräußern. Es ist nur verständlich, daß die christlichen Institutionen diese günstige Gelegenheit, Grundstücke zu erwerben, wahrnehmen. Das gilt im besonderen für solche Grundstücke, die in der nächsten Umgebung heiliger Stätten gelegen sind und welche bisher nur zu phantastischen Preisen erworben werden konnten. Die Grundstücke, die von den christlichen Religionsgemeinschaften erworben werden, gereichen der ganzen Bevölkerung des Landes zum Vorteil, gleichgültig, ob auf ihnen Schulen, Krankenhäuser oder Kirchen und Klöster errichtet werden. Die wohltätigen Einrichtungen der Franziskaner z. B. werden auch von verarmten Muslimen in Anspruch genommen, da eine staatliche Wohlfahrtspflege praktisch nicht existiert.
Der muslemische Klerus sieht diese Einrichtungen, die zwar schon seit Jahrzehnten existieren, aber jetzt wohl besonders in Anspruch genommen werden, verständlicherweise nur sehr ungern. Der „Rat der Ulemahs" (praktisch die höchste geistliche Behörde im Lande) hat in der Folge auch in einem Schreiben aufgefordert, daß Grundstücke nicht an fremde Institutionen verkauft werden sollen und Grundstücke, die verkauft werden müßten, von muslimischen Privatpersonen oder dem „Wakt" (der muslimischen Stiftungsverwaltung) aufgekauft werden sollen. Man tut das unter dem Hinweis, daß durch den Erwerb von Immobilien den christlichen Religionsgemeinschaften gewisse Ansprüche im Lande erwachsen, ähnlich wie durch den Bodenverkauf an jüdische Kolonisten. Die „Kustodie" wies in einer Antwort darauf hin, daß nicht die christlichen Institutionen, sondern die Muslimen selbst es waren, welche seinerzeit ihre Ländereien an die Juden verkauften. Es hat sich bisher in der Praxis immer wieder erwiesen, daß derartige Restriktionen den Bodenerwerb durch fremde Institutionen nicht verhindern können, denn es finden sich immer wieder Wege, diese Gesetze zu umgehen. Es sind allein die Grundstückspreise, die hierdurch erhöht werden. Das dürfte wenigstens nach dem Sinn der Jerusalemer Grundstücksbesitzer sein. Es fragt sich nur, ob es bei diesen Restriktionen bleiben wird, oder ob sich hier nicht etwa eine Politik der Einschränkung anbahnt. Jordanien, das unter großen finanziellen Schwierigkeiten und daher unter politischer Unruhe leidet, wird möglicherweise diese Unruhe auf die christliche Bevölkerung und auf die ausländischen Missionen ablenken wollen. Obwohl Jordanien fast ausschließlich von englischen Subsidien lebt, ist es doch ein souveräner Staat, und es ist sehr unwahrscheinlich, daß die englische Regierung sich in die „inneren Angelegenheiten" des jordanischen Staates einmischen wird, solange nicht englische Interessen bedroht werden. Auch der Umstand, daß die wichtigsten der Heiligen Stätten (Jerusalemer Altstadt, Bethlehem usw.) sich in Jordanien befinden, wird wenig daran ändern, solange die jordanische Regierung glauben machen will, daß die Grundstückskäufe in Jerusalem dazu dienen sollen, eine spätere Internationalisierung Jerusalems zu erleichtern. Es scheint so, als ob die jordanische Regierung als nächstes die Rückgabe verschiedener Grundstücke im Westjordanland verlangen wird, welche in den letzten Jahren erworben wurden.

Aus den Missionen

Um die Verchristlichung des Ehe- und Familienlebens in Asien. Missionsgebetsmeinung für August 1955

In Asien sind heute die alten Ehe- und Familienordnungen infolge der geistigen Umwälzungen, die den ganzen Kontinent ergriffen haben, aufs stärkste gefährdet. Die im Volke sichtbar werdenden Widerstände gegen die Auflösung dieser alten Ordnungen und ihre Ablösung durch zersetzende Kräfte sind nicht nur einer sozialen Beharrungstendenz zuzuschreiben, sondern auch dem instinktiven Gefühl, daß man sich mit den Neuerungen im-

mer weiter von der Naturordnung entfernt, die in den sozialen Formen in größerem Maße fixiert war, als eine oberflächliche Wertung dieser Formen durch den Westen anerkennen wollte.

Das Christentum hat einen schwer meßbaren, aber sehr realen Einfluß auf die Stärkung der naturrechtlichen Werte im Leben der asiatischen Völker ausgeübt. Wenn man heute dazu neigt, in rein statistischer Betrachtung die geringe Zahl von 45 Millionen Christen Asiens (unter Einschluß der Christen der Philippinen und Indonesiens) den 1,3 Milliarden Nichtchristen Asiens gegenüberzustellen und daraus allein schon pessimistische Betrachtungen über die Lage des Christentums in Asien abzuleiten, so darf man doch nicht den großen Einfluß übersehen, den christliches Denken auf die sittlichen Anschauungen Asiens ausgeübt hat. Es sind darüber gerade in jüngster Zeit Spezialstudien erschienen, die verblüffende Ergebnisse zeitigten. Besonders die christlichen Anschauungen über die Gleichheit aller Menschen vor Gott, über die naturrechtliche Struktur von Ehe und Familie, über die unabdingbaren Rechte der Persönlichkeit, über Recht und Würde der Frau haben ihren Weg durch ganz Asien gemacht. Diesen unsichtbaren christlichen Einfluß zu verstärken, gibt es heute mehr Wege als je, denn dieselben Kanäle, durch die subversive Lehren des Westens in breitem Strom nach Asien eindringen, stehen ja auch den Kräften der sittlichen Ordnung offen. Sie müssen diese nur zu benutzen verstehen. Es wäre verfehlt, die Möglichkeiten der christlichen Mission nur nach den augenblicklichen Aussichten der organisierten Mission durch die Kirchen zu betrachten, deren Ausbreitung der Nationalismus und der antikoloniale Affekt wachsende Hemmungen bereiten. Für eine mit modernen Mitteln durchgeführte praeparatio evangelica gibt es in Asien noch sehr viel Raum, namentlich auf dem Gebiete der christlichen Naturrechtslehre über die heute so bedrohte Ehe und Familie.

Echte Werte im heidnischen Ehe- und Familienleben

Solche Werbung für die naturrechtlichen Werte der christlichen Ehe- und Familienauffassung muß bewußt von der Anerkennung der Naturrechtswerte ausgehen, deren Heilighaltung den asiatischen Völkern in vergangenen Jahrtausenden allein den Bestand sichern konnte. Wenn hier nur unsittliche Kräfte am Werke gewesen wären, würden die Ordnungen Asiens längst aufgelöst sein. Eine für den Gebrauch der Missionswerbung im Abendland bestimmte falsche Apologetik hat das heidnische Familienleben Asiens oft zu düster dargestellt. Es gab und gibt hier gewiß furchtbare Mißbräuche und Verirrungen, aber in der Substruktur der Gesellschaft lebten die ewigen Ordnungen weiter, die der Schöpfer gab. Wo Schatten ist, zeigt sich auch immer Licht. Ein Beispiel dafür, daß in unserer Missionspropaganda oft zu schwarz gemalt wurde, bot die Missionswissenschaftliche Woche zu Löwen im Jahre 1934. Das Thema war: „Ehe und Familie in den Missionen." Das Prinzipienreferat hielt ein Franziskanerpater, der lange in China und Marokko gearbeitet hatte. Er stellte das Los der chinesischen und mohammedanischen Frau in düstersten Farben dar, um sich am Schluß zu der Feststellung zu versteigen, daß in China und in den mohammedanischen Ländern 90% der Ehen unglücklich seien. Aus dem Kreise seiner Mitmissionare fand er indessen lebhaften Widerspruch. Ein Ordenspriester aus dem vorwiegend von Mohammedanern bewohnten Pandschab in Nordindien erklärte, nach seinen Erfahrungen stelle dort die glückliche Ehe die normale Lage dar. Der bekannte P. Charles SJ wies darauf hin, daß die früheren Missionare gewetteifert hätten, die Festigkeit der chinesischen Familie, die auf der kindlichen Pietät gründete, darzustellen. Gewiß sei diese Familie heute von subversiver Propaganda bedroht, aber ohne eine innere Anständigkeit hätte die chinesische Rasse keine Dauer gehabt. Schließlich erklärte ein Karmelitenpater aus Südindien, obwohl dort in der Mehrzahl der Kasten die Ehen durch die Familien gestiftet würden, nähmen die Gatten diese Formen frei an, und die Liebe komme dann nach der Eheschließung. Nach seinen Erfahrungen seien 98% der Ehen in Südindien glücklich. — Das Beispiel liegt gewiß weit zurück, aber es zeigt auf jeden Fall klar, daß eine Pauschalverurteilung der Ehe in Asien nicht am Platze ist. Noch vor wenigen Monaten schrieb in der Agenzia Fides ein Indienmissionar, wenn auch bisher in Indien die Frau theoretisch nicht dem Manne gleichgestellt gewesen sei, so sei sie doch praktisch auch heute noch die wirkliche Herrin des Hauses, die geachtete Erzieherin der Kinder, die Hüterin der Überlieferungen der Familie und der Religion. Asien war bis vor kurzem weitestgehend ein ungeheueres Agrarland, und gerade diese Struktur half mit, die Naturordnung auch im gesellschaftlichen Leben wenigstens als tragenden Untergrund zu sichern.

Der Angriff auf die Naturordnung

Nun wird durch die moderne Entwicklung gerade diese Naturordnung angegriffen. Das ist eine Bedrohung, wie sie Asien zuvor nie gekannt hat. Der Angriff geht zunächst von der technischen Zivilisation aus, die als solche nicht naturwidrig ist, aber naturwidrig wird, wenn sie nicht den Menschen und das Sittengesetz in den Mittelpunkt des Fortschritts stellt. Wir wissen, wie wenig das Kolonialsystem darauf Bedacht hatte, mit der Technik die Komponente der Moral in Asien einzuführen. Asien hatte keine anderen Lehrmeister als die des Westens, als es sich wegen seiner Bevölkerungs- und Ernährungsprobleme genötigt sah, nach Erlangung seiner äußeren Freiheit eine überstürzte und massive Industrialisierung vorzunehmen. So ist es nicht verwunderlich, daß die gesellschaftlichen Probleme der Industrialisierung die Regierungen unvorbereitet trafen. In Asien schießen heute Millionenstädte aus dem Boden. Andere Städte reichern sich in wenigen Jahren um Millionen Menschen an, so Karachi und Kalkutta. In Kalkutta mit seinen derzeit 6 Millionen Einwohnern lebt fast ein Drittel der Bevölkerung auf den Straßen, schlafend und hungernd. Die Landflucht greift überall rapide um sich. Die gewachsenen Ordnungen werden zerstört. Arbeiter sind jahrelang von ihren Familien getrennt. So erlebt Asien das Auseinanderfallen alter Ordnungen, ohne daß neue Ordnungen mit gemeinschaftsbildender Kraft sie ohne weiteres ablösten. Der Leidtragende aller dieser Vorgänge ist vor allem die gewachsene Familie, die stellenweise Großfamilie war, und diese Großfamilie war dazu noch in übergeordnete Sozialgebilde (z. B. die Kasten Indiens) eingefügt. Die alten Religionen stehen den neuen Entwicklungen ziemlich hilflos gegenüber. Die sakrale Weihe des Familienlebens verschwindet. Der neue Gott ist der Fortschrittsmythus.

Die besten Köpfe in dem noch nicht kommunistischen Asien sehen die Gefahr der Atomisierung der Gesellschaft, aber sie haben kein Programm, das verhindert, was das Schicksal des Westens war, und sie finden auch, da die christlichen Lösungen weithin unbekannt sind bzw. durch

die tatsächliche Struktur der westlichen Gesellschaft verdeckt werden, keine konstruktiven Ideen in der Zivilisation des Westens. Erschwerend wirkt hier ferner das ungehinderte Einströmen westlicher Philosophien mit individualistischen und säkularistischen Tendenzen, das noch immer in großer Stärke fortdauert. Während sich Asien äußerlich mit aller Kraft gegen die Vormundschaft der Weißen wendet, wird es ein hilfloses Opfer ihrer säkularisierten Weltanschauung. Die religiösen Erneuerungsbewegungen, die hie und da zu beobachten sind, werden von den Regierungen primär gefördert, um die neugewonnene nationale Unabhängigkeit zu festigen, nicht aber um der Werte selbst willen, die die asiatischen Religionen in sich bergen. Der Blick des Westens ist wie fasziniert auf den Fortschritt des Kommunismus in Asien geheftet, es entgeht ihm aber im allgemeinen, daß der breite Strom des westlichen Diesseitsdenkens die Strukturen des noch „freien" Asiens unterminiert und dadurch dem Kommunismus den Weg bereitet, der die säkularisierte Gesellschaft geradezu als Pflanzbeet für sein eigenes Gedeihen benötigt. Die Wirkungen der kommunistischen Ideologie und jene des Säkularismus verstärken sogar, sich in der Propaganda überschneidend, die Kraft ihres gemeinsamen Nenners auf die Massen. Beide Ideologien aber verwunden Ehe und Familie an der Wurzel ihrer naturrechtlichen Bindungen und der hinter den Naturrechtsbindungen stehenden religiösen Sanktionen.

Die zerstörenden Kräfte des westlichen Films

Von den Einflüssen, die vom „Freien Westen" her in das noch „Freie Asien" in ungehinderter Kraft zerstörend einströmen, sei zuerst der westliche Film genannt, der hier eine Hauptrolle spielt. P. Patrick O'Connor, der Fernost-Korrespondent des NCWC-News Service, erklärte am 25. April: „Ich sah von Peking bis Hongkong, von Tokyo bis Manila amerikanische Filmplakate, die ein unheimliches Kauderwelsch von Sex, Gewalttätigkeit und Verbrechen, von Erotik und krankhafter Sensationsgier waren. Alle Plakate trugen den Stempel der US-Film Corporation." 13 000 Hausfrauen und Mütter von Neu-Delhi richteten Mitte des letzten Jahres ein Memorandum an den indischen Ministerpräsidenten, in dem sie u. a. erklärten, die modernen (westlichen) Filme seien eine große Gefahr für die moralische Gesundheit der Familie und führten zur gesellschaftlichen Auflösung.

Amtliche Propaganda für die Geburtenkontrolle

Das schwerste Attentat auf die Grundgesetze der Familie stellt zur Zeit die amtlich betriebene bzw. unterstützte Propaganda für die künstliche Geburtenkontrolle in zwei der größten Länder Asiens, in Indien und Japan, dar. In beiden Ländern ist ein Netz von Beratungsstellen oder Kliniken im Entstehen oder schon vorhanden. Volkstümliche Schriften mit Belehrungen über die Methoden werden unter die Massen geworfen. In beiden Ländern besteht auch eine Vierteljahrszeitschrift für „Familienplanung", wie man jetzt sagt, um einer schlechten Sache einen harmlosen Titel zu geben. Indien hat im Budget 1954/55 fast eine Million Rupien für die Förderung dieser Bestrebungen eingesetzt. Eine Mitteilung des Gesundheitsministeriums vom 12. März 1955 erklärte, die Regierung studiere ein Projekt, das die Schaffung einer Zentrale zur Ausbildung von Personal vorsieht, mit dessen Hilfe das Land dann mit einem Netz von Kliniken dieser Art überzogen werden soll. Die amtliche Tendenz ist, die Arbeit der „Familienplanung" eng mit den geburtshilflichen Einrichtungen und den Anstalten der Kinderfürsorge zu verbinden. Da die Werbung für die Kinderbeschränkung vorläufig noch meist in englischer Sprache erfolgt, werden gerade die gebildeten Kreise am stärksten zu diesen Methoden angereizt. Der Volkstod wird also gerade von jener Schicht vorbereitet, die in Indien sehr dünn gesät ist, dafür aber um so unentbehrlicher für den Aufbau ist. Das wird nicht nur biologische Folgen haben, sondern auch schwerwiegende soziale Probleme aufwerfen. Zur Zeit läuft ein nationales Preisausschreiben für das beste publizistische Material über Geburtenkontrolle, und ein Dokumentarfilm über das gleiche Thema mußte in allen indischen Kinos vorgeführt werden, nachdem ein amerikanischer Film ähnlicher Art unter Protest der katholischen Bischöfe schon vorher in den Großstädten gezeigt worden war. — Die Zustände in Japan werden durch das ungeheuere Ansteigen der legalisierten und geheimen Abtreibungen gekennzeichnet. Die Zahl wurde schon 1953 auf $1^1/_2$ Millionen geschätzt. — Indien gab Ende vorigen Jahres gesetzlich die Scheidung auf Grund gegenseitigen Einvernehmens der Ehegatten frei. — Das sind nur ein paar Tatsachen aus einem Bündel von Vorgängen, die alle an der Auflösung der natürlichen und gewachsenen Ordnungen arbeiten. Zur Zeit geht eine Propagandawelle für die Geburtenkontrolle über Malaya, obwohl dort das Argument, man müsse die Bevölkerungszahl aus Raum- und Wirtschaftsnot niederhalten, angesichts der Tatsache lächerlich wirkt, daß die volkarme Malaiische Union statt den 6 Millionen Einwohnern, die sie zur Zeit zählt, gut 30 Millionen Raum böte. Unsittliche Prinzipien haben in sich die Tendenz zur hemmungslosen Anwendung. In den heidnischen Religionen erheben sich hie und da Stimmen des Protestes gegen die Auflösung der Ehe und Familie. Man weist darauf hin, daß die Ehe für den Hinduismus etwas Sakrales sei (ein „Sakrament", wie bezeichnenderweise ein weitverbreitetes indisches Blatt am 12. September 1954 sagte). Mohammedanische Theologen Malayas bezeichneten jüngst, gegen die Auffassung einiger politischer Führer des dortigen Islams, die Geburtenkontrolle als koranwidrig. Aber alle diese Äußerungen geben keine Hoffnung auf einen organisierten Widerstand der asiatischen Religionen. Das einzig Tröstliche ist, daß z. B. die indischen Massen instinktiv die Geburtenkontrolle zurückweisen. Auch in Japan, diesem kinderfreudigen Land, gibt es trotz allem starke Widerstände gegen diese Sünden wider die Natur. Der Leiter der japanischen Knabenstadt zu Kobe, der japanische Priester Sasaki, sagte auf einer Vortragsreise durch Amerika: „Wir Japaner sind so gesund wie jede andere Nation. Wenn unsere Regierung sich gezwungen glaubt, die Geburtenkontrolle zu legalisieren, wissen wir als Nation, daß wir die Natur selbst verwunden."

Die Propaganda für die Geburtenkontrolle und die Hilfeleistung technischer Art zu ihrer massiven Verbreitung ist vom Westen, namentlich vom angelsächsischen Westen, ausgegangen. Daß die großen Völker Asiens danach greifen, weil sie kein anderes Mittel sehen, um angesichts ihrer Wirtschaftsnöte und der Sperrung der Auswanderung mit ihren Bevölkerungsproblemen fertig zu werden, berührt die Gesamtverantwortung aller führenden Völker der Erde. So ist das Schicksal von Ehe und Familie in Asien durchaus nicht ausschließlich in die Hände der Asiaten gelegt.

Die familienzerstörende Idee des Kommunismus

Man fragt sich, nun den Blick dem kommunistisch beherrschten Teil Asiens zuwendend, ob die Bedrohungen für den naturrechtlichen Bestand von Ehe und Familie hier größer sind als im übrigen Asien. Im Grunde bestehen hier zwischen den beiden Asien nur Unterschiede der Akzente. Denn auch die kommunistische Ideologie legt die Axt an die Wurzel, wenn sie die Ehe zum bloßen Werkzeug des Kollektivs macht und die Freiheit und Gleichheit, die sie etwa der chinesischen Frau im Gegensatz zu den Gesetzen der abgeschafften „Feudalehe" gibt, nur darin sich auswirken läßt, daß ihr die Kinder vom 4. Lebensjahr an zur Gemeinschaftserziehung entzogen, daß die Sorge für den Haushalt Gemeinschaftsküchen übertragen und sie selbst in allen, auch den Schwerarbeit fordernden Berufen neben den Mann gestellt wird, um den ökonomischen Fünfjahresplan zu erfüllen. Vor allem raubt der Kommunismus der Ehe alle spirituellen Werte, die in Fernasien bisher den inneren Bestand und das Glück der Familie sicherten. Es ist gewiß ein geschickter kommunistischer Schachzug, wenn die chinesischen Filme mit den russischen wetteifern, die Naturhaftigkeit des Lebens und das sittliche Heldentum in der kommunistischen Gesellschaft der Dekadenz, der krankhaften Erotik und dem Libertinismus des Westens beziehungsweise der meisten westlichen Filme gegenüberstellen, um aus diesem Gegensatz politisches Kapital zu schlagen. Aber was bedeutet „Moral" im kommunistischen System? Die ungeheuerlich wachsende Zahl der Ehescheidungen in China spricht eine allzu deutliche Sprache. Aber vielleicht wird China, dem Beispiel Rußlands folgend, schneller und wirksamer Dämme gegen die den Staat bedrohende Auflösung der Familie errichten, als dies im nichtkommunistischen Asien unter den gegebenen politischen Bedingungen möglich erscheint, nachdem die Folgen der bisherigen Politik sich hier wie dort enthüllten. Die naturhafte Kraft, die ein naturwidriges System gegen alle Theorie korrigiert, scheint im kommunistischen Asien größer zu sein als im übrigen Teil des Kontinents. Das muß zum Nachdenken Anlaß geben. Auf jeden Fall konvergieren in Asien zur Zeit zwei große Weltanschauungen in dem Versuch, geheiligte naturrechtliche Ordnungen zu zerstören, während die dritte Kraft, das Christentum, von beiden bekämpft, einen großen Teil seiner Kräfte in der Verteidigung seiner Positionen erschöpfen muß.

Die Bischöfe Kameruns beleuchten die kommunistische Aktivität in Afrika

In fast allen Berichten der Herder-Korrespondenz über Geschehnisse und Verhältnisse in den verschiedenen Teilen Afrikas mußte auf die Tätigkeit der kommunistischen Propaganda, die sich der Unabhängigkeitsbewegungen in diesem an einem entscheidenden Wendepunkt seiner Geschichte stehenden Erdteil bedient, hingewiesen werden. Vor kurzem haben die Bischöfe Kameruns, das seit 35 Jahren einen Teil der französischen Kolonien in Zentralafrika bildet, einen gemeinsamen Hirtenbrief veröffentlicht, der auf diesen Tatbestand ein lebendiges Licht wirft. Er dient den Gläubigen zur Aufklärung und gibt zu diesem Zweck ein übersichtliches Bild der Lage. Französische Zeitungen hatten Anfang April ganz kurze Auszüge aus diesem Hirtenbrief gebracht; die „Documentation Catholique" hat ihn in ihrer Nummer vom 1. Mai im vollen Wortlaut veröffentlicht. Er scheint uns wichtig genug, um die wichtigsten Teile daraus zu übersetzen und unsern Lesern mitzuteilen. Kamerun untersteht der Propaganda Fide und ist in fünf Apostolische Vikariate eingeteilt, deren Vikare ihre Bischöfe sind. Über Zahl und Organisation der Gläubigen gibt der Brief selber Aufschluß. Der Hirtenbrief der kamerunesischen Hierarchie lautet:

„Seit einiger Zeit sind wir sehr bekümmert, wenn wir von den Verleumdungen hören, denen die katholische Kirche und ihre Repräsentanten mehr oder weniger überall in Kamerun ausgesetzt sind. Da kann man hören: ‚Man soll den Missionaren nicht mehr glauben; das sind Weiße wie alle andern, sie suchen nur ihre Interessen zum Schaden der Afrikaner. Sie haben den Afrikanern den Boden gestohlen; sie haben die Entwicklung der Kamerunesen verhindert; sie sind die Verbündeten der Kolonialmächte!' Wir wissen, daß die meisten Katholiken diesen Verleumdungen nicht glauben, aber wir sind der Meinung, daß die Stunde gekommen ist, unsre Gläubigen über ernste Probleme aufzuklären. Diese Verleumdungen haben ein Ziel: die Christen von ihren Priestern, von der Kirche, von ihrem Glauben und eines Tages von Gott zu trennen. Man beginnt damit, die Priester anzugreifen, indem man behauptet, sie repräsentierten nicht mehr die Kirche; dann greift man das Evangelium und Christus an, indem man seine Gottheit leugnet. Und wenn in Herz und Geist der Menschen nur noch eine verschwommene Vorstellung von Gott übriggeblieben ist, dann ist es leicht, sie zu Materialisten zu machen.

Warum alle diese Verleumdungen in diesem Augenblick? Warum in diesem Kamerun, das in 60 Jahren die Bekehrung von 700 000 Gläubigen zum Katholizismus gesehen hat; das überall bis in die entlegensten Winkel des Buschs schöne Kirchen gebaut hat; das schon über hundert seiner Kinder dem Priesterstand geweiht hat; das 110 000 Schüler in den christlichen Schulen erziehen läßt; das jeden Sonntag die Massen beten und kommunizieren sieht: warum all diese Angriffe auf den Glauben und die Kirche? Weil die Kamerunesen heute überall mehr oder weniger von einer Sehnsucht erfüllt sind: der nach Unabhängigkeit. In diesem Augenblick, wo Kamerun seine Unabhängigkeit vorbereitet, wollen es die Feinde der Kirche von den Stellvertretern Gottes trennen, um es zu einem Volk ohne Glauben, ohne geistige Führer zu machen, das morgen die Beute des Kommunismus werden kann. Weil einige, die selber keine Christen sind, behaupten, die katholische Kirche, die Bischöfe und Priester stünden der Entwicklung des Landes und, wie sie sagen, seiner Unabhängigkeit entgegen!

Die Kirche und die Unabhängigkeit Kameruns

Darum sehen sich eure Bischöfe genötigt, euch über die Probleme, die augenblicklich Kamerun beherrschen, aufzuklären. Wenn ein Volk von Unabhängigkeit spricht, um was handelt es sich dann? Falsch verstanden, könnte dieser Ausdruck die Vorstellung wecken, daß das Land sich selbst genügen könnte. Ein naiver Ausdruck in einem Augenblick, wo die großen Nationen alles zu vereinen suchen, was sie gemeinsam haben: europäische Gemeinschaft, Bund der Vereinigten Staaten von Amerika, Sowjetunion.

In Wahrheit handelt es sich um das Verlangen der Völker, sich die Regierung, die politischen Institutionen, die wirtschaftliche und soziale Organisation zu geben, die dazu geeignet sind, das Gemeinwohl zu fördern. Die Unabhängigkeit würde unfruchtbar, negativ und zum Schei-

tern verurteilt bleiben, wenn sie nicht die Übernahme der Verantwortungen mit einschlöße, die dem Lande wirklich dienen. Die Unabhängigkeit setzt Männer voraus, die imstande sind, sich in den Dienst der andern zu stellen, um die Gesellschaft aufzubauen.

Welches sind nun die tiefsten Wünsche des kamerunesischen Volkes? Es sind folgende: Aufstieg in die Lenkung und Gestaltung ihres Landes; umfassende Teilnahme an Kultur und Bildung; Anteil am Fortschritt der Hygiene, der Gesundheit und der Verbesserungen der modernen Technik. Diesen Wunsch der Kamerunesen, nach und nach die Schicksale ihres Landes selber in die Hand zu nehmen und es zu einem freien, ehrenhaften und blühenden Leben zu führen, kann die Kirche nur als gerecht und begründet anerkennen und ermutigen, insofern nur die großen Gebote des Evangeliums geachtet werden: Wahrheit, Gerechtigkeit, Klugheit und Liebe.

Die Kirche setzt in alle Völker Vertrauen

Aber kann die Politik allein die richtige Antwort geben? Um das Land auf einen sicheren, dauerhaften Weg zu führen, sind zuverlässige, kompetente, gewissenhafte und selbstlose Männer nötig, die aus dem Volk selber hervorgegangen sind. Die Kirche hat als erste niemals gezögert, Kindern der Völker, denen sie durch ihre Missionare das Evangelium gebracht hat, verantwortliche Posten anzuvertrauen. Ohne Unterscheidung der Rassen hat sie im Laufe ihrer Geschichte immer einen Klerus, Priester und Bischöfe, die aus dem Land selber hervorgegangen sind, heranbilden wollen. So ist die Kirche bei allen Völkern die liebevolle Mutter aller Menschen geworden. Aber sie hat auch unermüdlich dafür gesorgt und sorgt weiter dafür, daß die von ihr Herangezogenen die nötige Erziehung, Ausbildung und Einführung erhalten. Doch tut sie es nicht durch lärmende Propaganda, sondern indem sie zum Bewußtsein der Pflichten verhilft, die Tugend und Sachkenntnis erfordern. Zudem verlangt sie von all ihren Christen, daß sie die Aufgaben mittragen, die das Christentum jedem Getauften auferlegt. Sie bildet Militanten für ihre Katholische Aktion aus. Die Christen dürfen dem Los ihrer Brüder im Dorf, in der Stadt, bei der Arbeit nicht gleichgültig gegenüberstehen."

Politische Unterweisung

Die kamerunesischen Bischöfe klären sodann ihre Gläubigen darüber auf, welchen politischen Parteien sie nicht zuneigen dürfen: nämlich solchen, deren Programm unvereinbar mit Wahrheit, Liebe, Gerechtigkeit und Klugheit ist, die also z. B. Klassen- oder Rassenkampf verlangen anstatt der Liebe der Menschen untereinander, deren Programm Haß, Gewalttat und Zerstörung fordert und die die Seele, den Geist, die Unsterblichkeit und Gott leugnen — kurz, die die Lehren des Kommunismus vertreten. Die Bischöfe weisen dabei warnend auf das Beispiel Chinas und Vietnams hin, wo die unterscheidungslose Unterstützung einer Unabhängigkeitsbewegung einem Regime zum Sieg verholfen hat, das die Religion und die Kirche verfolgt. Sie kommen dann zu den praktischen Schlußfolgerungen für Kamerun:

Praktische Schlußfolgerungen

„1. Daher warnen wir die Christen vor den gegenwärtigen Tendenzen der politischen Partei, die unter dem Namen ‚Union der kamerunesischen Völker' (UPC) bekannt ist, nicht weil sie die Sache der Unabhängigkeit verteidigt, sondern wegen ihres Geistes und ihrer Methoden; wegen ihrer feindlichen und böswilligen Haltung gegenüber der katholischen Mission und wegen ihrer Verbindung mit dem atheistischen Kommunismus, den der Heilige Vater verurteilt hat.

2. Wir erinnern sie daran, daß sie bei der Wahl ihrer gewerkschaftlichen und politischen Organisationen und bei der Ausführung der Weisungen, die sie von diesen erhalten, die Forderungen des Glaubens und der christlichen Moral, wie sie die katholische Kirche lehrt, beachten müssen.

3. Wir fordern vor allem die, die berufen sind, eine aktive Rolle in der Entwicklung des Landes zu spielen, dazu auf, die Lehre der Kirche und insbesondere die päpstlichen Lehrschreiben über die sozialen und politischen Probleme zu studieren, damit sie ihr Handeln von daher erleuchten lassen und gegebenenfalls Reformen einführen können, die sie für notwendig halten.

4. Wir beglückwünschen herzlich die aktiven Mitglieder der Christlichen Jugend Kameruns, die sich bemühen, in allen Lebenslagen christlich zu urteilen und zu handeln, die in ihrem Milieu ihr Apostolat ausüben und die bereit sind, überall die Verantwortung auf sich zu nehmen. Wir fordern die Christen auf, ihrem Beispiel zu folgen und ebenfalls in die Katholische Aktion einzutreten und sich bei den Missionsvorständen zu informieren, wie sie sie organisieren können.

Eure Bischöfe wissen, daß sie sich an euren Glaubenssinn und euren Gehorsam wenden können. Das Wort des Herrn an die Apostel: ‚Wer euch hört, hört mich', erfüllt unsern Geist und unser Herz. Der Glaube des kamerunesischen Volkes an Gott und an die Kirche Christi, seine Treue zu einem christlichen Leben in Gerechtigkeit und Liebe sind das wahre Unterpfand seiner Wohlfahrt und seiner zukünftigen Sicherheit! Unser Sieg über das Böse ist unser Glaube."

Ökumenische Nachrichten

Lutherische Renovatio. Idee und Wirklichkeit

Auf der Weimarer Generalsynode der VELKD brachte Prof. Wilhelm *Maurer* in einem Vortrag „Lutherische Kirche heute" (Informationsblatt 4. Jhg., Nr. 9 vom 14. Mai 1955) das lutherische Kirchenbewußtsein in starken Formulierungen zum Ausdruck: „Wir sind Kirche." Indem Christus „uns diese Heilmittel, Wort und Sakrament, nach seiner unbegreiflichen Barmherzigkeit rein und seiner Stiftung gemäß erhalten hat, hat er uns mit der Verantwortung belastet, daß diese Reinheit der Gnadenmittel überall in der Christenheit zur Geltung komme". Es gehe heute nicht mehr um die Sicherung des Bekenntnisses, sondern um seine Aktivierung, ja sogar um den Bau einer lutherischen Kirche. Dazu brauche es eines kirchlichen Gesamtbewußtseins und jener Wachsamkeit, die ebenfalls den Lutherischen eingestiftet sei, daß die Gnadenmittel nicht verdorben werden. Maurer nannte die Aufgaben, die heute der lutherischen Theologie gestellt sind: den Offenbarungscharakter der Schrift neu einsichtig zu machen, die Einheit von Person und Werk Christi und seiner Gottmenschheit zu verstehen und ein neues Bild des ursprünglichen Luther zu geben. Er nannte aber nicht die Crux des Luthertums, die Kirche selbst aus den inzwischen erarbeiteten Erkenntnissen von der Kirche des Neuen Testaments neu zu bestim-

men, denn das hieße ja, die Bibel als „Gesetz" verstehen, und das wäre unlutherisch.

Eine Fiktion

Wie sehr diese lutherische „Kirche" eine bloße petitio principii ist, die sich der Nachprüfung an der Bibel gegebenenfalls entzieht, zeigt der Stand der Abendmahlsfrage, in der die Meinungen des Luthertums weit auseinandergehen, wie wieder der Beitrag von Albrecht Oepke, Leipzig, in der „Theologischen Literaturzeitung" zeigte (vgl. unsere Zeitschriftenschau S. 432 ds. Jhg.). Noch ehrlicher kennzeichnet Peter *Brunner*, Heidelberg, die Lage in seiner neuen Schrift „Grundlegung des Abendmahlsgesprächs" (Joh. Stauda Verlag, Kassel 1954, 79 S.). Sie ist zwar weitgehend ein Nachdruck seiner Lehre vom Gottesdienst aus „Leiturgia" I. Band, die wir hier ausführlich besprochen hatten (7. Jhg., S. 332 f.). Aber der vorgeschaltete Vortrag „Zur Methode eines verbindlichen theologischen Gesprächs über das Abenmahl" samt dem Vorwort gibt neue Einblicke in die Schwierigkeiten, mit der ernsten Frage, „ob bei der gegenwärtigen Verfassung unserer wissenschaftlichen Theologie ein verbindliches Gespräch über die Lehre der Kirche überhaupt geführt werden kann" (S. 7). Für das Verständnis des Abendmahls lehnt er einen vorgefaßten Sakramentsbegriff ab und fordert als Grundlage eine Lehre von der Wortverkündigung, die teilweise in seinem Aufsatz „Umrisse einer Lehre von der Autorität der Heiligen Schrift" skizziert wurde (Ev.-luth. Kirchenzeitung, 1. Mai 1955, vgl. unsere Zeitschriftenschau ds. Jhg., S. 432). In dem Vortrag stellt Brunner die andere Frage: „Ist diese Struktur einer Bekenntniskirche, wie sie im Akt der Ordination in Erscheinung tritt, in der gegenwärtigen Lage von Theologie und Kirche haltbar? Kann die Verpflichtung auf Bekenntnistexte des 16. Jahrhunderts in der Gegenwart eine ernstzunehmende Bindung enthalten? Beruht diese Ordinationsverpflichtung nicht vielmehr auf einer Fiktion?", nämlich angesichts der Tatsache, daß „seit 200 Jahren in Theologie und Verkündigung Christologien um sich gegriffen haben und heute noch um sich greifen, die entweder mit dem altkirchlichen christologischen und trinitarischen Dogma überhaupt nicht zu vereinigen sind oder aber solche Umdeutungen dieser Dogmen verlangen, die dem Wortlaut jener christlichen Hauptsymbole jede konkrete verpflichtende Kraft nehmen. In der Ordination erwecken die heutigen Bekenntniskirchen den Eindruck, als ob die drei Hauptsymbole der alten Kirche noch in Kraft stünden und eine von der Irrlehre abscheidende Funktion ausüben würden" (S. 15 f.). In anschließenden Thesen heißt es am Ende: „Mit den Kirchen, in denen die Abendmahlslehre nicht nur auf das biblische Zeugnis, sondern zusätzlich auf eine ungeschriebene Tradition gegründet wird, ist ein auf Überwindung dieser sich gegenseitig ausschließenden Lehren abzielendes Lehrgespräch so gut wie aussichtslos" (S. 32). Ein Blick auf lutherische Neuerscheinungen bestätigt Brunners Sorgen.

„Die Freiheit der Theologie von der Philosophie"

Jeder lutherische Versuch zu dogmatischer Präzisierung fällt naturgemäß auf den Ansatz des Reformators zurück, dessen proteische Theologie das Schicksal seiner Folger wurde und die unüberwindlichen innerlutherischen Gegensätze stets lebendig erhalten wird. Es ist ein Verdienst des früh verstorbenen Wilhelm *Link*, dessen Werk über „Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie" jetzt von Ernst Wolf und Manfred Mezger in 2. Auflage herausgegeben wurde (Chr. Kaiser Verlag, München 1955, 391 S.), daß er den auch für die neueste Kontroverstheologie unschätzbaren Versuch unternommen hat, in kritischer Besinnung auf die bisherigen Lutherdeutungen das eigentlich Reformatorische zu erfassen. Er nennt diese Deutungen denkbar verworren, weil jeder Forscher seine vorgefaßte Meinung aus dem jungen Luther herausinterpretiert und keiner den Weg Luthers zum Reformator als einen theologischen Weg versteht (S. 66). Link findet den Kern der lutherischen Theologie in der Bekenntnisformel vom „simul justus et peccator", aber sie sei keine allgemeine, keine objektive Beschreibung dessen, was der Mensch ist, sondern „eine Wahrheit, die nur in der Subjektivität des Glaubens wahr ist", also — um mit Grosche zu reden — religiöses Erlebnis der Aszese, reiner Aktualismus der Begegnung des Menschen mit dem heiligenden Gott, vor dem er immer Sünder ist. Darum führt die Gegenüberstellung Luthers mit Augustinus, Thomas, dem Nominalismus und der Mystik zu dem gleichen Ergebnis: Luther habe der Theologie die Freiheit von jeder Philosophie und Ontologie erkämpft. Jede theologische Rede müsse „in einer Bewegung vollzogen werden, die der des Gebets analog ist", in der Subjektivität des Glaubens.

Wer als katholischer Forscher in dem begreiflichen Wunsch, Luther „heimzuholen", an ihn herangeht, wird nun vergeblich behaupten, Luther wäre nie Reformator geworden, wenn er den wahren Thomas gekannt hätte. Es gibt keinen zu rekatholisierenden Luther! Davon zeugen auch mancherlei „Studien zur reformatorischen Theologie und zum Kirchenproblem", die Ernst *Wolf*, Göttingen, unter dem Titel „Peregrinatio" vorlegt (Chr. Kaiser Verlag, München 1954, 358 S.). Mögen sie auch von unterschiedlichem Wert sein und manche, bis 1934 zurückgehend, nicht die neuesten Fragestellungen enthalten, so hat ihnen der Verfasser durch einen bedeutenden Apparat von längeren Anmerkungen, die neueste Literatur einschließen, eine hohe Aktualität gegeben. Eine der umfangreichsten und zentralsten Abhandlungen ist „Die Christusverkündigung bei Luther". Sie stellt sich ehrlich der schon von Holl und E. Seeberg aufgestellten, später von Y. Congar OP bestätigten Vermutung, Luther habe das trinitarische Dogma verzeichnet, indem er Christus nach seiner Menschheit ganz als „Larve Gottes" sieht, also seine eigene Menschwirklichkeit verkürzt und sein Erlösungswerk als opus Dei bezeichnet, eine Frage, die jetzt P. Sartory OSB in den „Una-Sancta-Rundbriefen" aufgegriffen hat („Göttliches und Menschliches in der Kirche" Jhg. 10, 1955, Heft 2). Auch Wolf bemerkt, man könne nicht sagen, „daß Luther gänzlich beim Chalcedonense stehengeblieben sei". Treffender wäre u. E. die Frage, ob er das VI. Ökumenische Konzil beachtet hat (Denz. 291).

Ernst Wolf sieht die Folgerungen, die sich für die ganze Theologie Luthers aus dieser Interpretation der Gottheit Christi ergeben, besonders für die Gnadenlehre, die jede menschliche Mitwirkung ausschließt (vgl. darüber den Aufsatz „Sola gratia?" S. 113 f.), sowie für die Lehre vom „Wort Gottes", in dem Christus selber als seinem geistlichen Leibe lebendig gegenwärtig ist: wenn wir es verkünden, dann ist es Gott, der darin redet. Darum will Gott, daß das mündliche Wort mehr geehrt wird als die Menschheit Christi, infolgedessen auch mehr als das Sakrament, es sei denn, dieses wird selbst als Wort Gottes erkannt. Gottes Wort ist demnach die einzige *nota ecclesiae*, heißt es in dem lehrreichen Aufsatz über „Die Ein-

heit der Kirche im Zeugnis der Reformation" (S. 155 f.). In diesem Christusbild gründet auch die Ablehnung der ganzen mittelalterlichen „Imitatio-Frömmigkeit": nicht die Imitatio macht zu Kindern Gottes, sondern die Teilhabe an der Sohnschaft Christi macht zu Imitatoren, Nachfolge ist nicht Ziel, sondern die Frucht des Glaubens als eines Werkes Christi in uns. Nicht wir sollen versuchen, zu Gott aufzusteigen zur seligen Gottesschau, denn Er ist in unsere Niedrigkeit herabgestiegen.

Mit der Verkürzung der vollen Menschheit Christi löst sich auch die Kirche auf. Das *Corpus Christi mysticum* kennt lutherisch weder eine hierarchische Ordnung noch einen einheitlichen Organismus. An Stelle des Nachfolgers Petri als Mitte der Einheit ist „das mit Christus und dem Heiligen Geist identische Wort Gottes getreten" (S. 173). Die Einleibung erfolgt nicht durch das vom Priester gespendete Sakrament, sondern durch den vom Heiligen Geist mittels des äußerlichen Wortes (insofern auch des sakramentalen Zeichens als sichtbares Wort) gewirkten Glauben (S. 175). Auch die Aufsätze „Zur Frage des Naturrechts bei Thomas von Aquin und bei Luther" sowie „Der Mensch und die Kirche im katholischen Denken" und „Ökumenische Symbolik" — mit einem Blick auf theologische Berichte der Herder-Korrespondenz über das gleiche Thema (vgl. 8. Jhg., S. 28 f. und 231 f.) — tragen dazu bei, manche Unklarheiten zu beseitigen. Wolfs Aufsätze dienen einem nüchternen Gespräch über die theologische Wirklichkeit. Sie beweisen, daß eine panegyrische Kirchlichkeit, die zum Stil lutherischer Generalsynoden wird, nicht ganz der Sache entspricht.

„Spiritus Creator"

Darum bedarf auch das Buch des dänischen Theologen Regin *Prenter,* Aarhus, einer abermaligen Heraushebung: „Spiritus Creator" (Studien zu Luthers Theologie. Chr. Kaiser Verlag, München 1954, 395 S.), das wir bereits als Fragezeichen an das lutherische Kirche-Werden erwähnten (vgl. ds. Jhg., S. 168). Prenter nennt Luther „das Schicksal der evangelischen Theologie"; aber keine Repristination Luthers sei die Aufgabe, denn nicht Luther, sondern die Schrift sei die Norm. Er glaubt nachweisen zu können, daß der Versuch, scheinbar oder wirkliche Widersprüche in Luthers Aussagen entwicklungsgeschichtlich aufzulösen und den „jungen" vom „alten" Luther zu unterscheiden, nicht sachgemäß sei. Luthers Gesamtschau seit der berühmten Psalmenvorlesung von 1513/15 sei bis zu seinem Tode unverändert geblieben. Prenter sieht den Kern dieser Anschauung in der Idee des Heiligen Geistes und trifft damit den entscheidenden Unterschied zum Katholischen, der durch keine Interpretation aus der Welt geschafft werden kann. Er selber legt Wert darauf, die Gegenüberstellung zum Katholischen durchzuführen und darin sogar gerechter zu verfahren als sein hochkirchlicher Kollege K. S. Skydsgaard, Kopenhagen (S. 172 ff.). Das macht sein Buch so nützlich für unsere eigene Erkenntnis, zumal jeder Satz reich mit Quellen belegt wird.

Die Gegenwart Gottes ist Heiliger Geist, sie wird in den Herzen als Liebe und Spontaneität des Glaubens tätig; das ist aber identisch mit Selbsthaß, mit der Absage an den alten Adam, in dem der Mensch auch als ein Gerechtfertigter zugleich Sünder bleibt. Daher die Ablehnung der „augustinisch-neuplatonischen Imitatio-Frömmigkeit". Gleichförmigkeit mit Christus erlangen wir nicht durch Erfüllung der Gebote, sie ist im strengsten Sinne Werk Gottes. Denn in allem frommen Streben nach Heiligung — und hier ist der Unterschied zur katholischen Aszese — sucht der Mensch sein eigenes Ich. Christi erlösende Gegenwart ist auch nicht wie im Pietismus und Schwärmertum als psychologische Wirklichkeit erfahrbar. Alle unsere Frömmigkeit bleibt zweideutig. Gott ist sodann keine transzendente *causa prima,* sondern persönliche Gegenwart. Die Voraussetzung des scholastischen Denkens sei, daß der Mensch als natürliches Wesen auf die Übernatur angelegt sei und daß er den fernen Gott suchen, die ewige Seligkeit erst verdienen müsse. Mit dieser Vorstellung habe Luther frühzeitig gebrochen und damit eine „kopernikanische Wendung" vollzogen. Es gibt kein allmähliches Näher-zu-Gott, Gnade wird nicht als Kraftsubstanz portionenweise empfangen, denn Gott ist in Christus ganz nahe bei uns, und doch bleibt unsere Gerechtigkeit immer eine fremde: die uns geschenkte Gerechtigkeit Christi.

Geist ist Wort

Die Glaubenswirklichkeit ist also zentriert auf die Unmittelbarkeit Christi in seinem Wort. Dieses Wort ist nicht der Buchstabe der Bibel, das wäre ihr gesetzliches Verständnis, es ist Geist, ist Evangelium und als solches sogar „sakramentales Wort", das heißt, es vermittelt selber das Heil. Diese reale Gegenwart im Wort könne aber niemals gesichert werden, sie ist nur Gegenstand des Gebetes und der Erwartung. Hier ist ein Unterschied zu Peter Brunners Thesen von der Autorität der Heiligen Schrift. Zwar lehnt auch er es ab, die Bibel als „Gesetz" zu lesen, aber er weiß, daß sie mittels der „Instrumente des Heiligen Geistes" nur „in der Kirche" gehört und geglaubt werden kann, einer Kirche freilich ohne ein vollmächtiges Lehramt. Wie sehr bei Prenter das Wort auch das Sakrament bestimmt, zeigt die These, daß das Sakramentswort bei Luther nicht in erster Linie ein konsekrierendes Wort ist, sondern Verkündigung, Verheißung, die Glauben wecken will.

Prenter sieht, daß diese Auffassung vom Heiligen Geist eine bestimmte Trinitätslehre einschließt, aber er vermag nicht, eine solche eindeutig am altchristlichen Dogma auszuweisen. Im Gegenteil, er stellt sich auf jene Spiritualisierung der Menschheit Christi, die zu Luthers Lehre von der Ubiquität des Leibes Christi als Fundament der Realpräsenz im Abendmahl geführt hat, so übrigens auch in dem früher zitierten Aufsatz über die Messe in „Kerygma und Dogma" (vgl. ds. Jhg., S. 354). Es ist daher eine kühne Behauptung, zu sagen: „So macht die Verkündigung des Schöpfergeistes jede Synthese zwischen dem Gottesgedanken der Metaphysik und dem der Bibel unmöglich. Thomas' prachtvolles Gebäude sinkt zusammen, wenn es von diesem Zeugnis getroffen wird" (S. 194). Die Wirklichkeit des Heiligen Geistes, dessen Werkzeuge — Wort und Sakrament — die konkrete Gestalt des Menschseins Christi unter uns darstellen, ist der absolute Gegensatz zu aller sinnlich wahrnehmbaren und vernünftig zu begreifenden Wirklichkeit. Außerhalb des Geistes ist das Wort nur „Gesetz" und das Sakrament *opus operatum,* also *nicht* Mittel der Gnade.

Diese Hinweise bestätigen unsere Feststellungen am Schluß des Berichtes „Woran erkennt man die Kirche?" (vgl. ds. Jhg., S. 366) und zeigen, daß Prenters ausgezeichnet fundiertes Buch über Luthers Theologie die krasse Antithese zum Katholischen ist. Seine Veröffentlichung in Deutschland zehn Jahre nach seinem Erscheinen in Dänemark hat eine eminente kirchenpolitische Funktion: der Leibwerdung der VELKD zu wehren. Wir sollten diese Literatur nicht weniger ernst nehmen als ihr scheinbar ka-

tholisierendes Gegenstück, zu dem uns irrtümlicherweise größere Sympathien nachgesagt werden. Zu den lutherischen Spiritualen gehört schließlich auch die Neuauflage des Buches von Walter von Loewenich, Erlangen, über „Luthers Theologia Crucis" mit der These, sie sei das Prinzip seiner gesamten Theologie (4., durchges. Auflage, mit Nachwort und Anhang, Chr. Kaiser Verlag, München 1954, 248 S.). Freilich repräsentieren die hier genannten Theologen nicht das ganze Luthertum, aber in Verbindung mit den Lutheranern in der „Kirche der Union" bilden sie eine starke Phalanx, die jederzeit die Kraft haben dürfte, aus der Mitte der Theologie Luthers alle katholisierenden Verkrustungen zu sprengen.

Das Moskauer Patriarchat an den Weltrat der Kirchen

Der Aufruf der 2. Vollversammlung des Weltrats der Kirchen zum Thema „Internationale Angelegenheiten", der, wie erinnerlich, durch Bischof Dibelius und Dr. Visser 't Hooft dem russischen Patriarchen über seinen damaligen Vertreter in Berlin, Erzbischof Boris, übermittelt worden war (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 140), ist vom Leiter des Außenamts des Moskauer Patriarchats, Metropolit Nikolai, im Auftrag des Patriarchen und des Heiligen Synods am 21. Februar beantwortet worden. Das an den Weltrat gesandte Schreiben ist an Bischof Dibelius und Dr. Visser 't Hooft gerichtet und stellt die erste offizielle Reaktion der russischen Kirchenleitung auf die Weltkonferenz von Evanston dar.

Der sowjetischen Friedenspropaganda kam der Friedensappell von Evanston offenbar nicht ungelegen. Ihre Thesen werden in diesem Schreiben mit den Verlautbarungen von Evanston gestützt, denen der Metropolit offensichtlich nur insofern zustimmt, als sie mit der sowjetischen „Friedenspolitik" bzw. der von der russischen Kirche in der Friedenskampagne eingenommenen Position übereinstimmen. Die Vorschläge der Weltkonferenz zur Normalisierung der internationalen Beziehungen „sind nicht neu für uns", versichert der Schreiber. Hinsichtlich des Aufrufs zur Schaffung eines neuen Klimas zwischenstaatlicher Beziehungen heißt es: „Die russische orthodoxe Kirche verurteilt seit langem die von gewissen Militärkreisen in Gang gesetzte Verbreitung eines durch nichts gerechtfertigten Mißtrauens in die Friedensliebe unseres Landes, womit eine Atmosphäre der Furcht unter den Völkern aufrechterhalten werden soll." Und wenn der Friedensappell von Evanston ein unter internationaler Kontrolle stehendes Verbot aller Massenvernichtungsmittel, drastische Beschränkung aller übrigen Waffen und absolute Sicherheit vor aggressiven oder umstürzlerischen Handlungen seitens irgendeines Landes als unabdingbare Voraussetzungen zur Vermeidung einer Katastrophe bezeichne, so entspreche dies dem „einmütigen Wunsch aller Friedenskräfte" (worunter die von der internationalen Friedensbewegung vertretenen Thesen zu verstehen sind).

Weiterhin begrüßt der Metropolit die Aufforderung zur Hilfe für die wirtschaftlich schwach entwickelten Länder, wobei er besonders darauf hinweist, daß die dafür notwendigen Mittel durch eine Abrüstung der großen Mächte freigemacht werden könnten. Auch über den unschätzbaren Wert der Bemühungen der christlichen Kirchen, mit dem Geist christlicher Liebe bei der Herstellung des gegenseitigen Verständnisses zwischen den Kirchen und Völkern zu helfen, und über die große Bedeutung des in der unerschütterlichen Hoffnung auf den Heiland als Quell des Friedens gesprochenen allgemeinchristlichen Gebets für den Frieden auf Erden herrsche Übereinstimmung. Im Hinblick auf die „moralischen und praktischen Faktoren", die einer für Frieden und Freundschaft unter den Völkern günstigen Atmosphäre förderlich sind, kann der Metropolit nicht umhin, die „aktive Rolle" seiner Kirche seit dem Jahre 1948 herauszustellen. In Sonderheit habe die russische Kirche der Friedensbewegung, in der sie „eine freie Vereinigung von Menschen guten Willens zur Herstellung eines dauerhaften Friedens zwischen den Völkern" erblickt habe, ihren Segen gegeben. Im Westen und Osten habe sie breite christliche Kreise dieser Bewegung zugeführt. „Unsere westlichen Mitbrüder könnten ihren Blick für die Möglichkeiten einer Koexistenz der verschiedenen Formen menschlichen Zusammenlebens noch weiten", meint Nikolai, und schließlich „einsehen," daß die Beteiligung der Christen am Kampf für den Frieden gesamtchristliche Pflicht ist. Und in dieser Richtung", so kritisiert er den Weltrat, „könnten der Weltrat der Kirchen und seine Glieder noch sehr, sehr viel tun."

Die ziemlich unverhüllte Aufforderung an die westlichen Christen, sie sollten bei ihren Regierungen energisch gegen die Dezemberbeschlüsse des NATO-Rates protestieren — diese seien ein Versuch zur Legalisierung des Atomkrieges —, gipfelt schließlich in der Aufforderung, der Weltrat möge alle in der Ökumenischen Bewegung zusammengeschlossenen Christen dazu bringen, ihre Unterschrift unter die Wiener Resolution des Weltfriedensrates zur Ächtung des Atomkrieges zu setzen. In den Januar-Beschlüssen des ständigen Büros des Weltfriedensrates seien die Mittel und Wege zur Verhütung einer neuen Weltkatastrophe aufgezeigt: Fortsetzung der Verhandlungen zwischen den Regierungen, Abrüstung und Ausnutzung der Atom-Energie ausschließlich für friedliche Zwecke. Ein objektives Verhalten des Weltrates der Kirchen dem Weltfriedensrat gegenüber würde zweifellos von der friedliebenden fortschrittlichen Menschheit mit tiefer Befriedigung aufgenommen werden. Der Weltrat der Kirchen müsse die Einseitigkeit und Voreingenommenheit, mit der er die Tätigkeit des Weltfriedensrates beobachte, aufgeben. „Wie würde doch die Mitwirkung seiner Vertreter bei der Arbeit des Weltfriedensrates der Würde des Weltrates der Kirchen entsprechen! Wie sehr würde in diesem Falle die Autorität des Weltrates der Kirchen zunehmen!"

Man würde in den Ton sattsam bekannter Polemik fallen, würde man diese Aufforderung des russischen Metropoliten zur Koordinierung der Friedensbemühungen lediglich als den Versuch bezeichnen, den Weltrat der Kirchen zum Vorspann des kommunistisch geleiteten Weltfriedensrates zu machen. Wie sehr die russische Kirchenführung auf die außenpolitischen Aufträge der Sowjetregierung auch Rücksicht zu nehmen hat, wie sehr auch hier Sowjetpolitik getrieben werden mag — an dem Teil Ernsthaftigkeit und echt christlichen Friedenswillens, der hier zweifellos enthalten ist, darf nicht vorbeigesehen werden. Schon zu Anfang betont das Schreiben, ähnlich dem Appell von Evanston, daß die russische Kirche alle Probleme auf ihren engen Zusammenhang mit der von der Kirche verkündeten evangelischen Wahrheit hin betrachte. „Ohne den Grundsatz der Nichteinmischung in die Politik aufzugeben, steht die russische orthodoxe Kirche zugleich den zahlreichen Sphären des irdischen Lebens ihrer Glieder nicht gleichgültig gegenüber, und indem sie diesen ausschließlich vom rechtgläubigen Standpunkt aus Sinn ver-

leiht, lehrt sie ihre Gläubigen ein christliches Lebensverständnis." Weil von der Lösung des Problems eines friedlichen Zusammenlebens der politischen und sozialen Systeme der Frieden auf Erden abhänge, sei dieses Problem ein eminent christliches Problem. „Der Frieden auf Erden ist eine gesegnete Zeit kirchlichen Aufbaus, die die Gläubigen einen höheren, den geistlichen Frieden erreichen läßt, den Frieden Gottes, der nach dem Apostel ‚höher ist denn jede Vernunft' und in unseren Herzen zur Herrschaft berufen ist (Phil. 4,7; Kol. 3,15)." Auch an anderen Stellen basiert der Metropolit seine Argumentation auf der Position des Christen. So sei der vom Weltrat der Kirchen ausgesprochene Wunsch nach Fortführung der Verhandlungen zwischen den Völkern und nach einem dem gegenseitigen Verständnis dienenden Besuchsaustausch gerade deshalb eine „ernste Grundbedingung für das friedliche Nebeneinanderleben der verschiedenartigen politischen und sozialen Systeme", weil die dazu notwendige Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit in den internationalen Beziehungen vor Gott ein großes Verdienst ist und Seine „große Barmherzigkeit" erregt (1 Kön. 3,6).

Das Schreiben geht *nicht* ein auf den Absatz des Evanston-Dokuments, in dem für die Bürger aller Nationen das Recht der Kritik oder Zustimmung nach freiem Gewissensentschluß gefordert und der Appell an die mächtigen Nationen gerichtet wird, zur Beseitigung von Furcht und Mißtrauen in der Welt das Joch von denjenigen Nationen und Völkern zu nehmen, die an einer freien Selbstbestimmung ihres Regierungs- und Gesellschaftssystems zur Zeit noch gehindert sind. Auch der Abweisung falscher Propaganda im Hinblick darauf, daß Freiheit und Gerechtigkeit von einer ständigen Verbreitung der Wahrheit abhängig sind, wird nicht besondere Erwähnung getan.

Zu den übrigen Evanston-Texten über die internationalen Angelegenheiten, die dem Moskauer Patriarchat übermittelt wurden, heißt es in dem Schreiben nur, sie enthielten neben den Elementen, die dem Appell des Weltrates der Kirchen zugrunde liegen, „eine große Menge höchst politischen Materials, das in äußerst einseitiger Weise die heutige Weltlage beleuchte". Eine Würdigung dieser Dokumente wird für später zugesagt, wenn der vom Weltrat angekündigte offizielle Bericht über die Arbeit der 2. Vollversammlung eingetroffen sei. Sehr bezeichnend nimmt aber der Metropolit noch Bezug auf den Abschnitt über die religiöse Freiheit: „Mit Bitternis nehmen wir Kenntnis von der Beschränkung der religiösen Freiheit in einer Reihe von Ländern, wo die sogenannten ‚Staats-' oder ‚herrschenden' Kirchen mit Hilfe der staatlichen Behörden Andersgläubige verfolgen. In unserem Lande ist bekanntlich die religiöse Freiheit und die ungehinderte Ausübung der Tätigkeit der Kirche durch das Gesetz geschützt, welches zugleich jede äußere Einmischung in das kirchliche Leben ausschließt. Das bezeugen die zahlreichen kirchlichen und weltlichen Delegationen, die die Sowjetunion besuchen ... Es gereicht uns zur Freude, daß ... diese Zeugnisse nicht fruchtlos geblieben sind."

Das Schreiben der russischen Kirchenleitung an den Weltrat der Kirchen schließt mit der Versicherung des steten Interesses für die von ihm und seinen Organen geleistete Arbeit, mit dem Dank für weitere Übermittlung offiziellen und anderen Materials und mit dem Wunsche, „Christus der Heiland möge das Wandeln des Weltrates der Kirchen auf den Wegen der Wahrheit, auf den Wegen des Herrn (Ps. 25,4—5, 10) segnen".

Erklärung des orthodoxen Vertreters beim Weltrat der Kirchen

Anläßlich seiner Amtsübernahme gab der neue orthodoxe Bischof in Genf, der, wie gemeldet, den Patriarchen von Konstantinopel beim Weltrat der Kirchen zu vertreten hat (Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 309), folgende Erklärung ab, die wir dem Ökumenischen Pressedienst (Nr. 14/15) entnehmen:

„Wenn mich Seine Heiligkeit der Ökumenische Patriarch Athenagoras I. hierherschickt, um ihn und den Heiligen Synod zu vertreten, so erbringt er damit nicht nur den unbestreitbaren Beweis seines Interesses am Weltrat der Kirchen, sondern bezeugt auch das Ausmaß seines Glaubens an die Zweckmäßigkeit seiner Arbeit und die Art und Weise, wie sie durchgeführt wird. Er trug mir in seinen Abschiedsworten auf, von dem festen und unerschütterlichen Glauben der ganzen Griechisch-Orthodoxen Kirche Zeugnis abzulegen, daß die Christen in aller Welt in ihrer Einheit mit Christus keine Ausnahme bilden können, weil Christus vor seinem Tode am Kreuz darum gebetet hat, daß alle, die an ihn glauben, eins seien. Der Patriarch betonte, daß ich meine Mission als Verbindungsmann und Vertreter des Griechisch-Orthodoxen Glaubens darum nur mit der durch nichts in Frage gestellten Hingabe an unseren gemeinsamen Endwunsch und unser Hochziel erfüllen kann: durch gegenseitige Respektierung, Einanderverstehen und gemeinsames Streben und Erkennen des Wahren Glaubens oder der Wahrheit, die unser Herr Jesus Christus selbst ist, die Einheit in und unter Christus zu erlangen."

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Neue Arbeiten über das Schicksal der ungetauft verstorbenen Kinder

Das Schicksal der ungetauft verstorbenen Kinder läßt die theologische Forschung nicht zur Ruhe kommen. Seitdem die Herder-Korrespondenz im 3. Jhg., S. 506—508, über den Aufsatz von E. Boudes und im 7. Jhg., S. 270—273, über eine Arbeit von H. Drinkwater berichtete, sind zahlreiche neue Veröffentlichungen zu dieser Frage erschienen. Eine der wichtigsten von ihnen ist der umfangreiche Aufsatz von Peter *Gumpel* SJ: „Unbaptized Infants, may they be saved?" „The Downside Review" widmete diesem Aufsatz ein volles Heft (Bd. 72 Nr. 230, November 1954, S. 342—458). Die Arbeit von Peter Gumpel, der als theologischer Lehrer am Collegium Germanicum in Rom wirkt, setzt sich besonders mit einer Artikelserie auseinander, die ein anderer bekannter römischer Theologe, Professor Bernard *Leeming* SJ von der Gregorianischen Universität, in „The Clergy Review" veröffentlicht hat (Is their baptism really necessary? Bd. 39, 1954, S. 66—85, 193—212, 321—340).

Leeming vertrat in diesen Aufsätzen die These: „Es wird allgemein angenommen, daß die moralische Einmütigkeit des theologischen Urteils, wenn sie über eine lange Zeit hin andauert, ein sicheres Zeichen für die Meinung der Kirche ist. Wir möchten wohl fragen: Über welchen Gegenstand hat vor der förmlichen Definition eine klarere, einmütigere und beständigere Übereinstimmung geherrscht als über die Auffassung, daß es ein Bestandteil des Glaubens ist, daß Kinder, die ohne die Taufe sterben, vom Himmel ausgeschlossen sind?" (328.) Nur „einige" haben nach Leeming am Bestehen eines solchen Consensus gezweifelt. Er nennt Durandus, Cajetan, Amort, Bianchi, Louis de la Marne, Klee, Caron und Schell (211). Auch in neuester Zeit hätten „einige Schriftsteller" Zweifel daran geäußert. Aber sie haben „die Evidenz der allgemeinen Lehre der Väter, Kirchenlehrer, Konzilien, Päpste und Theologen der Kirche nicht nennenswert abgeschwächt" (212).

Die theologische Fragestellung

Gegen diese These wendet sich die Arbeit von Peter Gumpel. Es liegt nicht in der Absicht Gumpels, die überaus vielschichtige Frage ihrem Inhalt nach allseitig darzustellen oder gar sachlich zu entscheiden, obwohl er zu verschiedenen Argumenten Wesentliches sagt, sondern es geht ihm zunächst um eine Vorfrage: Besteht der von Leeming behauptete Consensus oder besteht er nicht. Denn: „Für die Legitimität einer theologischen These einzutreten, das schließt zuallererst die Erforschung ihrer Beziehungen zur offiziellen Lehre der Kirche in sich... Wenn eine neue Doktrin im Gegensatz (dazu) befunden wird, dann ist ihr Schicksal besiegelt" (343). Ist also die These Leemings theologisch gewiß im Sinne eines Consensus des ordentlichen Lehramtes der Kirche und ihrer Theologen? Gumpel urteilt sehr besonnen. Er fragt: Ist es den Gegnern gelungen, „hinreichend zu beweisen, daß die traditionelle Ansicht vom ewigen Verlust dieser Kinder keine theologisch gewisse These ist und daß sie deshalb frei angezweifelt werden kann"?

„Nach meinem Urteil", so sagt er dann, „ist ein solcher Beweis bisher nicht erbracht worden, wenn auch zugegeben werden muß, daß viele wertvolle Hinweise gegeben worden sind, die eine sorgfältige Wiederaufnahme des ganzen äußerst komplizierten Problems zu verlangen scheinen und ebenso eine Revision der Argumente — wenigstens zum Teil, die zur Verteidigung der traditionellen Ansicht gewöhnlich vorgebracht worden sind" (344).

Die Forderung nach Wiederaufnahme stellt er besonders deshalb, weil die Verteidigung der traditionellen Lehre in ihrer Argumentation gegenüber denen, die sie anzweifelten, häufig so summarisch und vereinfachend verfahren ist, daß sie zwar gegenüber einigen „realen oder imaginären" extremen Ansichten, aber durchaus nicht gegenüber den differenzierteren und umsichtigeren Zweifeln überzeugt. Diese Frage kann nicht allgemein und nicht mit einem einfachen Ja oder Nein entschieden werden.

Folgende Wahrheiten stehen über jeder Diskussion: Kein Kind wird ohne die Erbsünde empfangen. Die nicht vergebene Erbsünde schließt von der ewigen Seligkeit aus. In der Bejahung dieser Wahrheiten unterscheiden sich die späteren katholischen Theologen von den Pelagianern. Ferner: Es gibt in unserer Heilsordnung kein ordentliches Mittel gegen die Erbsünde außer der Taufe und deshalb keine Rechtfertigung, die ganz unabhängig von ihr zustande käme. Auch die Begierdetaufe macht die Wassertaufe keinesfalls überflüssig. Die umsichtigeren theologischen Schriftsteller unterscheiden sich von anderen gerade darin, daß sie an der unersetzbaren Bedeutung der Taufe festhalten.

Unter denen, die die unbedingte Notwendigkeit der Wassertaufe für jedes einzelne Kind bezweifeln, sagt Gumpel, muß man ferner unterscheiden zwischen solchen, die ihre Ansicht rein spekulativ begründen, und den bei der Frage nach dem Consensus allein in Betracht Kommenden, die ihre Meinung aus den positiven Dokumenten unseres Glaubens begründen; ferner zwischen solchen, die rundweg behaupten, die ungetauften Kinder können selig werden, oder gar, sie werden selig, und denjenigen, die mit aller Vorsicht fragen, ob denn die Dokumente wirklich die Behauptung rechtfertigen, es sei theologisch gewiß, daß diese Kinder das ewige Leben nicht erlangen können. Man muß auch beachten, daß der Vorwurf, ein Zweifel an der traditionellen Ansicht sei leichtfertig, weil es die Notwendigkeit der alsbaldigen Kindertaufe relativiere, diejenigen nicht trifft, die diese Notwendigkeit ausdrücklich betonen. Und endlich darf man nicht so argumentieren, als würden die besonnenen katholischen Theologen behaupten, die ungetauften Kinder hätten alle das gleiche Schicksal. Sie lassen vielmehr die Möglichkeit offen, daß es einen großen Unterschied ausmachen kann, ob die Taufe eines verstorbenen Kindes unmöglich war oder nachlässig und schuldhaft versäumt wurde, ob die Eltern alles taten, um sich und ihr Kind zu Gott heimzubringen, oder nicht. Es handelt sich also bei ihnen um eine sehr differenzierte Frage nach der Rettung *mancher* ungetaufter Kinder. Deshalb, sagt Gumpel, sei der Sache nicht gedient, wenn jemand die traditionelle Ansicht mit Argumenten verteidigt, die auf die neuen und differenzierten Problemstellungen nicht zutreffen, sondern in ganz anderen geschichtlichen Zusammenhängen früher von Konzilien oder Theologen vorgetragen worden sind.

Wie urteilen die Theologen der Gegenwart?

Im ersten Teil seiner Arbeit unternimmt Gumpel nun den Versuch, die Behauptung Leemings richtigzustellen, daß nur „einige" Theologen an der theologischen Gewißheit des Verlustes *aller* ungetauft verstorbenen Kinder zweifeln und gezweifelt haben. Er bietet eine umfangreiche bibliographische Liste von solchen Theologen, wobei er sich auf die letzten dreißig Jahre beschränkt. Leeming, so sagt er, habe freilich auch die älteren Theologen nicht vollständig angeführt. Gumpel ergänzt zu den älteren Gegnern der herkömmlichen Ansicht die Namen von Gerson, Gabriel Biel u. a. und glaubt, die von Leeming beigebrachte Liste ließe sich auf das Dreifache vermehren.

Was die Gegenwart angeht, hat Gumpel sich bemüht, alle diejenigen vollständig zu erfassen, die zu verstehen geben, daß sie den Ausschluß aller Kategorien ungetaufter Kinder von der ewigen Seligkeit nicht für theologisch gewiß halten und deshalb auch nicht für über jeden Zweifel erhaben. Es spielt dabei keine Rolle, ob sie sich selbst diese Zweifel zu eigen machen; denn zunächst ist die Frage aufgeworfen, ob solche Zweifel vom Standpunkt eines katholischen Theologen, der sich durch den Consensus gebunden fühlt, überhaupt möglich sind.

In der Liste der französischen theologischen Publikationen, die für die Möglichkeit eines solchen Zweifels eintreten, kommt zwei lehramtlichen Äußerungen des Bi-

schofs von Oran, Léon Durand, besondere Bedeutung zu, der in den Fastenhirtenbriefen von 1938 und 1939 für die Illuminationstheorie eintrat, das heißt für die Ansicht, es sei möglich, daß Gott den ungetauften Kindern vor ihrem Sterben die Chance einer persönlichen Entscheidung gibt. Schon 1879 hatte der Bischof Laurent von Luxemburg diese Möglichkeit im Katechismus seines Bistums ausgesprochen.

Dann nennt Gumpel die angesehene französische Kleruszeitschrift „L'Ami du Clergé", die in über 20 Veröffentlichungen zu diesem Thema immer nur Msgr. Michel, einem entschiedenen Vertreter der strengeren Meinung, das Wort gegeben hatte und 1952 in einem Artikel von A. Bride erstmalig die Meinung zu Worte kommen ließ, daß gütigere Möglichkeiten offenbleiben. Die unseren Lesern bekannte, von Boudes vertretene These, die ungetauften Kinder könnten vielleicht durch das votum Ecclesiae gerettet werden, wurde schon vorher von dem Dominikaner Ch.-V. Héris in der Zeitschrift „La Maison Dieu" erörtert, den Msgr. P. Glorieux stützte. Insgesamt zählt Gumpel etwa 15 französische, 11 flämische oder holländische, 13 deutsche, 3 spanische, 6 englische und amerikanische Theologen oder theologische Organe auf, die die traditionelle Auffassung nicht als theologisch gewiß ansehen. Unter den deutschen Theologen dieser Richtung befinden sich Daniel Feuling, Michael Schmaus, Karl Rahner, Otto Karrer, Karl Adam. Auch Wilhelm Stokkums, der 1923 über das Los der ungetauft verstorbenen Kinder eine hervorragende Monographie veröffentlichte und persönlich die traditionelle Auffassung vertrat, schrieb auf S. 102—103 seines Buches, er glaube, die Illuminationstheorie von Klee sei von der Kirche nicht mißbilligt und könne frei verteidigt werden.

Aus seinem bibliographischen Überblick, der auf mehr als dreißig Seiten sich bemüht, den Sinn der Äußerungen eines jeden Autors genau zu wägen und niemanden zu Unrecht zu zitieren, zieht Gumpel folgende Schlüsse: Die Ansicht, daß die traditionelle Auffassung nicht theologisch gewiß ist, ist weit verbreitet und scheint sich ziemlich schnell weiterzuverbreiten. Bemerkenswert ist ferner, daß zahlreiche Autoren und Organe, die diese Ansicht äußern, dieses in ihrer Eigenschaft als Priesterbildner oder vor dem Klerus tun. Gumpel fügt hinzu, er wisse, daß sie in einer guten Zahl anderer Seminare und Fakultäten vertreten werde. Noch wichtiger ist nach Ansicht Gumpels die Tatsache, daß die neueren Katechismen in dieser Frage reservierter sind als frühere. Er hat sich vergewissert, daß diese Reserve darauf zurückzuführen ist, daß die traditionelle Ansicht nach dem gegenwärtigen Stande der Diskussion von den in Frage kommenden Experten nicht als theologisch sicher betrachtet wird. Entscheidend ist aber für Gumpel, daß die so zahlreich geäußerten Zweifel an der theologischen Gewißheit der herkömmlichen Meinung beweisen, daß „ziemlich beträchtliche Instanzen des Magisterium ordinarium es weder für leichtfertig noch geschweige denn für irrtümlich im Glauben oder für häretisch halten, diese Zweifel zu verteidigen oder zu verbreiten" (392 f.).

Gumpel schließt diesen Überblick mit der Feststellung, die Behauptung seines Gegners, daß die vereinzelten abweichenden Stimmen die theologische Gewißheit der überkommenen Auffassung nicht erschüttern könnten, sei doch wohl darauf zurückzuführen, daß dieser bei Abwägung der Tradition der neuen Problemstellung nicht genug Rechnung getragen hat. Deshalb läßt er einen zweiten Teil folgen, in dem er die sachliche Argumentation Leemings gegen die Zweifel an der traditionellen Ansicht würdigt.

Die sachlichen Gründe der modernen Zweifel

Gumpel unterscheidet in diesem Teil fünf anfechtbare Voraussetzungen Leemings. Die erste besteht in der Art und Weise, wie Leeming das Problem gestellt sieht. Er spricht vom Schicksal der Kinder, die „vor Erlangung des Vernunftgebrauchs" sterben. Er argumentiert mit Belegen aus der christlichen Tradition, die dieselbe Voraussetzung machen. Nun wird aber von einigen, die die herkömmliche Ansicht bezweifeln, dieser Zweifel gerade damit begründet, es könne doch sein, daß Gott den kleinen Menschenwesen, wenn sie auch das Alter der Vernunft noch nicht erreicht haben, den Gebrauch der Vernunft zum Zweck einer Entscheidung vor dem Tode gewährt. Ferner stellt Leeming die Frage so, als würden seine Gegner die Kindertaufe schlechterdings für unerheblich halten. Er unterstellt, daß aus ihren Zweifeln notwendig folgender konfuse Satz sich ergeben müßte: „Wir müssen die Kinder taufen, damit sie in den Himmel kommen. Aber sie werden natürlich in den Himmel kommen, ob wir sie taufen oder nicht" (333). Dabei übersieht Leeming, daß die besonnenen Zweifler an der traditionellen These ihre Zweifel spezifizieren: 1. Sie sprechen von Kindern, denen die Taufe ohne menschliche Schuld versagt blieb. 2. Sie sprechen nicht davon, daß diese Kinder in den Himmel kommen, sondern daß sie vielleicht eine Möglichkeit erhalten, in den Himmel zu kommen, so daß also die Sicherheit, die die Taufe gewährt, klar hervortritt. 3. Niemand spricht so, als ob es ganz „natürlich" sei, daß man ohne die Taufe in den Himmel kommt.

Es ist also eine Problemverschiebung, sagt Gumpel, wenn man gegen die Gegner damit argumentiert, daß sie die Bedeutung der Kindertaufe „logisch" zunichte machen. Sowenig die Lehre, daß Erwachsene durch die Begierdetaufe gerechtfertigt werden können, die Notwendigkeit der Wassertaufe herabsetzt, so wenig folgt aus der Möglichkeit einer Rechtfertigung der kleinen Kinder ohne die Wassertaufe, daß diese von ihren Eltern nun beliebig hinausgeschoben oder unterlassen werden könnte. Deshalb unterscheiden die Verfechter jener Möglichkeit sehr sorgfältig zwischen dem Schicksal derer, die ohne, und derer, die mit menschlicher Schuld ohne Taufe starben. Die Begierdetaufe, die sie in irgendeiner Form (sei es auf Grund persönlicher Entscheidung, wie die Illuminationstheorie meint, sei es durch das Votum der Eltern oder der Kirche) den ungetauften Kindern implizieren, ist immer auf die Wassertaufe hingeordnet. Die von den katholischen Autoren erwogenen Möglichkeiten haben nichts mit der kalvinistischen Doktrin vom bloßen Zeichen- oder Erbauungscharakter der Taufe zu tun; ihnen liegt keineswegs ein irriger Prädestinationsbegriff oder eine Unterschätzung des Sakramentalen in der Kirche zugrunde. Natürlich ist damit die Frage, ob den Kleinen die Chance der Begierdetaufe tatsächlich zuteil wird, nicht entschieden; sie kann nur auf Grund der Offenbarungsdokumente gelöst werden. Hier handelt es sich nur darum, zu zeigen, daß sie nicht die Bedeutungslosigkeit der Wassertaufe zur Folge hat.

Zweitens beanstandet Gumpel, daß den Gegnern der traditionellen Ansicht vorgeworfen wird, sie hätten nicht selten einen falschen Begriff von der übernatürlichen Gabe der Taufe (Leeming 331). Leeming begründet diesen Vorwurf mit den von E. Boudes vorgetragenen Argumenten,

der eine Solidarität aller Menschen, und so auch der ungetauften Kinder, mit dem ersten, aber auch mit dem zweiten Adam postulierte (vgl. Herder-Korrenspondenz 3. Jhg., S. 507). Daraus folgert Leeming, dieser Autor habe die ewige Seligkeit zu einem Wesenselement der menschlichen Natur gemacht. Er habe sagen wollen, Gott müsse jedem Menschen die Chance geben, das übernatürliche ewige Leben zu erlangen, weil sonst der Mensch nicht mehr Mensch wäre. Gumpel weist nach, daß diese Unterstellung irrig ist. Boudes ebenso wie Dom Bruno Webb OSB, dem wegen seines Aufsatzes „Unbaptized infants and the Quasi-Sacrament of death" (The Downside Review Bd. 71 Nr. 225, Juli 1953, S. 243—257) ein ähnlicher Vorwurf gemacht wird, sprechen von der konkreten Heilsordnung und nicht von einer, selbstverständlich an und für sich möglichen Ordnung eines reinen Naturzustandes. Sie gehen davon aus, daß Gott alle Menschen, die er de facto schuf, in den Zusammenhang mit Adam gestellt hat. Demnach ist es unberechtigt, zu sagen, der Zweifel an der absoluten Notwendigkeit der Wassertaufe sei identisch mit einer Verkennung der völligen Geschenktheit der Gnade.

Wie sind die harten Äußerungen Augustins zu bewerten?

Drittens kritisiert Gumpel die Art und Weise, wie Leeming gewisse Beweisführungen der Tradition und des kirchlichen Lehramtes gegenüber der ganz anderen Fragestellung der modernen Autoren anwendet. „Ich komme nun zu der wichtigsten Frage hinsichtlich der modernen Kontroversen über das Los der ungetauft verstorbenen Kinder. Das ist die Frage, ob Tradition und Lehramt die klassische Ansicht so sehr stützen, daß sie jeden Versuch, diese zu modifizieren, aus dem Rahmen der Rechtgläubigkeit weisen" (412). Dabei möchte Gumpel die chronologische Ordnung gewahrt wissen, weil es sehr darauf ankommt, in welcher Weise das Problem der ungetauften Kinder jeweils gestellt war.

Als klassischer Zeuge dafür, daß die Kirche des Altertums es als einen Bestandteil des christlichen Glaubensgehaltes ansah, daß alle ungetauften Kinder vom ewigen Leben ausgeschlossen sind, wird häufig Augustinus angeführt. Aus der Fülle seiner Äußerungen, die Leeming heranzieht (77 ff.), sei nur eine auch von Gumpel zitierte Stelle angeführt, die Augustins definitives Urteil zu enthalten scheint: „Glaube nicht, sage nicht und lehre nicht, daß die Kinder, die vor der Taufe gestorben sind, zur Verzeihung der Erbsünde gelangen können, wenn du katholisch sein willst" (De Anima 3, 9, 12 CSEL 60, 369). Über Augustins persönliche Meinung in dieser Frage besteht kein Zweifel. Aber zur Berufung auf diese Meinung in unserer Kontroverse bedarf es, wie Gumpel meint, noch sehr gründlicher Studien über die Problemlage, in der Augustinus dieses und verwandte Urteile fällte, und es bedarf der Untersuchung, welchen theologischen Wert seine Urteile haben, d. h., inwieweit sie die kirchliche Tradition bezeugen. Dieser Ansicht Gumpels pflichtet auch W. A. Van Roo SJ, gleichfalls Professor der Gregoriana, in einem Aufsatz bei, wenn er schreibt: „Die Tatsache, daß St. Augustinus davon überzeugt war, daß der Heilsverlust der ungetauften Kinder eine Glaubenswahrheit ist, ist eine ernste Bedrohung, ein Hindernis für liberale Ansichten. Wie P. Leemings neue Arbeit zeigt, haben die Vertreter solcher Ansichten die Natur dieser Bedrohung übermäßig vereinfacht, wenn sie versuchten, sie einfach als eine anti-pelagianische Übertreibung hinzustellen. Andererseits aber glaube ich nicht, daß bisher eine hinreichende Bestimmung der Tragweite des Zeugnisses von Augustin gegeben worden ist" (Infants dying without baptism, Gregorianum Jhg. 1954, S. 467).

Gumpel zeigt zunächst, daß der genaue Sinn der Äußerungen Augustins nicht schon dadurch bestimmt ist, daß man zeigt, er habe auch außerhalb der pelagianischen Kontroverse, also ganz allgemein, das Heil der ungetauften Kinder in Abrede gestellt. Das hat Leeming nachgewiesen. Aber der springende Punkt liegt darin, daß Augustin die Möglichkeit der Begierdetaufe „anscheinend niemals ernstlich ins Auge gefaßt hat" (413); sie aber bildet die theologische Grundlage, auf der alle ernstzunehmenden Verfechter einer Heilsmöglichkeit für die ungetauften Kinder ihre Beweise aufbauen, gleichviel ob sie im Sinne der Illuminationstheorie oder aus einem möglichen votum der Eltern oder Kirche argumentieren. Für Augustin scheinen nur zwei Möglichkeiten in Betracht gekommen zu sein: Ausschluß der ungetauften Kinder von der Seligkeit oder ihre Beseligung, unabhängig von der konkreten Erlösungsordnung Gottes. Wenn es so war, dann mußte er natürlich die erste dieser Möglichkeiten wählen. „Es sollte in diesem Zusammenhang nicht vergessen werden, daß die allgemeine Lehre von der Begierdetaufe in der Frühzeit sowohl wie in den Zeiten St. Augustins noch wirklich auf einem wahrhaft rudimentären Stande war, nicht nur in bezug auf ihre Anwendungen und Bedingungen, sondern auch, und zwar besonders in bezug auf ihre innere Struktur und innige Abhängigkeit vom realen Sakrament" (415). Was die Werke Augustins an Ansätzen für diese Lehre enthalten, ist in der Linie weiterentwickelt worden, die in der Enzyklika *Mystici Corporis* ihren Höhepunkt hat, da diese Enzyklika von einem „unbewußten Sehnen" spricht, durch das auch Ungetaufte zum Mystischen Leibe in Beziehung stehen können (vgl. hierzu die Berichte in der Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 321 ff. und S. 362 ff.).

Wenn also der heilige Augustin wiederholt sagt, daß alle Katholiken daran glauben, daß die ungetauften Kinder verloren sind, wenn er damit das Gewicht der apostolischen Tradition für diese Annahme in die Waagschale wirft, dann stellt sich nach Gumpel die Frage, „ob und inwieweit die heute aufgegebene frühchristliche und augustinische Auffassung von der Begierdetaufe die damaligen Ansichten über das Schicksal der ungetauften Kinder beeinflußt hat" (417), und damit auch die Frage, in welchem Sinne Augustin hier die apostolische Tradition bezeugt. Besteht diese darin, daß die Wassertaufe gefordert ist, oder besteht sie lediglich darin, daß niemand unabhängig von der Erlösungsordnung und der Gnade Jesu Christi gerechtfertigt wird? Gumpel und auch Van Roo merken an, eine solche Frage nach dem historischen Kontext bedeute keine Relativierung der Tradition, sondern den Auftakt zu ihrem genauen Verständnis (419; Van Roo 466).

Diese Überlegungen, vermehrt um andere, die sich mit der Argumentation Leemings aus Paulus (Kol. 11, 11 und 1 Kor. 10, 2—5) 1 Petrus (3, 20 21), den Katakombenbildern und Leo d. Gr. (Ep. 16 ML 54, 701) befassen, begründen, warum Gumpel die Behauptung Leemings bezweifelt, die dieser in den Satz faßt: „Soweit die ganze Quellenlage zeigt, hat die Kirche vom zweiten bis zum siebenten Jahrhundert allgemein geglaubt, daß es geoffenbart ist, daß ein Kind, das vor Erlangung der Vernunft und ungetauft stirbt, die visio beatifica nicht erlangen kann" (484). Den Beweis für den präzisen Inhalt

und die genaue Tragweite dieser Überzeugung habe Leeming in keiner Weise erbracht.
Es muß aber auch sorgsam bedacht werden, was Gumpel an dieses Urteil anfügt: „Natürlich behaupte ich nicht, daß die ganze frühe patristische Dokumentation mit dem Vorbringen eines neuen Problems, das jene nicht ausdrücklich betrachtet haben, einfach beiseite geschoben werden kann. Das ist zu einfach. Aber es ist ebenfalls zu einfach, patristische Texte vorzubringen, die von ihrem eigenen geschichtlichen Hintergrund losgelöst und so dargestellt werden, als ob sie die modernen Fragen ausdrücklich betrachtet hätten" (424).

Der Begriff einer Begierdetaufe

Auch die Argumentation Leemings aus den Scholastikern, besonders denen des 12. Jahrhunderts, wird von Gumpel beanstandet. Leeming ist der Meinung, daß damals „nur für ungewöhnliche Umstände" (211) von einigen Theologen eine Ausnahme vom allgemeinen Schicksal der ungetauften Kinder in Erwägung gezogen worden sei, nämlich für den Fall, daß ein Kind auf dem Wege zur Taufe stirbt oder daß der taufende Priester der Intention zur Sakramentenspendung ermangelt. Gumpel zeigt nun, daß die Meinungen dieser Scholastiker eher dahin zu interpretieren sind, daß sie sagen wollen, Gott ersetze regelmäßig dann die Wirkung der Taufe, wenn diese unverschuldet im Einzelfall nicht zustande kommt. Daß gerade im 12. Jahrhundert erstmalig Erwägungen dieser Art angestellt worden sind, ist deshalb nicht unwichtig, weil um diese Zeit auch die „ersten tastenden Spekulationen über die Begierdetaufe im allgemeinen" (424) angestellt worden sind. Daß diese nur so spärlich angestellt wurden, erklärt Gumpel aus dem überragenden Einfluß der Lehre Augustins auf diese Zeit. Er stellt es am Schluß dieses Abschnittes den Theologen zur Diskussion, ob nicht die ersten Versuche zu einer milderen Lösung des Problems der ungetauften Kinder primitiv und naiv sein mußten, weil sie noch nicht wie die heutigen von der Lehrentwicklung in der Frage der Begierdetaufe und des „unbewußten Sehnens" Nutzen ziehen konnten.
Peter Gumpel handelt, wie wir nochmals hervorheben möchten, ausschließlich über die Frage, ob die „klassische" Ansicht, daß *alle* ungetauften Kinder vom ewigen Heil ausgeschlossen sind, theologisch gewiß ist, so daß sie von einem Katholiken nicht mehr in Zweifel gezogen werden kann. Für diese Frage im gegenwärtigen Stadium ihrer dogmatischen Entwicklung ist es entscheidend, ob das Urteil der kirchlichen Theologen einmütig ist — was nach dem Gesagten füglich verneint werden darf —, aber noch entscheidender, ob das kirchliche Lehramt bis in die Gegenwart hinein sich so eindeutig geäußert hat, daß der Zweifel an jener Ansicht einem Widerspruch gegen eben dieses Lehramt gleichkäme. Auch diese Auffassung ist von Leeming vertreten worden, und auch ihr hat Gumpel in genau präzisierter Weise widersprochen.

Das kirchliche Lehramt zur Sache

Abgesehen von einer Bemerkung Innozenz' III., kommt hier zunächst die Lehre der Konzilien von Lyon und Florenz in Betracht, die praktisch miteinander gleichlautend gesprochen haben. Nach dieser Lehre besteht die Möglichkeit, daß Menschen nur mit der Erbsünde behaftet sterben. Man darf also nicht behaupten, solches würde mit der Vorsehung Gottes unvereinbar sein. Die Betrachtung der geschichtlichen Zusammenhänge dieser Lehre verbietet es auch, zu behaupten, sie sei ohne jede Beziehung zu unserer Frage formuliert worden. Jedoch, meint Gumpel, ist es nicht erwiesen, daß diese Konzilien die Tatsache definieren wollten, daß es solche Todesfälle tatsächlich gibt, und auch nicht, daß sämtliche Kinder, die ohne Taufe gestorben sind, deshalb mit der Erbsünde behaftet gestorben sind.
Besonders wichtig ist für unsere Frage die Lehre oder vielmehr das Schweigen des Konzils von Trient über die Meinung Cajetans. Cajetan hatte in seinem Kommentar zur Summa Theologica Thomas von Aquins (In III q 68 a 1, 2 und 11) die Möglichkeit vermutet, ein Kind, dessen Taufe unmöglich ist, könnte vielleicht durch das Votum seiner Eltern gerettet werden. Er wendet diese Vermutung besonders auf die vor der Geburt verstorbenen Kinder an. Gumpel nennt es wichtig, daß nur diese letzte Anwendung dem Konzil überhaupt zur Verurteilung unterbreitet wurde. Das hängt zusammen mit dem damals geläufigen Satz: „Nemo renascitur nisi prius nascitur" — Die „zweite Geburt" setzt die erste voraus. Insofern war dieser Teil der Behauptung Cajetans herausfordernd. Schon diese Einschränkung verbietet es, global über Cajetan zu urteilen.
In der ersten Plenarsitzung sprachen sich fünf Väter für die Verurteilung dieser These ausdrücklich aus, einundzwanzig andere einschlußweise, fünf für Modifikationen. Am Ende der Sitzung aber traten der General der Dominikaner und der Augustinergeneral Seripando, einer der hervorragendsten Konzilstheologen, gegen eine Verurteilung dieser These auf, und zwar der letztere mit gewichtigen sachlichen Gründen. Die These Cajetans wurde dann von der Tagesordnung abgesetzt, und zwar mit der Begründung, daß sie „nicht zur Frage der Taufe zu gehören scheint". Diese Begründung mag besagen wollen, daß Cajetans Ansicht nichts mit der Frage der Taufe zu tun hat, wie sie dem Konzil von den Protestanten aufgegeben war. Nichtsdestoweniger ist es unübersehbar, daß Cajetan vor den Konzilsvätern einen hervorragenden Verteidiger fand. Es ist infolgedessen unrichtig, zu behaupten, wie Leeming es tut (325): „Die Theologen verwerfen ausnahmslos die Vermutung Cajetans."
Was die theologische Qualifikation des Schweigens von Trient betrifft, macht Gumpel sich das Urteil von Lennerz zu eigen: „Das Konzil hat also die Ansicht Cajetans weder verurteilt noch in irgendeiner Weise approbiert, sondern die Frage in dem Stand gelassen, in dem sie vor dem Konzil war" (443). Umberg, der diese Frage in einer Monographie behandelt hat, kommt zu dem Urteil, daß das Konzil von Trient der Theologie in dieser Frage keinen absolut sicheren Weg gewiesen hat (Zeitschr. f. kath. Theol. 39. Jhg., 1915, S. 460).
Gumpel hält auch die Schlußfolgerungen für abwegig, die Leeming aus anderen tridentinischen Konzilslehren hinsichtlich der dogmatischen Qualifikation der Ansicht Cajetans gezogen hat.

Der Limbus puerorum

Die nächste Äußerung des kirchlichen Lehramtes zu unserer Frage liegt in der Bulle *Auctorem fidei* Pius' VI. vom Jahre 1794. In diesem Dokument, dem einzigen, das von dem „Limbus puerorum" handelt, wird direkt die Behauptung verurteilt, daß der „Limbus" genannte Bestimmungsort der ungetauften Kinder identisch sei mit dem Bestimmungsziel, das die Pelagianer diesen Kindern zuwiesen, m. a. W., daß die in der katholischen Kirche geläufige Ansicht über deren Schicksal pelagianisch und häre-

tisch sei. Dabei gebraucht Pius VI. die Wendung: „Diesen Ort nennen die Gläubigen allenthalben (passim) Limbus puerorum" (D 1526). Aus dieser Wendung zieht Leeming den Schluß, die Bulle enthalte eine gewisse Lehre über die Existenz dieses Limbus, wenn auch nicht dem Buchstaben nach. Er sagt ausdrücklich, aus diesem Dokument sei „die allgemeine Meinung der Kirche" zu entnehmen (211). Gumpel widerspricht einer solchen Interpretation. Es sei möglich, daß der umfragte Satz nichts weiter sagen wolle, als daß der Ausdruck „Limbus" und die ihm zugrundeliegende Vorstellung von einer rein natürlichen Beseligung der ungetauften Kinder nichts mit Pelagianismus zu tun habe. Auf keinen Fall aber könne der Bulle Pius' VI. entnommen werden, es sei Lehre der Kirche, daß sämtliche ungetauften Kinder an diesem mittleren Ort zwischen Himmel und Hölle weilen.

Außer den genannten Dokumenten, die zu unserm Problem direkt Stellung nehmen, gibt es nun aber einige andere erhebliche dogmatische Tatsachen. Gumpel nennt die folgenden:

Die Werke von Caron und Schell, in denen u. a. auch die Heilsmöglichkeit dieser Kinder verfochten wird, sind indiziert worden, wobei nach Gumpel (355) freilich zu prüfen ist, was der genaue Grund der Verurteilung war. Sodann ist es erheblich, daß die Kirche den ungetauften Kindern das kirchliche Begräbnis verweigert. Gemäß can. 87 CIC wird allerdings die Mitgliedschaft in der Kirche durch die Wassertaufe juridisch konstituiert. Ferner gibt es Beschlüsse von Partikularsynoden, die durch den Heiligen Stuhl approbiert sind und die strengere Auffassung begünstigen, ebenso Dekrete Römischer Kongregationen. Die älteren Katechismen und auch der Katechismus Gasparris lehren oder setzen wenigstens diese Auffassung voraus. Endlich ist die Rede Papst Pius' XII. an die italienischen Hebammen vom 29. Oktober 1951 in Betracht zu ziehen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 112).

Pius XII. zur Frage des Schicksals der ungetauften Kinder

Im Abschnitt II, 19 dieser Rede (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 114) sagte der Papst: „In der gegenwärtigen Heilsordnung gibt es keinen andern Weg (als die Taufe), dem Kind, das noch nicht den Gebrauch der Vernunft hat, dieses (das übernatürliche) Leben zu vermitteln . . . Für den Erwachsenen kann ein Akt der Liebe genügen, um der heiligmachenden Gnade teilhaft zu werden und die fehlende Taufe zu ersetzen; aber dem noch nicht oder soeben geborenen Kind steht dieser Weg nicht offen." Leeming meint, daß der Papst in dieser Rede, die offensichtlich zu manchen zeitgemäßen Problemen lehramtlich Stellung nimmt, auch diese Äußerung im Hinblick auf die gegenwärtige Diskussion getan habe (197). Gumpel faßt sie ebenfalls als eine Bestätigung der herrschenden Lehre auf. Dennoch lasse sie, abgesehen davon, daß sie nicht an die Gesamtkirche gerichtet war, Zweifel darüber, ob der Papst beabsichtigte, die Diskussion mit diesen Worten endgültig abzuschließen. Auch Van Roo schließt seinen Aufsatz mit der Feststellung, daß Pius XII. nicht dazu ermutigt hat, das Heil der ungetauften Kinder von der Möglichkeit ihrer persönlichen Entscheidung zu erwarten (473). Ebensowenig hat die Theorie von Boudes, die mit der Möglichkeit eines votum Ecclesiae zu ihren Gunsten rechnete, eine Ermutigung erhalten. Aber auch Van Roo sagt zu dieser Papstrede, daß sie die Kontroverse nicht endgültig und unwiderruflich entschieden hat. „Wir stehen einer theologischen Tradition gegenüber, deren kritische Würdigung nach sorgfältiger nuancierten Stellungnahmen ruft, und wir stehen einem sensus Ecclesiae gegenüber, dessen dogmatisches Gewicht zuletzt nur durch eine dogmatische Entscheidung des Lehramts bestimmt werden kann" (473).

Als Ergebnis einer sorgfältigen Untersuchung der Dokumente des Lehramtes und der Überlieferung der Kirche, deren Interpretation uns ein Meisterwerk von Quellenkritik und theologischer Methode zu sein scheint, empfiehlt Peter Gumpel beiden Seiten höchste Klugheit. Die einen sollen nicht zu optimistisch meinen, man könne die herrschende Lehre frei in Zweifel ziehen, und die anderen sollen sich nicht in der Hoffnung wiegen, daß die „unkritische Wiederholung der klassischen Argumente helfen wird, ein Problem zu lösen, das tatsächlich weit umfangreicher und verwirklichter ist, als sie anzunehmen scheinen" (457).

Angesichts der verwirrenden Mannigfaltigkeit der Argumente, die hier vorgetragen wurden, und der Subtilität, mit der sie zu bewerten sind, angesichts andererseits der seelsorglichen Not, die sich hinter dem hier so nüchtern erörterten Problem verbirgt, wird der Leser vielleicht fragen, warum die Autoren, die über diese Frage in letzter Zeit geschrieben haben, die Worte des lebendigen Trägers des obersten Lehramtes vom 29. Oktober 1951 nicht sichtbarer in den Mittelpunkt gestellt haben. Diese Frage scheint sich auch Gumpel gestellt zu haben, wenn er mit einem Unterton von Verwunderung bemerkt: „Ausdrückliche Bezugnahmen auf die Rede sind auf beiden Seiten äußerst selten" (451). Es ist überaus erstaunlich, zu hören, daß Gumpel erst Professor Leeming von der Existenz dieses päpstlichen Ausspruches informiert hat (451). Aber Leeming seinerseits hat dann scharfsinnig bemerkt, daß die Worte Pius' XII. fast wörtlich mit denen des Konzils von Florenz übereinstimmen. Pius XII. sagt: „Nella presente economia non vi è altro mezzo per communicare questa vita al bambino." Das Konzil lehrt: „Cum ipsis non possit alio remedio subveniri nisi per sacramentum baptismi" (D 712; Leeming 197 f.). Wollte Gumpel offenlassen, daß man seine Interpretation dieser Worte des Florentiner Konzils aus dem Dekret für die Jakobiten auch auf die Worte des gegenwärtigen Papstes beziehen kann? Gumpel stellt, nachdem er die Worte des Konzils zitiert hat, die Frage: „Bestätigt das Konzil in diesen Worten, oder lehrt es gar ausdrücklich, daß (alle Kategorien) ungetaufte Kinder ewig verloren sind?" Das ist die Meinung von Leeming. Gumpel aber übersetzt die Worte des Konzils genau. Dann sagen sie nicht: diese Kinder haben keine andere Möglichkeit, selig zu werden; sondern: wir haben keine andere Möglichkeit, ihnen zu helfen, als durch die Taufe (Gumpel 434). So spricht auch Pius XII. zu den Hebammen nicht davon, welche Möglichkeiten Gott diesen Kindern vielleicht gewährt, sondern welche Möglichkeit die Hebammen haben, ihnen zu helfen. Und das ist in der Tat nur eine Möglichkeit: daß sie die Kinder taufen. Papst Pius XII. hat also weder die Möglichkeit eines „votum parentis" (Cajetan ad III, 68, 1, 2) noch die eines „votum Ecclesiae" (Boudes) noch, gemäß dem genauen Wortlaut seiner Rede, die Möglichkeit einer uns nicht offenbarten letzten Gnade Gottes im Sinne der Illuminationstheorie ausdrücklich verneint. Er hat vielmehr so gesprochen, wie es unter dem Gesichtspunkt unserer Pflichten gegenüber den noch ungeborenen und den eben geborenen Kindern angemessen ist und wie es besonders für die Hörerinnen seiner Worte, die Heb-

ammen, angemessen war: er hat gesagt, daß wir das Menschenmögliche tun müssen, um das Heil dieser Kinder sicherzustellen. Das Menschenmögliche ist gegenüber den Neugeborenen oder zu Gebärenden, daß wir sie taufen, und gegenüber den Ungeborenen, daß wir ihre Mütter und sie selbst in der innigsten Weise der Barmherzigkeit Gottes empfehlen. Wie viele andere unserer Gebete in ihrem Enderfolg uns verhüllt bleiben, so scheint es, bleiben auch das sorgende Gebet und die betende Sorge um die ungetauft verstorbenen Kinder noch für lange Zeit, wenn nicht für immer, eingeschlossen in das Mysterium der Unerforschlichkeit des göttlichen Ratschlusses, von dem Paulus im 11. Kapitel des Römerbriefes gesprochen hat (Röm. 11, 33).

Die Union in Osteuropa

Das Jahr 1954 brachte das Gedächtnis der verhängnisvollen Trennung der Christenheit des Ostens und des Westens vor 900 Jahren. Das soll uns ein Anlaß sein, mit besonderem Ernst die Versuche zu überschauen, die bisher zur Wiedervereinigung der Kirchen unternommen worden sind.

Wir geben im folgenden einen kurzen Überblick über die geschichtliche Entwicklung der bedeutendsten Unionen orthodoxer Christen mit der Katholischen Kirche, die in Osteuropa abgeschlossen wurden. Es sind dies die Unionen der Ukrainer (Ruthenen) in Galizien und Karpatho-Rußland und der Rumänen in Siebenbürgen. Diese Unionen machen heute die größte Krise ihrer bisherigen Existenz durch. Als organisierte Kirchengemeinschaften bestehen sie nur noch in der Emigration (vor allem in Nordamerika). In ihren Heimatländern sind sie äußerlich völlig zerstört; ihr Weiterleben in den Herzen der Gläubigen ist ungewiß und für die katholische Weltkirche nur noch eine große Hoffnung.

So unmöglich es ist, sich ein zutreffendes Bild von der Zahl und der augenblicklichen Lage der unter staatlichem Verbot stehenden Unierten hinter dem Eisernen Vorhang zu verschaffen, so mangelhaft sind auch die Quellen, um ein objektives Bild der Vorgänge entwerfen zu können, die nach dem 2. Weltkrieg zur Auflösung der Unionen im östlichen Bereich geführt haben. Es ist die besondere Tragik der Union, daß sie zu allen Zeiten die politischen und nationalen Leidenschaften aufs höchste erregt hat. Die Verworrenheit der politischen Verhältnisse der Unionsländer und die Vielzahl der um die kulturelle Vorherrschaft in jenen von Ost und West umkämpften Gebieten ringenden Einflüsse machen das Unionsproblem auch in der Vergangenheit außerordentlich kompliziert und undurchsichtig. (Ein gutes Hilfsmittel zum Eindringen in die Materie ist der bei Herder in Wien erschienene „Abriß der ostslawischen Kirchengeschichte" von Albert M. Ammann SJ, wo neben ausführlichen Quellenangaben eine Fülle von Literatur zu finden ist.)

Die unierten Kirchen waren in den östlichen Ländern meist ein ausgesprochener Bildungsfaktor. Das hatte aber nicht immer etwas mit religiösem Leben zu tun. Die Synthese westlicher Kultur mit östlicher Heiligkeit wurde kaum je erreicht. Im Gegenteil, mangelndes psychologisches Einfühlungsvermögen steigerte das abwehrende Mißtrauen der Orthodoxen zu ausgesprochener Feindschaft.

Heute, wo die früheren Unionsmethoden neuen Einsichten Platz gemacht haben, wo sich immer mehr Katholiken vom Wesen der echten Universalität der Kirche überzeugen und bereit sind, die Eigenrechte der orientalischen Kirchen anzuerkennen, ist die Basis gewonnen, von der aus die bisherige Geschichte der Unierten vorurteilslos betrachtet werden kann. In erster Linie geht es darum, die historischen und kulturpolitischen Voraussetzungen der Unionen nüchtern ins Auge zu fassen, um die heutigen Leiden der Unierten als eine tragische Etappe in ihrer mannigfaltig verflochtenen Geschichte erkennen zu können. Daraus wiederum gewinnen wir Einsichten, die einer jeden neuen Unionsarbeit zugute kommen.

Union der Ruthenen

Es würde zu weit führen, die einzelnen Etappen der Kirchengeschichte der ukrainischen Lande vor der „Union von Brest-Litowsk" (1596) näher zu umschreiben. Sie sind in ihrer Verworrenheit und Unruhe ein Musterbeispiel der Situation des gesamten Gebietes zwischen Ost und West, in dem die Unionskirchen existiert haben. Wir können nur eben erwähnen, daß diese Landschaften kirchlich ebenso wie politisch schon seit dem 13. Jahrhundert und dem Untergang des alten Kiewer Reiches ein eigenes Schicksal hatten: unter den Fürsten von Galizien-Wolhynien im 13./14. Jahrhundert und nochmals unter polnischer Herrschaft in der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts genoß die Kirche von Kiew eine kurze Selbständigkeit, die jedoch, das eine Mal durch die Moskauer Orthodoxie, das andere Mal durch die lateinische Kirche Polens, bald wieder ein Ende fand. Um diese Zeit, durch die Heirat der Fürsten von Litauen mit der Erbin Polens 1386, wurden auch die galizisch-wolhynischen Lande der polnisch-litauischen Ländermasse einverleibt, die durch die Union von Lublin 1569 endgültig zu einem Staat vereint wurden. Von da an brach ein jahrhundertelanger erbitterter Kulturkampf zwischen dem polnisch-katholischen und dem in der Ukraine und in Weißrußland bodenständigen russisch-orthodoxen Element aus. Die russische Bevölkerung hielt zäh am orthodoxen Glauben fest, und Moskau vermochte die kirchliche Oberhoheit über die Orthodoxen in Litauen-Polen noch lange aufrechtzuerhalten. Daher konnte sich die in Rußland abgelehnte Florentiner Union (1439), zu der sich Konstantinopel in der Suche nach westlicher Hilfe kurz vor seinem Untergang bereit gefunden hatte, auch in Litauen nicht durchsetzen. In den polnischen Gebieten wurde sie nur vorübergehend wirksam.

Die politische Lubliner Union von 1569 brachte zwar die Gleichberechtigung der christlichen Bekenntnisse im polnisch-litauischen Staat, aber sie gab den Polen auch in den litauischen Gebieten die politische Vorherrschaft. Damit öffnete sich den Jesuiten, die in Polen bereits seit 1555 im Sinne der Union wirkten, auch in Litauen ein Feld intensiver Tätigkeit. Den Orthodoxen drohte damit die Gefahr der Polonisierung. Ihr gegenüber spalteten sie sich in zwei Richtungen: Ein Teil suchte Anlehnung an das byzantinisch-orthodoxe Moskau, der andere, ebenso antipolnisch, versuchte einen Weg kultureller Selbständigkeit unter Anlehnung an den kulturell überlegenen lateinischen Westen, d. h. im Schutze der römischen Kirche, einzuschlagen. Die Tragik und das Unglück dieser Richtung lag aber für immer in der kompromittierenden Identität von Polonisierung und Latinisierung, in der sich westliche Überheblichkeit und polnischer Chauvinismus vereinten. Auf dieser schwer belasteten Grundlage wurde 1596 die Union von Brest-Litowsk vollzogen.

Zu Verteidigern der Orthodoxie warfen sich die in ständiger Fehde mit Polen lebenden Kosaken auf; sie übernahmen den Schutz für den neu eingesetzten orthodoxen Kiewer Metropoliten: Die orthodoxe Opposition trennte sich von der unierten Kirche wieder ab und erhielt mit Hilfe des Jerusalemer Patriarchen eine eigene Hierarchie, deren Anerkennung der Staat auf die Dauer nicht verweigern konnte.

Die Union selbst setzte sich gegen die zahlreichen Widerstände, darunter auch die feindliche Einstellung des lateinisch-katholischen Klerus, nur langsam wirklich durch. Die galizischen Bischöfe schlossen sich ihr erst 1681 an, und erst um 1700 war sie unter den orientalischen Christen Polen-Litauens vorherrschend.

Aber die kirchliche Einheit war noch durch eine große Unsicherheit und Unklarheit in liturgischen und rituellen Fragen bedroht. Die im litauischen Reichsteil lebenden „Altunierten" waren im Verlauf des 17. Jh. dem westlichen Einfluß so weitgehend erlegen, daß sie zahlreiche lateinische Bräuche übernommen hatten. Den galizischen Bistümern im Bereich der polnischen Krone gestattete die Kurie bei ihrem Übertritt zur Union die Praxis der ursprünglich (um 1600) bei den Unierten üblichen Formen, da diesen „Neuunierten" der jähe Übergang vom östlich-orthodoxen zum stark latinisierten Ritus nicht vollziehbar erschien. Eine Synode zu Zamość (1720) sollte Einheit schaffen. Es dominierte die lateinische Tendenz, nicht zuletzt deshalb, weil die Kurie verhängnisvollerweise die früher befolgte Gleichberechtigung der Riten zu dieser Zeit aufgegeben hatte.

Das 18. Jh. war der Höhepunkt der Verwirrung. Durch die polnischen Teilungen (1772, 1793, 1795) kamen die litauisch-russischen und auch polnische Gebiete an das russische Kaiserreich, und dieses sorgte dafür, daß in den neuerworbenen westlichen Gouvernements die Union bis 1839 restlos beseitigt wurde (in den polnischen Gebieten bis 1875). Anders verlief die Entwicklung in Galizien, das durch die erste polnische Teilung an Österreich kam. Hier begünstigten die Habsburger die alteingesessene ukrainische Bevölkerung (in Österreich meist als „Ruthenen" bezeichnet) gegen die polnischen Pane, was sich vor allem in einer Gleichstellung der unierten Kirche (1774) auswirkte und ihre Gläubigen für Österreich gewann. Seit dieser Zeit bemühte sich die österreichische Regierung auch erfolgreich um die Bildung des unierten Klerus, was 1804 zur Gründung eines Seminars für alle Katholiken des östlichen Ritus im Reich führte.

Die kirchlichen Verwaltungsverhältnisse waren infolge der politischen Entwicklung sehr verworren. Das Oberhaupt der unierten Kirche trug wohl noch den alten Titel eines Metropoliten von Kiew. Kiew war aber schon 1667 dem Moskauer Staat einverleibt worden, und so residierte der unierte Metropolit am Bischofssitz einer der ruthenischen Diözesen. Daher entschloß sich Papst Pius VII. 1807 im Einverständnis mit der österreichischen Regierung, die alte Halytscher Metropolie (mit Sitz in Lemberg) wiederzuerrichten. Damit war die Basis zu einer kräftigen Entfaltung des ruthenisch-unierten Kirchenwesens gelegt, wogegen sich freilich immer wieder der heftige Widerstand der nach Rußland blickenden Orthodoxen und der lateinischen Katholiken polnischer Orientierung richtete.

Die Revolution von 1848 hatte auch in Galizien ihre Auswirkungen. Die Ruthenen besannen sich auf ihre nationale Eigenart und versuchten ihre fortschreitende Verwestlichung durch Wiederanknüpfung an die Tradition des alten Kiewer Rußland aufzuhalten, wobei die unierte Geistlichkeit eine erhebliche Rolle spielte. Auf kirchlichem Gebiet wirkte sich dies in dem Bestreben aus, den Ritus von allen mit der Zeit übernommenen lateinischen Bräuchen zu reinigen. Zugleich bedeutete es einen Auftrieb für die russisch-orthodoxe und panslawistische Propaganda, die unter geschickter Ausnutzung einer aufkommenden antiösterreichischen Bewegung viele Unierte zur orthodoxen Kirche hinüberzog. So war die Ritenfrage gefährlich kompromittiert für diejenigen, die ukrainisch sein wollten, im bewußten Gegensatz sowohl zu den lateinischen Polen als auch zu den orthodoxen Russen. Daher blieb es denn bei dem eigenartigen Mischritus, der geradezu typisch und symbolhaft für das unierte Kirchenwesen dieses von den politischen Verhältnissen und Leidenschaften hin und her gerissenen Volkes wurde. Auch in der Frage des Zölibats war man sich noch bis zum 2. Weltkrieg nicht einig, ob westlicher oder östlicher Brauch befolgt werden sollte. Der Metropolit Scheptyzkyj, der überall die Latinisierung zurückzudrängen suchte, begünstigte in seiner Erzdiözese Lemberg-Halytsch die bei den Orthodoxen übliche Priesterehe, während die Bischöfe der anderen Diözesen die Ehelosigkeit verlangten. Scheptyzkyj (1900—1944) wollte den engen westukrainischen Nationalismus überwinden, gerade weil er sich als Ukrainer fühlte, als solcher aber zur bedeutenderen russischen Ukraine tendierte, die bei den alten slawischen Gebräuchen geblieben war.

Im neuen Polen, zu dem Galizien nach dem 1. Weltkrieg geschlagen wurde, erfuhren die nationalen Gegensätze zwischen den Polen einerseits und den Russen und Ukrainern andererseits durch die Maßnahmen der polnischen Behörden eine außerordentliche Verschärfung. Bei den Verfolgungen der orthodoxen Ukrainer durch die Polen in den 30er Jahren war an eine erfolgreiche Ausbreitung der Union nicht zu denken. Die unierte Kirche konnte sich unter der Führung Scheptyzkyjs aber weiterhin innerlich festigen. Am Vorabend des 2. Weltkriegs zählte sie ca. 3,5 Millionen Gläubige in drei Diözesen (Lemberg-Halytsch, Peremyschl, Stanislaw). Ungeheuer viel hatte Scheptyzkyj für Bildung und Erziehung getan. Aber sein großes Ziel der Einigung aller Ukrainer unter dem Vorzeichen der kirchlichen Union wurde nicht erreicht. Wohl wurde nach seinem Tode 1944 die gesamte Ukraine zum ersten Mal in der neueren Geschichte vereinigt; doch gelang dies den von den Westmächten unterstützten Sowjets. Damit sollte aber die Union untergehen.

Union der Rumänen

Nächst der Union der Ruthenen Galiziens ist die Union der Rumänen des östlichen Ritus in Siebenbürgen die bedeutendste. Über ihre Geschichte berichtete die Herder-Korrespondenz (4. Jhg., S. 496 ff.), so daß wir uns hier auf einige kurze Angaben beschränken können.

Auch die rumänische Geschichte ist der Schauplatz eines Kampfes zwischen westlichen und östlichen Einflüssen, was sich naturgemäß auch der kirchlichen Entwicklung mitteilte. Hier war die Union schon in ihren Ursprüngen ein Mittel der Politik des Westens.

Siebenbürgen gehörte seit dem 11. Jh. zu Ungarn. Im 12. Jh. wurde es auch von Deutschen („Siebenbürger Sachsen") besiedelt, die zusammen mit dem ungarischen Adel

und dem magyarischen Bauernvolk der Szekler die Herrschaft im Lande ausübten. Seit wann Rumänen im Lande seßhaft waren, ist nicht klar erwiesen, ursprünglich vorhandener rumänischer Adel muß jedenfalls bald entnationalisiert worden sein, indem er im westlichen Rittertum ungarischer Prägung aufging und römisch-katholisch wurde. Der soziale Gegensatz zwischen Adel und Bauernschaft drückte das rumänische Volkselement im 15. Jh. zu völliger Rechtlosigkeit herab. Verschärfend kam der religiöse Gegensatz hinzu, denn das Volk blieb griechisch-orthodox, seitdem die Rumänen im 9. Jh. unter Herrschaft oder Einfluß der Bulgaren das byzantinische Christentum angenommen hatten.

Im 16. Jh. wurde Ungarn von den Türken erobert (Schlacht bei Mohács, 1526); Siebenbürgen erhielt den Status eines formal selbständigen tributpflichtigen Wahlfürstentums. Trotz der politischen Isolierung vom Westen blieb das Land den westlichen Einflüssen offen: im 16. Jh. drang die Reformation ein. Die Sachsen wurden lutherisch, ein großer Teil der Ungarn und ihrer Oberschicht kalvinistisch. Dem sozialen Druck durch die anderen Bekenntnisse vermochten die Orthodoxen nur wenig Widerstand entgegenzusetzen. Sie standen auf der untersten sozialen Stufe und besaßen keine eigenständige kirchliche Organisation im Lande, da sie zur Metropolie der Walachei gehörten. In den „altrumänischen" Fürstentümern Moldau und Walachei blieb die Organisation der orthodoxen Kirche auch unter der Türkenherrschaft erhalten; sie geriet allerdings stark unter griechischen Einfluß. Die Protestantisierung der Orthodoxen Siebenbürgens gelang zwar nicht; doch wurde ihre Kirche zeitweilig sogar den kalvinistischen Behörden unterstellt.

Nach den Türkenkriegen (1663—1699), als Ungarn von Kaiser Leopold I. erobert worden war, wurde Siebenbürgen Nebenland der habsburgischen Krone. Zur Festigung seiner Herrschaft nutzte der Kaiser die mit den sozialen und religiösen Gegensätzen geladene Situation aus und glaubte in der kirchlichen Union der Orthodoxen mit Rom das geeignete Mittel gefunden zu haben. Als 1948 die Union in Rumänien rückgängig gemacht wurde, entsann man sich sehr gut dieser politisch-historischen Tatsachen und konnte leicht Kapital daraus schlagen.

Die Union kam 1698 unter Führung des Bischofs von Karlsburg (Alba Julia) zustande und wurde unter seinem Nachfolger auf einem großen Konzil 1700 bestätigt. Die Unierten Siebenbürgens — damals anscheinend die Mehrheit der dortigen Rumänen — kamen unter die Jurisdiktion des lateinischen Kardinalprimas von Ungarn. Dennoch vermochten sie ihren östlichen Ritus zu erhalten. Großer Schaden wurde der Sache der Union durch die Zwangsbekehrungen ganzer Gemeinden zugefügt, womit der Staat der neuen Kirche Geltung zu verschaffen suchte. Anderseits unterstützte die unierte Kirche die nationalrumänische Bewegung gegen die soziale Unterdrückung durch die Ungarn. Im 18. Jahrhundert entstand im Schoß der unierten Kirche ein Schulwesen, das von großer Bedeutung für die gesamtrumänische Kultur wurde. Trotz ihrer nationalen Verdienste wurde die unierte Kirche aber von den orthodoxen Rumänen besonders in Altrumänien wegen ihrer Zugehörigkeit zu Rom mißtrauisch betrachtet. Als Siebenbürgen 1867 Ungarn völlig eingegliedert wurde, entstanden ihr neue Schwierigkeiten, da sie bei den Ungarn als Hort des nationalen Widerstandes galt. 1910 hatten die Orthodoxen in Siebenbürgen wieder eine klare Mehrheit. 795 000 Orthodoxen standen nur noch 767 000 Unierte gegenüber. Doch vermochte sich die unierte Kirche dank der 1853 von Pius IX. gewährten Autonomie durch die wechselnden Geschicke Siebenbürgens auch im 20. Jahrhundert bis zum 2. Weltkrieg zu halten und eine solche Lebendigkeit zu entfalten, daß Pius XII. sie in einem Apostolischen Schreiben vom 27. 3. 1952 an die Katholiken Rumäniens als eine „durch die Zahl und das vorbildliche Leben der Gläubigen so blühende Kirche des orientalischen Ritus" bezeichnete (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 379). Vor dem Kriege hatte sie in Rumänien ca. 1,5 Millionen Gläubige mit 1600 Priestern in vier Suffraganbistümern unter dem Metropoliten von Karlsburg (Sitz in Blasendorf [Blaj]).

In dem nach dem 1. Weltkrieg gegründeten rumänischen Staat versuchte die orthodoxe Kirche, die lateinischen und unierten Katholiken zum Übertritt zu bewegen, doch standen diese seit 1929 unter dem Schutz eines Konkordats. Ihre große Leidenszeit sollte beginnen, als nach dem 2. Weltkrieg die Kommunisten an die Herrschaft kamen.

Union der Karpatho-Ukraine

Die Bevölkerung der Karpatho-Ukraine, die von Galizien durch die Karpathen getrennt ist, ist zumeist ukrainischen (ruthenischen) Ursprungs. Auch zu ihr kam das Christentum in byzantinischer Form. Das Gebiet gehörte vermutlich seit dem 13. Jahrhundert zu Ungarn. Als nach dem Tode des ungarischen Königs Ludwig II. in der Schlacht bei Mohács (1526) ein Teil des ungarischen Adels Ferdinand von Österreich, der andere Teil einen siebenbürgischen Fürsten wählte, wurde das Karpathenland zwischen Österreich und Siebenbürgen aufgeteilt. Der ruthenische Bischofssitz Munkacs kam an Siebenbürgen. Damit verflocht sich hier das Problem der Union eng mit der Entwicklung, wie wir sie in Siebenbürgen kennenlernten, während die Unionsbestrebungen der stammverwandten Galizier in Polen-Litauen nur geringe Auswirkungen diesseits der Karpathen erkennen ließen, obwohl gewisse Beziehungen aufgenommen wurden.

Als sich um 1650 der Bischof von Munkacs und der Klerus zur Union mit Rom entschlossen hatten — auf orthodoxer Seite spricht man von der Union zu Užhorod 1646 bis 1649 —, bedurfte es langer Verhandlungen in Rom. Der kalvinistische Landesherr Georg Rakoczy unterstützte die Orthodoxen, und während des jahrelangen Schwebezustandes fiel ein großer Teil der Priester wieder von der Union ab (Einzelheiten bei Ammann, S. 358). Erst nach dem Tode Rakoczys (1660), als seine Witwe katholisch wurde und die Jesuiten ins Land rief, machte die Union Fortschritte. Doch blieben die Verhältnisse äußerst verworren. Den Bischofssitz beanspruchten die Orthodoxen und Unierten, die lateinischen Ungarn, die unierten Polen, die orthodoxen Serben. Als die Karpatho-Ukraine durch den Frieden von Karlowitz (1699) ganz an Österreich (als ungarisches Kronland) gekommen war, konnte zwischen der österreichischen Regierung, der Kurie und dem ungarischen Bistum Erlau ebensowenig Einigkeit über die Besetzung des Bischofssitzes erreicht werden (Ammann, S. 656 f.). Papst Klemens XIV. ernannte schließlich 1771 einen Bischof für Munkacs und gliederte das Bistum in die ungarische Metropolie von Gran ein. Versuche der Galizier, die 1772 Österreich angeschlossen wurden, die Ruthenen Transkarpathiens ihren unierten

Bistümern anzuschließen, wurden von den Ungarn vereitelt. 1818 errichtete die Kurie ein zweites uniertes Bistum in Prešov (Eperies).
Ammann bemerkt, die Union in der Karpatho-Ukraine sei im Grunde genommen eine Angelegenheit der Landesherrschaft und der lateinischen Bischöfe gewesen (S. 658). Im Unterschied zur Union in Polen-Litauen erfolgte sie nicht im Klima eines erbitterten Kulturkampfes. Dazu fehlte es an einer gebildeten Schicht. Das Volk blieb in seinen Gebräuchen ostslawisch und widersetzte sich der Union zunächst nicht, da der östliche Ritus — reiner als in Galizien — bewahrt wurde.
Ende des 19. Jahrhunderts griff die panslawistische Bewegung auch auf die Karpatho-Ukraine über. Sie fiel angesichts der Magyarisierungspolitik der Ungarn auf günstigen Boden. Der Union erwuchs eine große Gefahr, da man in den unierten Geistlichen vielfach Schrittmacher der Magyarisierung sah. Bald nahmen sich die orthodoxen Kirchen Serbiens und Rußlands dieser Tendenzen an. Als das Land nach dem 1. Weltkrieg an die Tschechoslowakei kam, wurde die Gärung in Transkarpatien noch stärker, da man sich nun der chauvinistischen Tschechen erwehren mußte. Die Bevölkerung fühlte sich immer stärker als russisch — und orthodox. Noch 1910 war die Bevölkerung fast ausschließlich uniert; Orthodoxe gab es nur einige Hundert, aber schon 1921 waren sie auf 61 000 gestiegen, 1930 bereits auf 112 000 — gegenüber 359 000 Unierten (Bertold Spuler, Die Gegenwartslage der Ostkirchen, S. 66 f.). Ganze Dörfer fielen von der Union ab. Vielerorts wurden die unierten Geistlichen vertrieben. Eine große Rolle spielte dabei das materielle Moment: Den unierten Priestern hatten die Gemeinden zahlreiche Abgaben zu leisten, worauf die neuen orthodoxen Priester keinen Anspruch erhoben. Es zeigte sich nun, wie fremd Gläubige und Geistliche einander waren, wie wenig die Union im Volk letzten Endes verwurzelt war. Die nationale Bedrückung und kulturelle Überfremdung der vergangenen Zeiten legte man der römischen Kirche zur Last (vgl. de Vries, S. 172 f.). Die Union hatte es nicht vermocht, sich wie in Galizien die Basis einer eigenständigen national-ruthenischen Bewegung zu verschaffen.
In der Diözese Prešov (Slowakei) blieben unter der neuen tschechoslowakischen Regierung die Verhältnisse stabiler, da hier von den 214 000 Unierten (1930) nur 91 000 Ruthenen waren (Spuler, S. 68) und die Mehrheit slowakischen Volkstums von den russophilen und orthodoxen Bestrebungen kaum berührt wurde.

Der Untergang der Union

Heute sind die Ukrainer Galiziens und Transkarpathiens im Verband der Ukrainischen Sowjetrepublik vereinigt. Die südlich benachbarten Rumänen in Siebenbürgen und die westlich anschließenden Slowaken stehen unter der Herrschaft volksdemokratischer Regierungen. Das gesamte Gebiet, das seit 1772 als geschlossener Block mit unierten Kirchengemeinschaften zu Österreich-Ungarn gehörte, spürt heute erneut die Auswirkungen einer einheitlichen Religionspolitik. Diese wird jedoch von den Sowjets bestimmt, was einerseits die grundlegend antireligiöse Linie bedingt, sich andererseits aber in einer paradoxen Begünstigung der orthodoxen Kirche auswirkt.
Nach Aufrichtung der sowjetischen Herrschaft waren die unierten Kirchen das erste Ziel antikatholischer Liquidationspolitik. Ihre Position war von vornherein geschwächt durch die geschichtliche Belastung ihrer westlichen Orientierung. Um die Haltung der Orthodoxen bei diesem Vorgang voll erfassen zu können, muß berücksichtigt werden, daß sie von jeher dem unierten Ritus mit größtem Mißtrauen, ja mit Feindschaft begegneten und ihn sozusagen als unlauteres Mittel lateinischer Durchdringung empfanden.
Die Fronten begannen sich schon 1944 abzuzeichnen, als die Orthodoxen dieser Gebiete nach dem sowjetischen Einmarsch dem Moskauer Patriarchat angeschlossen wurden und ihre Stellung damit in gewisser Hinsicht verbessert wurde. Die Unierten Galiziens sollten als erste die Verfolgung erleiden; die Karpatho-Ukrainer folgten bald, während die rumänischen Unierten zunächst unbehelligt blieben.
Gegen den populären und in der ganzen Welt bekannten Metropoliten Scheptyzkyj wagten die Sowjets keine offenen Aktionen. Als er am 1. 11. 1944 starb, beteiligten sich die staatlichen Behörden sogar an den offiziellen Trauerfeierlichkeiten. Wenige Monate später brach der Sturm jäh aus. Im April 1945 wurde der gesamte unierte Episkopat mit dem Metropoliten Slipyj an der Spitze verhaftet und später zu Zwangsarbeit oder Gefängnis verurteilt. Hunderte von Priestern ereilte das gleiche Schicksal. Die Anklage lautete im allgemeinen auf Kollaboration mit den deutschen und ukrainischen Faschisten.
In der Karpatho-Ukraine war inzwischen die Einziehung des Kirchenvermögens bei Übertritt von zwei Dritteln der Gemeindemitglieder zur Orthodoxie verfügt worden.
Die Seele der staatlich unterstützten Abfallbewegung in Galizien war der Lemberger Geistliche Kostelnik, der schon in den 30er Jahren gegen die Latinisierung der Union und gegen den Vatikan aufgetreten war. Mit wenigen anderen unierten Priestern bildete er eine „Initiativgruppe zur Wiedervereinigung der griechisch-katholischen Kirche Galiziens mit der russisch-orthodoxen Kirche", die am 28. 5. 1945 mit einem Aufruf an die Öffentlichkeit trat. Zu dieser Zeit griff die Kampagne zur Wiedervereinigung mit der Orthodoxie nach Transkarpathien über. Über den Erfolg dieser Aktionen in der Bevölkerung sind zuverlässige Angaben nicht erhältlich. Die orthodoxe Kirche konnte nach Eingliederung der Karpatho-Ukraine in die UdSSR (29. 6. 1945) das gesamte galizisch-karpatho-ukrainische Gebiet in einheitliche Verwaltung nehmen, indem sie die Eparchie Lemberg-Tarnopol-Užhorod-Munkačevo unter einem Erzbischof in Lemberg bildete. Als dieser 1948 seine Gemeinden in Karpatho-Rußland besuchte, mußte er sich aber von der Treue der dortigen unierten Priester zur Union überzeugen: ein einziger war abgefallen (vgl. „Journal des Moskauer Patriarchats" 1949, Nr. 10, S. 5.).
In Lemberg tagte vom 8. bis 10. 3. 1946 auf Betreiben der Initiativgruppe eine „Synode" der unierten Kirche, die ihrer sämtlichen Bischöfe beraubt war. Die Synode hob die Union von Brest-Litowsk nach 350jähriger Dauer auf und vollzog offiziell den Anschluß an das Moskauer Patriarchat. Das in allen Les- und Tonarten wiederholte Argument war, daß die kirchliche Einigung notwendig der nationalen zu folgen habe. Doch scheint die Liquidierung der unierten Kirchenorganisation im einzelnen noch erheblichem Widerstand begegnet zu sein.
Inzwischen begann die orthodoxe Propaganda auch in der

Slowakei wirksam zu werden, wo die Orthodoxen unter die Jurisdiktion des russischen Exarchen in Prag gekommen waren. Der aus Ostasien geschickte Metropolit Eleutherios konnte die Anziehungskraft der russischen Kirche auf die Gemüter aller slawischen Orthodoxen im Sinne der neuen Moskauer Kirchenpolitik weidlichst ausnutzen. Ob er allerdings nur der „Liebe des Volkes" begegnete, wie es in offiziellen Berichten hieß, erscheint fraglich. Im benachbarten ukrainischen Karpathenland war man offenbar noch nicht weitergekommen. Da wurde am 1. 11. 1947 ihr Oberhaupt, der Bischof Romža von Munkacs, ermordet. Dennoch lebte die unierte Kirche weiter. In Galizien, wo man ihre endgültige Beseitigung erst im Januar 1948 bekanntgeben konnte, wurde im September des Jahres Kostelnik ermordet. Die Tat wurde dem Vatikan und den „deutsch-ukrainischen Faschisten" zur Last gelegt. In der Karpatho-Ukraine konnte erst am 28. 8. 1949 nach energischen Bemühungen des russischen Erzbischofs Makarius die Beseitigung der Union offiziell verkündet werden. Doch immer noch schien sie am Leben. Makarius sprach zwar von einer bedeutenden Mehrheit der unierten Geistlichen, die übergetreten seien, und von massenweisem Abfall der Gläubigen, war aber in seinem Bericht an den Patriarchen weniger optimistisch: „Die ersten Keime für die Vereinigung der griechisch-katholischen Gläubigen Transkarpathiens mit der orthodoxen Kirche sind bereits gesät" (a. a. O., S. 11).

Auch in Rumänien hatte die Regierung inzwischen den Auftakt gegeben, indem sie nach Abdankung des Königs (Dez. 1947) am 17. 7. 1948 das Konkordat aufhob. Hatte man hier bisher gezögert, die orthodoxe Propaganda durch Gewaltmaßnahmen zu unterstützen, so wurde das jetzt um so gründlicher nachgeholt. Die Aktion vollzog sich schlagartig in fünf Monaten. Über die Vorgänge in Rumänien haben wir seinerzeit laufend berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 446).

Am 3. 10. 1948 wurde in Bukarest die Vereinigung der ihres Episkopats durch Absetzung beraubten unierten Kirche mit der orthodoxen Kirche offiziell vollzogen. Nach orthodoxer Darstellung schlossen sich in den nächsten zwei Wochen fast alle unierten Geistlichen und Gläubigen Siebenbürgens diesem Schritt an (Journal des Moskauer Patriarchats 1949, Nr. 8, S. 57). Nun konnte an jenem historischen 21. Oktober, an dem vor 250 Jahren die Union in Karlsburg geschlossen worden war, dortselbst in Anwesenheit von 20 000 Gläubigen und angeblich 1000 Priestern die Rückkehr zur Orthodoxie in einer feierlichen Zeremonie begangen werden. Die unierten Kirchen wurden beschlagnahmt oder den Orthodoxen übergeben. Ende Oktober verhaftete die Polizei die bereits abgesetzten unierten Bischöfe, um ihren Einfluß unter dem Volk völlig auszuschalten, was dringend notwendig schien, da nun jeder einzelne Gläubige durch Unterschrift den Übertritt zur orthodoxen Kirche individuell vollziehen sollte. Ein Regierungsdekret vom 1. 12. 1948 sprach praktisch das völlige Verbot der unierten Kirche aus. 1950 sollen sich 700 unierte Priester im Gefängnis befunden haben. Die zur Orthodoxie übergeführten Priester sind mitsamt ihrer Gemeinde wohl durchweg im Herzen katholisch geblieben und nur „pro forma" übergetreten.

Nach der rumänischen Tragödie wurde, wie oben berichtet, im Jahre 1949 die Lage in der Karpatho-Ukraine bereinigt. Den Schluß machte die Slowakei, wo die offizielle Propaganda die Vorgänge ebenfalls als eine elementare Volksbewegung zum „Glauben der Urväter" hin darstellte. Am 29. 4. 1950 vollzog ein Konzil zu Prešov den Anschluß an die Orthodoxie. Die Kathedrale und alle Kirchen wurden den Orthodoxen übergeben. Im Januar 1951 wurde der unierte Bischof Gojdič von Prešov verhaftet und zu lebenslänglichem Zuchthaus verurteilt. Etwa 100 Priester hatten ein ähnliches Schicksal. Wie die Lage in den einzelnen Gemeinden ist, kann nicht eingesehen werden.

Das sind in kurzen Zügen die wichtigsten Daten der äußeren Entwicklung der Union bis zu ihrem Untergang in ihren Ursprungsländern. Die Bedeutung der westeuropäischen und überseeischen Gemeinden für eine künftige Wiedergeburt kann vorerst nicht überblickt werden.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Kirche und Familie im Urteil des Dorfes

Die Tatsache, daß das Dorf und seine Bewohner heute mit am stärksten in den Strudel des allgemeinen Umschichtungsprozesses unserer Gesellschaft hineingerissen sind, ist nicht unbekannt. Die Auswirkungen der industriellen Revolution auf dem Lande, die zunehmende Differenzierung der Landbevölkerung, die heute in der Mehrzahl in Westdeutschland nicht mehr aus Bauern besteht, ihre vielschichtige Stellung in der modernen Wirtschaft war eines der Hauptthemen der Würzburger Arbeitstagung des katholischen Landvolkes im September 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 91 f.). Es ist nun wichtig, zu wissen, wie der ausgelöste Umschichtungsprozeß sich konkret in den einzelnen dörflichen Gemeinschaften auswirkt, und wie er von den Betroffenen, der ländlichen Bevölkerung, erfahren wird.

Mit dieser und einer Anzahl ähnlicher Fragen befaßt sich eine Studie von Gerhard Wurzbacher und Renate Pflaum, die unter dem Titel: „Das Dorf im Spannungsfeld industrieller Entwicklung" erschienen ist (Ferdinand-Enke-Verlag, Stuttgart 1954, 307 S.). Den Verfassern, die im Auftrage des Unesco-Institutes für Sozialwissenschaften, Köln, arbeiteten, war die Aufgabe gestellt, „die Bevölkerungsdifferenzierung und -integration an Hand vergleichender Gemeindestudien" zu untersuchen. Zu diesem Zwecke wählten Wurzbacher und seine Mitarbeiter eine Gemeinde aus, die aus 45 Dörfern und Weilern besteht, 5000 Einwohner umfaßt und am Rande des Westerwaldes, 50 km von Köln entfernt, liegt (also eine Gemeinde in einer Zone, die die Soziologen mit „rurban" bezeichnen: eine Übergangszone von ländlichen und städtischen Gebräuchen, wie sie heute für das deutsche Dorf in hohem Maße typisch ist).

Die Ausweitung der Untersuchung auf eine Gemeinde mit 45 verschiedenen Dörfern hatte den Vorteil, daß fast alle Dorftypen, die heute in Westdeutschland vorkommen, in die Untersuchung einbezogen werden konn-

ten. Die Ergebnisse der Untersuchung können also „in bezug auf die wirtschaftlichen Verhältnisse in hohem Maße als repräsentativ für eine Vielzahl westdeutscher ländlicher Gemeinden angesehen werden". Folgende Unterlagen und Methoden wurden dabei angewandt und benutzt: vorhandenes statistisches Material, behördliche Akten und Dokumente, teilnehmende Beobachtung, „intensive Befragung von überdurchschnittlich informierten Gewährsmännern" (diese Befragung stellt das Kernstück der Untersuchung dar), je eine Intensiv- und Formalbefragung (an Hand eines 43seitigen Fragebogens) von 6.3 % aller Bewohner über 21 Jahren.

Mit welcher Sorgfalt die Untersuchung durchgeführt worden ist, läßt die Bemerkung der Herausgeber erkennen, „daß der wissenschaftliche Stab, einschließlich des Forschungsleiters, während des Zeitraumes von Juni 1952 bis März 1954 in zahlreichen Einzelaufenthalten von der Dauer weniger Tage bis zu mehreren Monaten in verschiedenen Ortschaften der Gemeinde ..." lebte. Das Ergebnis dieser Bemühungen liegt nun in einer Monographie des heutigen deutschen Dorfes vor, der der Rang einer soziologischen Leitstudie zukommt.

Die Arbeit befaßt sich im einzelnen mit folgenden Themen:

die Entwicklung von der Kleinbauerngemeinde zur Pendlergemeinde;

die berufliche Gliederung in ihrem Wandel (Rangunterschiede der Berufe der Gegenwart);

die Nachbarschaft als Ausgleichsfaktor gegen Vereinzelung;

die Vereine als Produkt und Gegengewicht sozialer Differenzierung;

politische Führung und politische Beteiligung als Ausdruck gemeindlicher Selbstentfaltung;

die Bindung der Bevölkerung an die Institution der Kirche;

die Familie als sozialer Gliederungsfaktor.

Da es unmöglich ist, auf beschränktem Raum das gesamte erarbeitete Material auszubreiten, beschränkt sich unser Referat im folgenden auf die beiden letzten Kapitel: Kirche und Familie in der Sicht der dörflichen Gesellschaft. In diesem Zusammenhange soll ausdrücklich darauf hingewiesen werden, daß alle in dieser Studie ausgesprochenen Bewertungen und gefällten Urteile rein soziologischer Natur sind.

Die beiden Konfessionsgruppen

Die Bevölkerung der Untersuchungsgemeinde ist konfessionell gemischt. Der Anteil der Katholiken betrug 1952 31.3 %, der der Protestanten 67.3 %. In fast allen Dörfern sind beide Konfessionen vertreten. Vor dem Einstrom der Evakuierten und Flüchtlinge während der letzten Jahre waren die einzelnen Dörfer konfessionell noch sehr einheitlich. Die Untersuchungsgemeinde umfaßt vier Kirchspiele, zwei katholische und zwei evangelische. Die evangelische Hauptgemeinde zählte 1952 rund 1200 Seelen, die entsprechende katholische 1100. Bezüglich der Sozialstruktur der Gemeinde fällt auf, daß in ihr fast 10 % mehr katholische Arbeiter lebten als evangelische, daß ferner 15.7 % der befragten Katholiken Sozialrentner waren (gegenüber nur 8.5 % Protestanten). Dagegen waren 14 % der evangelischen Bevölkerung Landwirte gegen nur 8 % der katholischen. Bei den Angestellten und Beamten war das Verhältnis ausgeglichen.

Das Bild vom „guten Pfarrer"

Als erstes bedeutsames Ergebnis registrieren die Untersuchenden, daß bei der Beurteilung der Kirche als Institution und sozialer Faktor zwischen den Angehörigen der beiden Konfessionen keine grundsätzlichen Unterschiede bestehen. Diese Tatsache gilt auch bei der Beurteilung des Pfarrers.

Das Idealbild vom „guten Pfarrer" ist bei allen Gemeindemitgliedern mehr oder minder einheitlich. Die Forderungen, die an ihn gestellt werden, lauten: er soll seine kirchlichen Amtspflichten gut verrichten (nur 8.8 % der Befragten), er soll Hausbesuche machen, er soll sich der Eigenart seiner Gemeinde anpassen, sein soziales Wirken soll in „Rat und Tat" bestehen (darum muß er auch einmal „beim Kalben anpacken können"). Weiterhin werden gefordert: „Aufgabe jedes Standesdünkels, Gerechtigkeit und gleiches Verhalten gegen Arme und Reiche, gegen treue Kirchenbesucher *und* Sünder". „Das wird von einem Pfarrer heute mehr und dringender verlangt als große Wortgewandtheit auf der Kanzel." Man wünschte immer wieder, der Pfarrer soll „ein gewöhnlicher Mensch" sein.

Die Studie kommt zu dem Ergebnis, daß „die Forderungen, die man an den Pfarrer stellt, ans Utopische grenzen, die Gefahr einer Überforderung liegt durchaus in ihnen". Wenn der Pfarrer die an ihn gerichteten Forderungen nicht erfüllt, setzt er sich der Kritik aus. Ein Viertel der Befragten kritisierte offen, aber auch die positiven Bilder vom „guten Pfarrer" enthielten manche implizierte Kritik. Folgende Punkte wurden in der Reihenfolge der Häufigkeit genannt:

1. soziale Ungerechtigkeit: „Reiche und Arme werden nicht gleich behandelt, die Reichen werden vorgezogen";
2. mangelnder Kontakt zu den Gemeindegliedern, zu wenig Hausbesuche;
3. Egoismus: „Er arbeitet in die eigene Tasche, er sieht auf seinen materiellen Vorteil";
4. Einmischung in die Privatsphäre: „Er steckt seine Nase in Angelegenheiten, die ihn nichts angehen."

Worum soll sich der Pfarrer kümmern?

Über die Wirkungsbereiche, in denen der Pfarrer tätig sein soll oder darf, bestehen verschiedene Ansichten, „wobei die Meinung der Katholiken sich von der der Protestanten wiederum kaum unterscheidet". Die Studie nennt drei Gruppen. Die erste, verhältnismäßig kleine Gruppe von einem Fünftel der Befragten meint, der Pfarrer solle sich schlechterdings um alles kümmern. Eine zweite Gruppe, und zwar die überwältigende Mehrheit der Gemeindebevölkerung, vertritt die Ansicht, daß der Wirkungsbereich des Pfarrers zwar nicht mehr „alles" umfassen, sich jedoch über die kirchlichen Belange hinaus auf das soziale Gebiet erstrecken soll.

Das erste Gebiet, das dem Pfarrer als legitimer Wirkungsbereich von dieser Gruppe abgesprochen wird, ist „die Politik". Die untersuchenden Soziologen fassen die Meinungen dieser Leute wie folgt zusammen: „Eine parteipolitische Stellungnahme von seiten des Pfarrers verringert die Möglichkeit, den Pfarrer als überparteilichen und daher selbstlosen Ratgeber anrufen zu können. Die Verwaltung der Gemeinde und der Entscheid von Gemeindeangelegenheiten, wie Wegbau u. ä., wird jedoch oft nicht unter Politik verstanden, und dem Pfar-

rer wird das Recht konzediert, zwar nicht aus eigenem Interesse, aber doch im Interesse der Mitglieder seiner Kirchengemeinde hier mitzusprechen ..."
Das zweite Gebiet, in das man ein Eingreifen des Pfarrers nicht mehr duldet, ist eine bestimmte private Sphäre. „Sein Rat wird angenommen, wenn man ihn selber um Hilfe angeht, aber zunehmend wird ihm weniger das Recht zugestanden, sich aus eigenem Antrieb und ohne gerufen zu werden um *alle* persönlichen Probleme seiner Schäfchen zu kümmern." Von 182 Personen wurde auf die Frage: „Wenn Sie persönliche Schwierigkeiten haben, mit wem sprechen Sie sich dann aus?" nur in zwei Fällen der Pfarrer erwähnt. Unter „persönlichen Schwierigkeiten" wurden dabei Probleme intimster Natur verstanden. Solche Probleme wollen 60% nur mit einem Mitglied der engsten Familie besprechen, während weitere 14% allein damit fertigzuwerden suchen.
Der Mehrheit der zweiten Gruppe steht eine dritte Gruppe gegenüber, die größer als die erste ist. Sie verlangt: „Er soll sich nur um seine Kirche kümmern, für die Gemeinde sind ja wieder speziell andere Leute da." Diese Haltung, die auf eine Herausdifferenzierung eines spezifisch „kirchlichen Bereichs" hinausläuft, ist nach Meinung der ihr offenbar selber zuneigenden Soziologen kennzeichnend einmal „für eine starke Differenzierung und die autonome Erstarkung der verschiedenen Sozialbereiche, wie zum anderen für das Streben der Persönlichkeit nach größerem Entfaltungsspielraum . . ." Wohl überwiege noch die Forderung nach einem selbstlosen Sichkümmern um das seelische und materielle Wohl der Gemeindemitglieder. „Die Schwierigkeit bei der Verwirklichung dieser Forderung besteht nur in der Tatsache, daß verschiedene Sozialbereiche sich vom kirchlichen Einfluß, sofern er bewußt führend ist und nicht indirekt über die Annahme einer christlichen Ethik vorgeht, emanzipiert haben."

Der soziale Rang des Pfarrers

Durch eine Stichprobe, bei der 17 verschiedene Berufe nach ihrem sozialen Rang einzustufen waren, stellten die Untersuchenden fest, daß das soziale Prestige des Pfarrers gegenüber früher stark abgesunken ist. Er wurde nach dem Arzt, Regierungsrat, Apotheker, Fabrikbesitzer und Studienrat an die sechste Stelle gesetzt. Dabei wurde er von den freien Berufen, den Akademikern, mittleren Beamten und Angestellten höher eingeordnet als von anderen Berufsgruppen. Vor allem wurde er von den ungelernten Arbeitern unterdurchschnittlich beurteilt: diese stellen den Pfarrer sogar noch unter den Volksschullehrer. Die Katholiken ordnen dabei den Pfarrer im Durchschnitt nur ein wenig höher ein als die Protestanten. Für dieses relative Absinken des sozialen Prestiges nennt die Studie drei Ursachen:
1. die Vergrößerung der Bildungsoberschicht auch in kleinen ländlichen Gemeinden;
2. eine weithin verbreitete kritische Einstellung gegenüber geistiger Arbeit, sie gilt als „leichte Arbeit";
3. das heute auch auf dem Lande vorherrschende Sozialethos, das zuerst den Charakter beurteilt, dann erst die soziale Stellung. Daher wird immer wieder gefordert, daß der Pfarrer „ein guter Mensch" sein soll. (Dieses Verlangen stand auch in der seinerzeit von französischen Religionspädagogen durchgeführten Untersuchung an der Spitze: Wie wünscht sich die Jugend den Priester? — vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 264.)

Stabilisierende Faktoren

Diese Änderung der Stellung des Pfarrers hat viele Ähnlichkeiten mit seiner Stellung im städtischen Sozialleben. In der ländlichen Situation kommen jedoch einige stabilisierende Momente hinzu. Einmal kann er sich hier als Freund und „guter Mensch" wegen der großen gegenseitigen Bekanntheit voller entfalten. „Zum zweiten ist die von der öffentlichen Meinung gestützte Sitte als überlieferte Tradition, der Bindung an den Pfarrer ..., noch viel stärker als in den Stadtgemeinden. Zum dritten besteht bei jeder in ihrem Heimatort generationenlang verwurzelten Bevölkerung ein stärkeres Gefühl der Verpflichtung ihrer eigenen Kirche und damit ihrem Pfarrer gegenüber. Wir finden also in der Landgemeinde eine Synthese zwischen traditionellen und neuen Formen des Verhältnisses zum Pfarrer."

Warum man zur Kirche geht

Als erstes Indiz für die Bindung der Bevölkerung an die Kirche nennt die Studie die Häufigkeit des Kirchgangs. In der Befragung wurde, um eine möglichst ehrliche Auskunft zu erhalten, keine direkte Frage nach dem Kirchenbesuch gestellt. Es wurde lediglich um die Beschreibung eines ganz gewöhnlichen Sonntags gebeten. Dabei erwähnten 25.3% spontan, daß sie regelmäßig zur Kirche gehen, weitere 17.6%, daß sie gelegentlich sonntags zur Kirche gehen. Auf die Frage: „Was bedeutet hier für die verschiedenen Leute der Kirchgang?" wurden folgende Antworten gegeben:

Religiöse Gründe	67.6%
Tradition, Sitte	26.4%
Eitelkeiten	35.2%
Unterhaltungsgründe	22.5%
Druck der öffentlichen Meinung	34.1%
Geschäftliche Rücksichten und andere materielle Gründe	7.1%
Keine Meinung, keine Antwort	7.7%

Die religiösen Gründe scheinen der Bevölkerung weitaus das stärkste Einzelmotiv zu sein. Was die Beweggründe aus Tradition und Sitte anbelangt, so meinen die Bearbeiter der Studie: „Vom Standpunkt des Soziologen aus darf man den Kirchgang aus Traditionsgründen auf keinen Fall abwertend beurteilen, wie das in bestimmten theologischen und Laienkreisen manchmal getan wird. Gerade die Festigkeit der Sitte, die Stärke der Tradition, der man sich oft wirklich, ohne weiter nachzudenken, unterordnet, ist ein ganz starkes Bindemittel... Weiterhin darf man nicht vergessen, daß das Fundament dieser Tradition, auch wenn es heute nicht mehr in dem Grade bewußt ist, durchaus religiösen Ursprungs ist." Über ein Drittel der Befragten hält den Druck der öffentlichen Meinung für einen Grund, zur Kirche zu gehen. Das bedeutet: „Die traditionellen Kirchgänger wachsen auf in der Gewohnheit des Kirchganges und sehen diese Verhaltensweise von der öffentlichen Meinung des Dorfes gebilligt, ja sogar gefordert . . . Die Stärke des Druckes der öffentlichen Meinung ist ein Zeichen für die Stärke der Sitte."
Über die Motive „Eitelkeiten, geschäftliche Rücksichten und Unterhaltungsgründe" bemerkt die Studie: „Nirgends

erscheint die Kirche so deutlich als soziales Zentrum, wie in diesen Äußerungen, wo der Kirchgang mit dem Wunsch nach Gespräch, nach etwas ‚Kulturellem' oder dem Vergleich der Sonntagskleider begründet wird. Man kommt in der Kirche zusammen, teils weil es die Sitte erfordert, teils weil man ein religiöses Bedürfnis befriedigen will, teils weil man einfach zusammenkommen will: der letzte Grund entspricht einem elementaren sozialen Bedürfnis ... Die Kirche oder der Platz vor der Kirche, wo man sich vorher oder nachher in kleinen Gruppen trifft, wird ... zum Geburtsort der sozialen Kritik, die selber eine vergemeinschaftende Funktion ausübt, indem sie für Konformität durch Bestrafung der Abweichungen sorgt."

Der Motivkomplex „soziale Bedürfnisse" ist nach Meinung der Soziologen gewichtiger als die religiösen Gründe: während in 67.6 % aller Angaben religiöse Gründe allein oder zusammen mit anderen Gründen genannt wurden, machten die „sozialen Bedürfnisse" in den verschiedensten Formen 91.8 % aller Angaben aus. Dieses Zahlenverhältnis beleuchtet eindrücklich die Mehrfachfunktion des Kirchganges. Die mannigfache Art der Bindung an die Kirche ist der Grund, weshalb über 40 % der Erwachsenen in der untersuchten Gemeinde mehr oder weniger regelmäßig zur Kirche gehen.

Die Einstellung zur kirchlichen Trauung

Die untersuchenden Soziologen haben auch die Einstellung der Bevölkerung zu den Sakramenten festzustellen versucht, die einen starken sozialen Nebencharakter aufweisen.

Die Einstellung zur Taufe war folgende:

Ablehnung der Taufe bis zur Indifferenz	10.5 %
Bejahung aus Gründen der Tradition, Sitte und der öffentlichen Meinung	47.8 %
Bejahung aus religiösen Gründen	39.0 %
keine Meinung, keine Antwort	2.7 %

Gegenüber der Erstkommunion:

Negative Bewertung oder Indifferenz	6.1 %
vor allem Familienfest, Sitte, Prestigegründe	28.5 %
Äußerungen, die den kirchlich-religiösen Charakter des Festes betonen	61.2 %
keine oder abwegige Antworten	4.2 %

Gegenüber der Trauung:

Standesamtliche Trauung genügt	13.2 %
kirchliche Trauung aus Gründen der Sitte, Tradition, öffentlichen Meinung, Prestige	38.0 %
kirchliche Trauung aus christlicher Überzeugung	47.0 %
keine Antwort	1.8 %

Die Untersuchenden haben sich besonders mit der Einstellung der Bevölkerung zur Trauung befaßt. Die Gründe, die eine Anzahl von Personen die standesamtliche Trauung für ausreichend ansehen läßt, waren folgende:

1. die kirchliche Trauung hält auch nicht länger;
2. das Gesetz verlangt nur die standesamtliche Trauung;
3. die Kirche will durch die kirchliche Trauung Macht über den Menschen gewinnen.

Dabei sind diejenigen, die die kirchliche Trauung ablehnen, sich durchaus bewußt, daß sie damit gegen eine Sitte verstoßen. Anderseits wissen viele Befürworter der kirchlichen Trauung, daß nicht mehr alle Menschen ihrer Überzeugung sind. Auf die Frage, wie es in der Untersuchungsgemeinde sei, ob wohl für viele Leute die standesamtliche Trauung gleichbedeutend mit der Hochzeit sei, antworteten die Befragten mit 35.7 %, daß eine nur standesamtliche Trauung in ihrer Gemeinde gar nicht vorkäme, 40.7 % meinten, es käme jedenfalls nur selten oder fast nie vor, weil das keiner wage. Fast ein Fünftel war der Überzeugung, eine nur standesamtliche Trauung käme gelegentlich bis öfters vor, so vor allem bei Mischehen.

Die bloße Bejahung der Trauzeremonie bedeutet natürlich nicht, daß man damit die Ehe ganz den kirchlichen Normen unterstellt. „Während fast 50 % der Bevölkerung den Anfang der Ehe, die Trauung, bewußt religiös verstehen, kommt in Krisenzeiten der Ehe ein Denken nach religiösen Gesichtspunkten schon kaum noch vor." Die prinzipielle Ablehnung der Scheidung ist gering, eine Ablehnung aus religiösen Gründen allein noch geringer. So wünschten nur 11.5 % der Bevölkerung aus religiösen Gründen strenge Maßstäbe in der Frage der Ehescheidung. Sehr viel häufiger wird aus praktischen Gründen ein strenger Maßstab für Ehescheidungen verlangt. Die Scheidungszahlen lagen in der untersuchten Gemeinde um rund zwei Drittel niedriger als im Durchschnitt der Bundesrepublik.

Die Moral vom „guten Menschen"

Auf die Frage, was man seinen Kindern an guten Lehren mit auf den Lebensweg geben solle, gaben nur 29.6 % Antworten, die einen deutlichen Hinweis auf eine religiöse Grundlage der Erziehung enthalten. In den Antworten standen Ehrlichkeit und Anständigkeit an erster Stelle. Nächstenliebe, Demut, Gläubigkeit, also spezifisch christliche Tugenden, wurden nur selten genannt. Daraus folgern die untersuchenden Soziologen: „Die heute vorherrschende Moral ist ihres bewußt religiösen Charakters zum Teil entkleidet, bürgerliche Moral und christliche Ethik sind nicht identisch, sondern haben jede ihren eigenen Geltungsbereich."

Das zeigen auch die Antworten auf die Frage: „Manche Leute sagen, daß man ohne Kirchgang und Pfarrer auch selig werden könne. Was meinen Sie dazu?" Folgende Antworten wurden gegeben:

1. Zu Pfarrer und Kirche stehen unbedingt notwendig	43.7 %
2. Es ist besser, man hält sich an Kirche und Pfarrer aus Gründen von Tradition, Sitte	9.9 %
3. Hängt vom Pfarrer ab	1.6 %
4. Das soll jeder halten, wie er will	2.7 %
5. Ist nicht notwendig, um anständiger Mensch und guter Christ zu sein	39.5 %
6. Keine Antwort, keine Meinung	2.6 %

Auffallend ist bei der überwältigenden Mehrzahl der Antworten, daß die Frage nie im ausdrücklich theologischen Sinne verstanden wurde, sondern als Frage danach, ob man Pfarrer und Kirche für einen ethisch und moralisch richtigen Lebenswandel hier auf Erden für notwendig halte. Auch hier waren die Abweichungen zwischen den Konfessionen nur gering.

Die Antworten zeigen zusammengenommen, daß denjenigen der ersten Gruppe (unbedingt dafür) eine ungefähr gleich große Gruppe gegenübersteht, für die die Moral nicht mehr von einer Bindung an die Kirche abhängig ist. Die erste Gruppe begründet ihre Antworten mit folgenden Argumenten:
1. Es ist besser, weil man in der Kirche Gottes Wort hört und immer daran erinnert wird;
2. Kirche und Pfarrer sind von Gott eingesetzt. Es ist ein Gebot der Kirche, zur Messe zu gehen;
3. Die von der Kirche geförderte Religion ist ein Zucht- und Ordnungsmittel: man braucht Gottes Wort für den eigenen inneren Halt; der Kirchgang ist Anregung zum inneren Erlebnis.
Die zweite Gruppe bringt folgende Argumente vor:
1. Pfarrer und Kirche können einem nicht in den Himmel helfen; vom Kirchgang wird kein Mensch besser;
2. Die eifrigen Kirchgänger sind gar nicht alle fromm; viel Kirchgang hat gar nichts mit Frömmigkeit zu tun;
3. Es kommt schließlich auf den Lebenswandel an; die Bibel ist wichtiger als die Kirche; es kommt immer darauf an, daß ein Mensch anständig bleibt; die Pfarrer sind nicht nötig, um richtig zu leben.

Unwissenheit oder Toleranz?

Auch in diesen Antworten zeigen sich die Auswirkungen einer individualistischen, säkularisierten Ethik. Rechtschaffenheit ist der erstrebte Persönlichkeitswert und zwar weitgehend ohne Mithilfe der Kirche. Die Soziologen halten diese Entwicklung für zwangsläufig, sie sehen in ihr zugleich einen Ansatz für ein neues, vertieftes religiöses Bewußtsein. „Der einzelne steht heute im Schnittfeld vieler getrennter Lebensbereiche, vieler Leitbilder mit jeweils nur partieller Gültigkeit, er wird von vielen Organisationen umworben und beeinflußt und ist durch die modernen Kommunikationsmittel allen gesellschaftlichen Strömungen und Schwankungen der öffentlichen Meinung ausgesetzt. So muß heute auch der Einwohner unseres ländlichen Gebietes sich mehr und mehr auf sich selbst und auf sein Gewissen als Maßstab seines Handelns zurückziehen." Die neuen Eliten, auch in den ländlichen Pfarrgemeinden, von denen die Untersuchenden an anderer Stelle andeutungsweise sprechen, sind eine Auswirkung dieser Entwicklung.
Die Verfasser der Studie haben bei all ihren Befragungen immer wieder festgestellt, daß die Beurteilungen der Protestanten und Katholiken sich viel weniger unterscheiden, als man vielleicht erwarten sollte. Sie sehen darin eine Auswirkung des langen und engen Zusammenlebens der beiden Konfessionen in der Gemeinde. Hinzu kommt, gleichsam als negativer Faktor, der Zuzug von auswärts und damit der Einfluß bestimmter weltanschaulicher Denkweisen, der durch Presse, Funk und Film noch verstärkt wird. Das alles läßt die Verfasser zu dem Schluß kommen, daß „die religiöse Überzeugung des Menschen auch bei der heutigen Landbevölkerung zu einer Privatangelegenheit wird". Wenn dann allerdings die Studie fortfährt: „Die sozialbedingte Einstellungsveränderung bewirkt ein Anwachsen der konfessionellen Toleranz; die konfessionelle Toleranz ist ein Zeichen dafür, daß der Mitmensch heute primär auf seinen Charakter und erst sekundär auf seine Konfession hin angesehen wird", so erscheint es mehr als zweifelhaft, ob diese Verwischung aller klaren Konturen mit echter Toleranz bezeichnet werden kann. Viel näher liegt der Schluß, daß diese „sozial bedingte Einstellungsveränderung" des modernen ländlichen Menschen u. a. auch eine Form der Kapitulation vor der Übermacht der täglich auf ihn einstürmenden Umweltfaktoren ist, mit der er einfach nicht mehr oder noch nicht fertig wird. Sicherlich handelt es sich hierbei in den meisten Fällen nicht um ein persönliches Versagen. Er ist nicht ausreichend unterwiesen und vorbereitet worden, um unterscheiden zu können, was wesensmäßig zu seinem Glauben gehört und was nicht. Zumindestens eines der folgenden Untersuchungsergebnisse kann diese Annahme belegen. Über die Hälfte der Bevölkerung sprach sich für eine Duldung und Anerkennung der Mischehe aus. Nur ein Drittel der Befragten hielt es für unerläßlich, daß ihre Schwiegertochter bzw. ihr Schwiegersohn die gleiche Religion wie ihre Tochter oder ihr Sohn haben muß. 66.5% der Befragten wünschten die Gemeinschaftsschule ohne jede Einschränkung, nur 15.4% sprachen sich aus religiösen Gründen für die Konfessionsschule aus. „Dieser Prozentsatz ist um so erstaunlicher, als es in unserer Gemeinde, mit Ausnahme der nationalsozialistischen Zeit, immer nur konfessionell getrennte Schulen gegeben hat."

Persönliche Bindung zur Kirche

Die Ergebnisse dieser Untersuchung bewertet die Studie keineswegs negativ. Daß die Kirche auf dem Lande nicht mehr das Zentrum der Kleinbauerngemeinde ist, sondern eine soziale Institution unter vielen, wird nicht als „Desintegration" angesehen, sondern als eine Auswirkung einer sozialen Differenzierung, die — ganz allgemein — auch für die Kirchen gültig ist. „Die Bindung an die Kirche ist nach wie vor vorhanden, auch wenn sie sich in ihrer Art geändert hat ... Das Zurückgeworfensein auf die persönliche religiöse Überzeugung des Menschen im Gegensatz zu einer a priori überlieferten Bindung, die sich in unserer Gemeinde als Tendenz anzudeuten beginnt, kann von der Kirche aus durchaus als günstige Entwicklung gelten. Neue Formen kirchlicher Bindung bestehen zusammen mit traditionellen in unserer Gemeinde. Dadurch ist die kirchliche Einordnung der heutigen Landbevölkerung stabiler und fester als die der industriellen Stadtbevölkerung".

Die Bindungen in Familie und Verwandtschaft

Der Prozeß der sozialen Differenzierung ist, wie schon mehrmals angedeutet wurde, nicht allein auf die Kirche beschränkt. Ihm unterliegen der Beruf, das Berufs- und Bildungsstreben, der Arbeitsort, die Geselligkeit, die sogenannte Nachbarschaft und noch vieles andere. Es stellt sich nun die Frage, wie gegenüber diesem mannigfaltigen Differenzierungs- und Individualisierungsprozeß die Familie „als eine der ältesten und wichtigsten Bauelemente im sozialen System der ländlichen Gemeinschaft" reagiert hat.
Bemerkenswert ist schon das Ergebnis auf die erste Frage: „Kümmern sich Ihre Verwandten darum, was in Ihrer Familie vorgeht? Finden Sie das richtig oder nicht?" — Die Mehrzahl verbittet sich, z. T. sehr scharf, jede „Einmischung". Das heißt: Die „Verwandten" werden, im Gegensatz zu früher, nicht mehr zur Familie gerechnet. Familie bedeutet heute auch auf dem Lande die Gemeinschaft von Eltern und minderjährigen Kindern. Zuge-

standen wird höchstens eine gewisse Nothelferfunktion der Eltern (bzw. Großeltern). Auf die Frage: „Sollen die Eltern in die Ehe der Kinder eingreifen, wenn dort etwas nicht in Ordnung ist?" wurde geantwortet:

1. Nicht eingreifen (z. T. mit Begründungen der Art, daß die Ehe eine persönliche Angelegenheit der Kinder sei; oder daß ein Eingreifen doch erfolglos sei; oder daß so die Spannungen nur vermehrt und die eigenen Eltern damit Ablehnung erfahren würden)	27.4%
2. Die Eltern sollen beraten, weil sie dazu durch ihre elterliche Aufgabe verpflichtet sind (mit Einschränkungen meist der Art, daß dies nur auf Wunsch der Kinder zu tun sei)	54.9%
3. Eine Nuance stärker als die zweite Gruppe: die Eltern sollen beraten und im äußersten Notfall um der Kinder willen eingreifen	14.8%
4. Keine Meinung, keine Antwort	2.7%

Diese Antworten legen nahe, daß die Generationen sehr bewußt auf Distanz leben. Es ist jedoch aufschlußreich, daß diese Meinungsäußerungen oft mit der Wirklichkeit nicht übereinstimmen. Das ist vor allem da der Fall, wo die Jungvermählten im Haushalt der Eltern mitwohnen. Rund die Hälfte aller Befragten berichtete, daß sie nach der Heirat zu den Eltern des einen Partners zogen. Obgleich die Berührungspunkte zwischen der jungen und der alten Familie durch gemeinsamen Haushalt, Pflegebedürftigkeit u. ä. häufig ziemlich eng waren, sprach nur ein Sechstel der Befragten von schlechten Erfahrungen mit diesem Zusammenwohnen (obgleich sie ausdrücklich danach gefragt wurden). Die Statistik beweist ebenfalls, daß in Wirklichkeit der „Verwandtenhaushalt" (24.3% aller Haushaltungen) mit Großeltern, Eltern und Kind keineswegs eine Ausnahme darstellt. Haushalt- oder Hausgemeinschaften mit Verwandten sind im allgemeinen in der Praxis keine Notlösungen, sondern „Ausdruck einer bei der Mehrzahl durchaus bejahten Verbundenheit mit der Verwandtschaft — einschließlich der Eltern — auf der Grundlage der Achtung der gegenseitigen Selbständigkeitsansprüche".

Die verwandtschaftlichen Beziehungen der Bevölkerung werden in der Studie in vier Gruppen gegliedert:
1. eine kleine Gruppe, die keine Verbindung zu Verwandten hat;
2. eine Gruppe von etwa einem Siebentel der Befragten, die weitgehende Zurückhaltung von Eltern wie anderen Verwandten gegenüber den Angelegenheiten der engeren Familie wünscht, die Verwandte nicht für Hilfeleistungen in Anspruch nimmt, wenig mit ihnen zusammenkommt und auch kaum mit ihnen korrespondiert;
3. die Tendenz zur Verwandtenbeziehung findet sich bei einer weiteren, der größten Gruppe (fast zwei Drittel aller Befragten), bei denen durch Besuch, Briefe, gelegentliche Aussprachen und Hilfeleistungen Verbindung mit den Verwandten gehalten, aber auch bewußt Abstand und Eigenständigkeit der engeren Familie gewahrt wird;
4. bei der letzten Gruppe fällt die gegenseitige Reserve weg; enger Kontakt, ständige Hilfeleistung mit Rat und Tat zeichnen das Verwandtenverhältnis aus (rund ein Sechstel).

Diesen Sachverhalt kommentieren die untersuchenden Soziologen wie folgt: „Es gibt nicht mehr ein einziges Verhaltensvorbild für die verwandtschaftlichen Beziehungen aller. Der einzelne kann sich bereits weitgehend lösen . . . Charakteristisch für diesen Individualisierungsprozeß ist weiterhin, daß die oben festgestellten Verhaltensstrukturen über alle Bevölkerungsteile streuen. Kleinere Unterschiede . . . sind vorhanden und geben Hinweise auf retardierende wie vorwärtstreibende Faktoren in dieser Entwicklung. So finden wir im Durchschnitt aller Befragten etwas mehr Verwandtenbindung bei Frauen, bei hauptberuflichen Landwirten, bei Einheimischen, bei kirchlich stärker gebundenen Befragten; etwas weniger dagegen bei Arbeitern und Auspendlern."

Zweikindersystem

Die nächste Frage, die die Soziologen untersucht haben, lautet: „Ist die in der Natur der Familie angelegte Aufgabe der Zeugung und Aufzucht durch die gesamtgesellschaftlichen Wandlungsprozesse beeinflußt worden?" — Auch in der untersuchten Gemeinde sind die Geburtenzahlen stark zurückgegangen (von 31.3 Lebendgeburten auf 1000 Einwohner im Durchschnitt der Jahre 1879 bis 1885 auf 15.3 der Jahre 1948—1952). Die Bevölkerung schreibt diesen Rückgang einer allmählich geänderten Einstellung gegenüber dem Kinde zu.
Aus den Ergebnissen der Befragungen lassen sich nach der Meinung der Untersuchenden drei Gruppen unterscheiden: „Einmal finden wir eine aus dem religiösen Glauben kommende Bejahung oder gehorsame Annahme von Zeugung und Geburt als Äußerung des Willens Gottes. Zum anderen treffen wir eine unreflektierte, teilweise wohl sogar biologisch unwissende Haltung und daher Ausgeliefertheit gegenüber den Naturvorgängen von Zeugung und Geburt, die man nicht zu beeinflussen denkt oder weiß. Schließlich finden wir eine auf Kenntnis der biologischen Vorgänge bei Zeugung und Geburt beruhende rational planende Elternschaft, die zum Zwecke der Erhöhung des Lebensstandards der Eltern wie der Verbesserung des Erziehungsstandards des Kindes zu einer Beschränkung der Kinderzahl führt." Die religiös begründete Haltung fand sich stark überproportional bei Personen über 45, noch stärker bei solchen über 65 Jahren.
Auf die Frage: „Wie viele Kinder hätten Sie am liebsten gehabt?" antworteten die Befragten (demgegenüber steht das Ergebnis einer ähnlich formulierten Rundfrage in der Bundesrepublik):

	Gemeinde	Bundesrepublik
Keine Kinder	4.4%	8%
Ein Kind	8.2%	10%
Zwei Kinder	43.9%	50%
„Nicht zuviele Kinder"	2.7%	—
Drei Kinder	15.4%	21%
Vier und mehr Kinder	11.5%	11%
Kein besonderer Wunsch:		
„Wie sie kommen, sind sie recht"	8.8%	—
Keine Angabe, keine Meinung	4.9%	—

Als Gründe für das Zweikindersystem wurden genannt: Notwendigkeit einer den Verhältnissen angepaßten Erziehung und Ausbildung der Kinder; sehr viel seltener: die Aufrechterhaltung des Lebensstandards der Eltern. Die Motive für den Wunsch, überhaupt Kinder zu haben, waren fast nie wirtschaftlicher Art (Erben, Arbeitshilfen), im Vordergrund standen Begründungen seelischer Natur

(„ohne Kinder ist kein Leben"). „Diese Motive lassen erkennen, wie sehr man sich der Bedeutung des Kindes für die gefühlsmäßige Erfülltheit der Familie wie der Bedeutung der Familie für die Sinngebung des Lebens überhaupt bewußt geworden ist."

Kindbezogenheit der Eltern

Bezüglich der Erziehungsgrundsätze ist festzustellen, daß im Verhältnis zu früher der Gehorsam gegenüber den Eltern und der Tradition als Erziehungsprinzip stark zurückgetreten ist. Folgsamkeit oder Gehorsam wurden nur in 7.1 % der Äußerungen über die Erziehung der Töchter und in 7.7% gegenüber Söhnen genannt. Man will das Kind verstehen, will Kamerad, Freund, Vorbild sein. Das Ziel der Erziehung, das immer wieder genannt wurde, lautete „Selbständigkeit des Kindes".
Das zeigen auch die Antworten auf folgende Fragen:

Wer sollte bestimmen	Bei der Wahl der Freunde	des Berufes	d. Arbeitsortes	des Ehepartners Ihres Kindes	bei Verwendung d. Arbeitsverdienst.
Vor allem das Kind	38.5	52.2	39.5	46.2	18.2
Eltern und Kinder sollten aufeinander hören	39.0	36.3	38.0	19.8	36.2
Vor allem die Eltern	17.5	7.7	18.7	29.1	42.3
Keine Meinung, keine Angabe	4.9	3.8	3.8	4.9	3.3

Auf Grund dieser Ergebnisse folgern die untersuchenden Soziologen: Die frühere Form der Elternbestimmtheit des Kindes wandelt sich immer mehr zu einer Kindbezogenheit der Eltern. So z. B. ist das Erziehungsziel zur Arbeitsamkeit auch heute vorhanden. Es hat sich aber geändert. Es wird nicht mehr familienbezogen verstanden und ist nicht mehr religiös erfüllt, sondern vorwiegend ichbezogen. Der Einzelne will vorwärtskommen. „Er soll es besser haben als die Eltern." Zu diesem Wandel gehört auch der Rückgang eines früher elementaren Erziehungsgrundsatzes: der Frömmigkeit. (Nur 12.6% der Erziehungsgrundsätze für die Tochter und 10.4% für den Sohn verraten einen ausgesprochen religiösen Bezug.) Die Grundsätze für die Mädchen- (28.6%) und Jungenerziehung (42.9%) lauten heute: „Er soll ein anständiger Mensch, ein guter Charakter werden, hilfsbereit, brav, Achtung vor dem Alter haben."

Selbständigkeit bei der Wahl des Ehepartners

Die Beweglichkeit des Einzelnen, seine Unabhängigkeit gegenüber den Gruppen, die früher die Kindheit bestimmten, haben den alten, eng begrenzten Rahmen der Partnerwahl gesprengt. Das zeigt sich in den zunehmenden Eheverbindungen zwischen Einheimischen und Auswärtigen, vor allem auch in der steigenden Zahl von Mischehen. (Diese betrug im Untersuchungsbezirk in den Jahren zwischen 1879—1885 nur 5.2, jetzt liegt sie mit 22.9 nur wenig unter dem Bundesdurchschnitt.) Die Geschlechter finden sich heute im Beruf und auf der Urlaubsreise. Der Einfluß der Verwandtschaft ist stark zurückgegangen. Dieser Zustand, der Wille zur Selbstbestimmung, wird heute auch weitgehend von den Eltern berücksichtigt. Auf die Frage: „Bei der Wahl der Ehepartner Ihrer Kinder, wer sollte da bestimmen: Vor allem die Eltern? Sollten Eltern und Kinder aufeinander hören? Vor allem das Kind?" wurde wie folgt geantwortet:

Die Eltern oder gemeinsam, weil die Eltern die Verantwortung oder mehr Erfahrung haben, weil der Partner zur Familie passen muß	29.1%
Das Kind mit Beratung der Eltern (mit gleichen Argumenten wie vorher)	19.8%
Das Kind, weil die Eheleute miteinander auskommen müssen, weil man später keine Vorwürfe hören möchte, weil Liebe dasein muß	35.2%
Das Kind, weil man als Eltern doch nichts ändern kann	11.0%
Keine Antwort, keine Meinung	4.0%

Die größere Freiheit bereits bei der Wahl hat besonders für die Frau eine Änderung ihrer Position zur Folge. Das Bild des im elterlichen Haushalt aufgehenden Mädchens, das schließlich „verheiratet wird", ist auch auf dem Lande so gut wie ausgestorben.

Gleichrangigkeit von Mann und Frau

Ein Vergleich der Partnerwahl zwischen früher und jetzt läßt vermuten, daß auch die soziale Struktur der Ehe sich heute weitgehend geändert hat. Früher war die Ehe auf dem Lande eine — wie die Studie sagt — Existenzkampfgemeinschaft. Diese brachte eine besondere Beanspruchung der Frau mit sich (Feld, Garten, Stall- und Hausarbeit). Die Männer hatten demgegenüber eine bevorzugte Stellung. Sie besaßen einen entlastenden, außerfamiliären Erfahrungs- und Lebensbereich (Militärdienst, Kriegerverein, Wirtshaus, mit einer Reihe unerfreulicher Nebenerscheinungen). Die zunehmende berufliche Differenzierung, die den Mann *notgezwungen* die meiste Zeit außerhalb des Hauses verbringen läßt, hat ihm das Haus heute als Daseinsraum der Familie viel deutlicher ins Bewußtsein treten lassen. Das Haus wird über seine wirtschaftliche Bedeutung hinaus zum „Heim", zum Ort der „Gemütlichkeit". Mit dieser neuen Bedeutung des Hauses nimmt auch der Einfluß der Frau zu, was bei den Befragungen sowohl von den Männern wie von den Frauen erkannt und anerkannt wurde. „Die Frau kommt dieser Aufgabe mit der Bemühung um die Wohnkultur, aber auch um gemeinsame Freizeitgestaltung mit Mann und Kind ... viel mehr und bewußter als früher nach ..."
Die Vorbilder für diese ihre neuen Aufgaben kommen eindeutig aus der Stadt.
Die Tendenz zur Gleichrangigkeit zwischen Mann und Frau zeigt sich auch in den übereinstimmenden Antworten beider Partner zur Frage der Gütergemeinschaft (bzw. -trennung), in der weitgehend prinzipiellen Anerkennung der Scheidung und vor allem in der Übereinstimmung der Bewertung von Scheidungsgründen.

Die deutsche Landgemeinde im internationalen Vergleich

Die hier auszugsweise wiedergegebenen Ergebnisse lassen hinreichend erkennen, in welchem Ausmaß das aus der industriellen-großstädtischen Welt geborene „moderne" soziale Verhalten auch den heutigen „Menschen vom Dorfe" mitbestimmt, zugleich aber auch, wie oft die gelebte Wirklichkeit auf dem Lande sich vom rein industriell-städtischen Raum durch die größere Stabilität ihrer Verhältnisse unterscheidet. Der deutsche Betrachter neigt oft allzu leicht dazu, vor den bereits vollzogenen und sich vollziehenden Veränderungen der ländlichen Welt bzw. des ländlichen Menschen zu erschrecken, auch dann wenn er sich in etwa über die soziologischen Faktoren im klaren ist, die diese Änderungen bewirken. Es ist jedoch festzuhalten, daß ähnliche Strukturveränderungen des Dorfes heute in allen Ländern der Welt vor sich gehen, sofern diese mit der modernen Industrialisierung über-

haupt in Berührung kommen. Welche besondere Stellung nun inmitten des weltweiten, unaufhaltsamen Differenzierungs- und Auflösungsprozesses die deutsche ländliche Gemeinde innehat, kann erst ein Vergleich mit der Situation des „Dorfes" in anderen Ländern zeigen.

Diesen Vergleich hat Conrad M. Arensberg, Professor an der Columbia University (USA), durchgeführt. Er charakterisiert die von Wurzbacher untersuchte Landgemeinde ganz allgemein als ein Beispiel jenes modernen Gemeindetyps, der weder Stadt noch Land, sondern etwas Neues ist. „Obwohl diese Gemeinde in ihrer äußeren Gestalt und in ihrem Leben noch durch Feld und Wald bestimmt ist, liegt sie trotzdem im Kräftefeld jener Einflüsse, die Auspendlertum, Fremdenverkehr, Nebenerwerbslandwirtschaft und den Hang der motorisierten Jugend zur Straße ... hervorbringen." Diese deutsche Gegend unterscheidet sich — das ist das erste Ergebnis des Vergleiches von Arensberg — von vielen englischen und amerikanischen Gebieten dadurch, daß ihr „die vollständige Zerstörung jeder Grundlage für ein ländliches Leben ... erspart geblieben ist". Im Gegensatz zu den schottischen Highlands und New England ist bei uns keine erzwungene Landflucht und Entvölkerung eingetreten, weil die deutsche Gemeinde ihre kleinen Bauern nicht ganz an die Fabriken verloren hat. „So kann sie städtische Art und stadtgeborene neue Einwohner aufnehmen, ohne ihre alte, wenn auch zum Wandel gezwungene, bäuerliche Grundlage aufzugeben." Die Gemeinde bleibt in der Lage, trotz der wachsenden Komplexität der Interessen sich Eigenart und Einheit zu bewahren. Dieses Glück nun — so fährt Arensberg fort — ist keineswegs allen Landgebieten beschieden gewesen. Er verweist auf das Schicksal der amerikanischen Landbevölkerung an der Ost- und Westküste, auf die vollständige Isolierung der Bauern und Fabrikarbeiter auf dem Lande in Frankreich, in England, Indien und Südafrika. Und er stellt fest: die vollständige Desintegration, die totale Isolierung der verschiedenen Berufsgruppen untereinander, ist das eigentlich klassische Schicksal der modernen industrialisierten und verstädterten Landgemeinde auf der ganzen Welt. Wie kommt es, so fragt er weiter, daß unsere Untersuchungsgemeinde und andere deutsche Landgebiete neben einigen in der Schweiz, in Skandinavien, in Libanon und in Japan diesem Schicksal entgangen sind? — Arensberg sieht den entscheidenden Faktor für die innere Stabilität dieser Gemeinwesen im Landbesitz. „In weltweiter Sicht ist die Tatsache bemerkenswert und zugleich für Westdeutschland kennzeichnend, daß der Eigenbesitz der Landwirte sich erhalten hat. Auch die Industrialisierung hat dieses Kennzeichen der Gemeinde kaum geändert." Der kleine Landmann ist Arbeiter geworden, ohne seine Landwirtschaft aufzugeben; er ist in das Spannungsfeld städtischer Einflüsse und Arbeitsweisen eingegliedert worden, ohne seinen ländlichen Wohnort zu verlassen. Die meisten landwirtschaftlichen Betriebe sind in Deutschland klein, es gibt daher keine große Kluft zwischen Landbesitzern und Landlosen. „Damit ist der neue Typus des Fabrikarbeiters nicht wie sonst so oft in einem einzigen Zug in die neue Welt der Fabriken und Maschinen hineingestoßen, von allem, was er vorher kannte, abgeschnitten und mit anderen entwurzelten Fremden zusammengedrängt worden." Dadurch, daß das Land in seiner Hand blieb, wurde zugleich verhindert, daß sich der größere Landwirt zu einem marktgerechten, nur kommerziell denkenden Landwirt-Geschäftsmann — zum amerikanischen Farmer — entwickeln konnte. Beide haben ein Stück Eigentum, beide sind Mitglieder einer Gemeinde.

Dieses „Eigentum in Arbeiterhand" ist für Arensberg der einzige und ausschließliche Grund für die innere Stabilität und Lebensfähigkeit der deutschen Landgemeinde. Diese Stabilität ist wiederum die Voraussetzung für die Überwindung der desintegrierenden und zerstörenden Einflüsse der industriellen Welt: der Anfang für eine neue, sich erst allmählich abzeichnende Ordnung. Und ein wenig verbittert stellt Arensberg fest: „Ein ausländischer Beobachter bekommt leicht das Gefühl, daß die Deutschen das Ausmaß, in dem ihr Land — selbst im hier berichteten Übergang zu industriellen Lebensformen — noch keine Auflösung seines traditionellen ländlichen Gemeindelebens erlitten hat, nicht genügend zu schätzen wissen."

Aus der Ökumene

Die Einheit der Orthodoxie und die Koexistenz

In einer Bemerkung über die Teilnahme der Orthodoxen an der Weltkonferenz von Evanston stellt der russisch-orthodoxe Professor Alexander Schmemann (früher Paris, jetzt New York) die „schmerzliche" Frage, warum sich die trotz rassischer und nationaler Verschiedenheiten im Glauben und in der Treue zur gemeinsamen Vätertradition bestehende allorthodoxe Einheit nur gelegenheitsweise manifestiere und die orthodoxen Kirchen in ihrem Leben, im Denken und hinsichtlich ihrer Zusammenarbeit so weit voneinander isoliert seien. In der künftigen Arbeit der Ökumenischen Bewegung werde die Orthodoxe Kirche eine wichtige Rolle spielen; zur Erfüllung ihrer „universellen Sendung" käme es aber darauf an, daß sie sich auf ihren universellen Geist besinnt (St. Vladimir's Seminary Quarterly Vol. III, Nr. 1/2, S. 60).

Daß bei den Orthodoxen die Notwendigkeit konkreter Manifestierung der orthodoxen Einheit immer dringender empfunden wird, geht andererseits aus verschiedenen Anzeichen hervor. Diese Einheitsbestrebungen zeigen sich gemäß orthodoxer Tradition nicht in jurisdiktionellen oder anderen formalen Zusammenschlüssen. Sie sind dennoch geeignet, der Stimme der Gesamtorthodoxie in der Weltsituation und im besonderen hinsichtlich der vom Weltrat der Kirchen in der Ökumenischen Bewegung einzuschlagenden Arbeit mehr Gewicht zu verleihen. Die Herder-Korrespondenz wird diese Tendenzen im Rahmen ihrer ökumenischen Berichterstattung laufend verfolgen.

Für eine engere Kontaktnahme zwischen den autokephalen orthodoxen Kirchen bot die Konferenz von Evanston gute Gelegenheiten, die sich bei Abwesenheit von Vertretern der großen slawischen Nationalkirchen freilich auf wenige und nur einen Bruchteil der G esamtorthodoxie

repräsentierende Kirchen beschränkten. Immerhin darf die Wirkung des einmütigen orthodoxen Bekenntnisses auch auf die nicht in Evanston vertretenen orthodoxen Kirchen nicht unterschätzt werden.

In der griechischen Zeitschrift „Anaplasis" (15. 10. 54) schrieb der Athener Universitätsprofessor Trembelas, ein Ergebnis der Vollversammlung des Weltrats der Kirchen sei die Einmütigkeit zwischen allen Vertretern des Ökumenischen Patriarchats, des Patriarchats von Antiochien, der russischen Orthodoxen in Nordamerika und Frankreich und der griechischen Orthodoxen in Amerika gewesen. Auch laut „Cerkovnyj Vestnik", dem Organ der orthodoxen Russen in Westeuropa, hat Evanston der Annäherung der Vertreter der verschiedenen orthodoxen Kirchen untereinander gedient. Auf den Zusammenkünften der Orthodoxen sei immer wieder eine verstärkte Zusammenarbeit ihrer Kirchen gefordert worden. Auf Initiative des russisch-amerikanischen Bischofs Johannes (Schachovskoj) fanden auch Besprechungen statt, die der Annäherung zwischen den Orthodoxen und den Kopten, Jakobiten und Malabaresen dienen sollten. Diese Wiedervereinigungstendenzen zwischen der Orthodoxie und den monophysitischen „getrennten" Kirchen des Ostens werden noch eingehend zu erörtern sein.

Was die orthodoxen Kirchen selbst betrifft, vollzieht sich die Konsolidierung ihrer Einheit auf zweierlei Art und Weise. Einmal ist es die Kontaktnahme zwischen den Kirchen außerhalb des Moskauer Einflußbereichs, wobei direkt oder indirekt die Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung eine gewisse Rolle spielt. Andererseits spielt die *russische* Kirche die ihr durch die sowjetische These der Koexistenz gewiesene und zugewiesene Rolle mit ständig steigendem Erfolg. Das wurde ihr anläßlich des zehnjährigen Patriarchatsjubiläums ihres Oberhaupts öffentlich bescheinigt, als Vertreter sowjetischer Organisationen (Slawisches Komitee und Friedenskomitee) auf einem Anfang Februar vom Vorsitzenden des Rats für die Angelegenheiten der russischen orthodoxen Kirche veranstalteten Empfang dem Patriarchen die „Hochschätzung der patriotischen und friedenstiftenden Tätigkeit des hohen Jubilars durch die sowjetische Öffentlichkeit" zum Ausdruck brachten (Journal des Moskauer Patriarchats Nr. 3 [1955], S. 15). Man wird also die politisch bestimmte Hypothek in den Bemühungen der russischen Kirche um ein besseres Einvernehmen mit den autokephalen Schwesterkirchen stets im Auge behalten müssen, wenn auch auf rein kirchlicher Ebene diese Tendenzen letztlich doch dem Zusammenhalt und der Einheit der orthodoxen Kirchen zugute kommen werden. Man erfaßt die Dinge nicht in ihrer vollen Bedeutung, ließe man außer acht, daß die russische Kirche auch hier auf ihre eigenen, traditionellen Wege zurückkehrt, die ihr seit langem verschlossen waren.

Über die Bemühungen des Moskauer Patriarchats um das Zustandekommen einer Art „Ost-Ökumene" ist an dieser Stelle des öfteren berichtet worden. Der Besuchsaustausch zwischen Moskau und den unter Moskauer Einfluß stehenden Patriarchaten und anderen orthodoxen Kirchen sowie die Pflege der Beziehungen mit den Patriarchaten von Antiochien und Alexandrien sind in dieser Hinsicht nichts Neues. Neu sind aber die Versuche, wieder engere Beziehungen mit denjenigen orthodoxen Kirchen anzuknüpfen, die sich bisher eindeutig von der Moskauer Kirchenpolitik distanziert haben.

Konstantinopel und die serbische Kirche

Vielversprechend für eine Festigung der Geschlossenheit der orthodoxen Kirchen untereinander war ein Besuch der aus Evanston zurückkehrenden Delegation des Patriarchen von Konstantinopel beim serbischen Patriarchen Vikentije in Belgrad vom 6.—10. Oktober vorigen Jahres (ausführlicher Bericht in „Apostolos Andreas" Nr. 179 bis 182). Metropolit Gennadios von Heliopolis überbrachte den Gruß der „Mutter-Kirche" an die „Schwester-Kirche" und hob die Gemeinsamkeit und die guten Beziehungen der orthodoxen Kirchen untereinander hervor. Patriarch Vikentije sprach von der Hingabe und Ehrfurcht des gesamten serbisch-orthodoxen Kirchenvolkes gegenüber dem Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel. Beide Seiten unterstrichen die Notwendigkeit persönlicher Fühlungnahme zwischen den orthodoxen Kirchen. Die Vertreter von Konstantinopel wiesen darauf hin, daß die Entsendung einer Delegation zu den Patriarchaten des Ostens (die, wie sich unsere Leser erinnern, nach den Aussichten eines panorthodoxen Konzils befragt werden sollten; vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 67) diesem Zweck gedient habe. Im Sommer 1953 sei daraufhin Patriarch Alexander III. von Antiochien zu Besuch in Konstantinopel gewesen. Aber auch die serbische Kirche sei überall und zu jeder Zeit willkommen. Patriarch Vikentije verband seinen Dank mit dem Wunsch nach einem persönlichen Zusammentreffen mit dem Ökumenischen Patriarchen Athenagoras. Gegenstand weiterer Besprechungen waren die Vertretung des orthodoxen Standpunktes in Evanston und der geplante Austausch von Theologiestudenten zwischen beiden Kirchen. Mit besonderem Interesse erkundigte man sich von serbischer Seite aus nach der Lage auf dem Heiligen Berg Athos und insbesondere nach dem serbischen Kloster Chilandar.

Die Frage der slawischen Klöster auf dem Athos ist einer der umstrittensten Punkte zwischen den griechischen und slawischen orthodoxen Kirchen. Die slawischen Klöster des Heiligen Berges sind von ihren Heimatkirchen völlig isoliert, eine Auffüllung der absterbenden Mönchsgemeinschaften durch Zuzug aus der Heimatkirche ist seit langer Zeit unterbunden. Das Patriarchat von Konstantinopel, unter dessen Jurisdiktion der Heilige Berg steht, und die griechische Regierung fürchten die kommunistische Unterwanderung, die slawischen Kirchen sehen aber als den eigentlichen Grund der Sperrmaßnahmen die Absicht, das slawische Erbe auf dem Athos völlig zu gräzisieren. Diesen wunden Punkt hat nun der serbische Patriarch aufgegriffen, um von Konstantinopel einen Beweis für die Aufrichtigkeit der beteuerten orthodoxen Solidarität zu erlangen. Er ist sich dabei seiner Position wohl bewußt, ist es doch ganz augenscheinlich, daß Konstantinopel mit dem Besuch seiner Vertreter in Belgrad nicht allein den Zweck verfolgte, die bisher *zwischen* den großen Lagern stehende serbische Kirche aus ihrer Isolierung herauszuführen, sondern sie auf die Linie der vom Moskauer Patriarchat unabhängigen Gruppe orthodoxer Kirchen hin festlegen zu wollen.

Die Frage wird in einem Brief des serbischen Patriarchen an den Patriarchen von Konstantinopel vom 7. 10. 54 angeschnitten (Apostolos Andreas, Nr. 182). Vikentije spricht hier die Hoffnung aus, daß sich die Belgrader Gespräche für ein ersprießliches Zusammenleben der orthodoxen Kirchen als nützlich erweisen werden, um so mehr, als man ja eine vollkommene Übereinstimmung in den wesentlichen Dingen festgestellt habe. Er richte nun an den

Ökumenischen Patriarchen die „brüderliche Bitte", seinem Vikar-Bischof Dositheos, der Mönch des serbischen Chilandar-Klosters auf dem Athos sei, die Genehmigung zum Besuch des Heiligen Berges und zur Feier einer Liturgie im serbischen Kloster zu erteilen.
Inzwischen ist die Entwicklung weitergegangen. Nach einer Meldung des Ökumenischen Pressedienstes (Nr. 9 vom 4. 3. 55) hat das Patriarchat Konstantinopel der serbischen Kirche die Entsendung von zehn Mönchen in das Chilandar-Kloster zugestanden. Die auf 25 Brüder zusammengeschmolzene und völlig überalterte Klostergemeinde erfährt damit erstmalig seit etwa 15 Jahren eine Ergänzung durch jüngere Mönche.

Die russische Kirche im Zeichen der Koexistenz

Auf die Annäherung zwischen Konstantinopel und der serbischen Kirche reagierte der Heilige Synod der russischen Kirche prompt im November, indem er das exemte Dekanat der russischen Gemeinden in Jugoslawien mit Kirchengebäuden und dazugehörigem Klerus (außer der russischen Hauptkirche in Belgrad) der Jurisdiktion und Verfügung des serbischen Patriarchen unterstellte (ŽMP Nr. 12 [1954], S. 6). Eine Abordnung des Moskauer Patriarchats besuchte den Heiligen Synod der serbischen Kirche. Es wurde beschlossen, eine ständige Vertretung der russischen Kirche in Belgrad und der serbischen in Moskau einzurichten (Dans l'Esprit et la Vérité, Zeitschrift für die Orthodoxen in Westeuropa, Nr. 7—8 [1954], S. 64). Es ist anzunehmen, daß dieser Besuch als eine der vorbereitenden Maßnahmen erfolgte, die mit der Entspannung der sowjetisch-jugoslawischen Beziehungen schließlich zum Besuch der Sowjetführer in Belgrad führten.
Das Bemühen, die seit langer Zeit im Verhältnis zum Patriarchat *Konstantinopel* herrschende Spannung zu mildern, geht aus einem Schreiben des russischen Patriarchen Alexius vom 16. 8. 1954 an den Ökumenischen Patriachen Athenagoras hervor. Alexius verweist hier in Beantwortung eines Schreibens des Ökumenischen Patriarchen nochmals auf die vom Großen Moskauer Konzil 1948 festgelegte ablehnende Haltung der russischen Kirche gegenüber einer Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung (Patriarch Athenagoras hatte die Entsendung einer Delegation nach Evanston mitgeteilt und die russische Kirche ebenfalls zur Teilnahme an der Vollversammlung des Weltrats der Kirchen aufgefordert), geht aber positiv auf den Vorschlag Konstantinopels ein, daß sich Vertreter beider Patriarchate zur Besprechung aktueller Fragen zusammenfinden (ŽMP Nr. 11 [1954], S. 4).
Während Moskau aber die weitere Initiative hier dem Patriarchen von Konstantinopel überließ, überraschte es Ende Februar die Kirche von *Griechenland* mit einer „brüderlichen Einladung" an den Athener Erzbischof Spiridon und vier weitere Mitglieder des Heiligen Synods (ŽMP Nr. 3 [1954], S. 10). „Die Einheit im Geiste", schreibt Patriarch Alexius, „die innere Einheit der regionalen Kirchen, deren Voraussetzung der eine Glaube aller Glieder der Rechtgläubigen Kirche in Christus als den Heiland und das Oberhaupt der Kirche ist, kann nur bestehen, wenn die regionalen Kirchen untereinander den Bund des Friedens und der äußeren Einheit der Orthodoxie wahren." Er unterstreicht die traditionelle Freundschaft und das brüderliche Verhältnis, das von jeher zwischen beiden Kirchen bestanden hätte. Ein dreiwöchiger Besuch in Moskau, für dessen gesamte Kosten das Moskauer Patriarchat aufkommen wolle, trage zweifellos zur weiteren Festigung dieser Beziehungen bei.
Es ist nicht ausgeschlossen, daß sich der Moskauer Patriarch mit einer engeren Bindung der griechischen Kirche an die russische unter anderem auch eine Regelung der Athos-Frage in seinem Sinne erhofft. In diesem Zusammenhang verdient ein überraschender Besuch des sowjetischen Gesandten Sergejew in Griechenland auf dem Athos Beachtung (Anfang September vorigen Jahres). Der Besuch erfolgte ohne Wissen des Patriarchen von Konstantinopel und wurde von den griechischen Behörden zunächst nicht genehmigt. Doch soll es Sergejew bei seiner Ankunft in Saloniki gelungen sein, die Genehmigung der lokalen Behörden zu erlangen. Wie „Pravoslavnaja Rusj" (Nr. 21/1954) nach amerikanischen Pressemeldungen mitteilte, soll er sich nach Überwindung anfänglichen Mißtrauens bei den russischen Mönchen gewisse Sympathien erworben haben. Einzelheiten über seine Besprechungen mit den Mönchen sind nicht bekannt geworden. Das russische Panteleimon-Kloster auf dem Athos, das durch die Gunst der Zaren einst in hoher Blüte stand, ist nach fast vierzigjähriger Isolierung von der Heimatkirche heute entvölkert und verarmt. Dieser Zustand erscheint den Sowjets offenbar für geeignet, die verbliebenen achtzig Insassen zur Aufnahme von Beziehungen mit dem Moskauer Patriarchat zu bewegen, dessen wiedererstandener Glanz aller Welt tagtäglich vordemonstriert wird. Gelingt dieser Einbruch des Moskauer Patriarchats in das bislang ganz unter griechischem Einfluß stehende geistige Zentrum der Orthodoxie, wären erhebliche Verschiebungen in der Gesamtsituation der orthodoxen Welt zu erwarten.
In einem Zusammenhang mit den freundlichen Gesten des Moskauer Patriarchats scheint auch ein Dementi der Patriarchats-Zeitschrift (Nr. 12 [1954], S. 10) über angebliche Reisepläne des Patriarchen Alexius zu stehen. Im September vorigen Jahres meldete der Ökumenische Pressedienst (Nr. 41) aus Jerusalem, Patriarch Alexius beabsichtige, mit dreißig Kirchenführern orthodoxe Klöster in Syrien, Jordanien, Libanon und Israel zu besuchen. Die von den Weißen Vätern in Jerusalem herausgegebene Zeitschrift „Proche Orient Chrétien" (Nr. 4 [1954], S. 362) wies auf die Unruhe hin, die diese Nachricht in griechischen Kreisen ausgelöst hätte. Offenbar fürchtete man die Anfälligkeit des ständig von finanziellen Sorgen bedrückten Patriarchen von Jerusalem für großherzige russische Angebote. Andererseits könnte der russische Besuch den Wünschen der arabischen Mehrheit im (griechisch geführten) Jerusalemer Patriarchat nach Autonomie oder gar nach Unterstellung unter den arabischen und mit Msokau in gutem Einvernehmen stehenden Patriarchen von Antiochien neuen Auftrieb geben. Im Dezember bezeichnete das Journal des Moskauer Patriarchats alle Meldungen über angebliche Reisepläne des Patriarchen für den Nahen Osten als jeder Grundlage entbehrend. Der Kommentar von Radio Vatikan am 5. 10. 1954, der diese Nachricht im Zusammenhang mit einer „provokatorischen Gegenüberstellung" der Patriarchate Moskau und Konstantinopel gebracht habe, sei ein Versuch, die Beziehungen zwischen den orthodoxen Schwesterkirchen zu trüben.
Die zwischen Moskau und Konstantinopel tatsächlich vorhandenen und von der russischen Kirche oftmals vorgebrachten Meinungsverschiedenheiten sind von der Herder-Korrespondenz zu wiederholten Malen erörtert worden. Es bleibt abzuwarten, ob Moskau im Zeichen der Koexistenz auch in diesen heiklen Fragen seine bisherige Position revidiert.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

DANIÉLOU, J., SJ. *La non-violence dans la pensée de l'Eglise.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 89 (Juni 1955) S. 641—654.

Das Alte Testament zeigt den theokratischen Staat, für den der religiöse Krieg normal ist; in den ersten christlichen Jahrhunderten sind die Christen eine Minderheit in einem heidnischen Staat, der für Frieden und Ordnung sorgt, während die Christen eine kleine Gemeinschaft der Gewaltlosigkeit bilden; in den folgenden Jahrhunderten der christlichen Gesellschaft müssen die Christen ihre Verantwortung als Bürger auch im Krieg übernehmen (außer den Mönchen, die durch Gebet und Opfer das Böse in der Welt überhaupt bekämpfen), doch das Gesetz Gottes legt der Gewalttat Zügel an. Seit dem 18. Jahrhundert dagegen schwindet das Bewußtsein der Sünde und der Verantwortung vor Gott. Krieg erscheint als normale Erscheinung des Völkerlebens und wird verherrlicht, der Marxismus bejaht die Gewalttat; zugleich werden die modernen Vernichtungswaffen geschaffen: eine neue Situation. Nur die Kirche wird auf Grund der Tradition entscheiden können, ob Gewaltlosigkeit weiter durch „Mönche des Friedens" inmitten der gewalttätigen Welt vorgelebt werden soll oder ob der Krieg überhaupt so ungerecht geworden ist, daß kein Christ mehr an ihm teilnehmen kann. „In letzterem Fall müßten wir gehorchen, was immer es kostet."

FOTHERGILL, Philip G. *Towards an Interpretation of Evolution.* In: The Tablet Bd. 205 Nr. 6002 (5. Juni 1955) S. 543 bis 544.

Verfasser interpretiert die Enzyklika *Humani generis* mit dem Ziel sauberer Unterscheidung zwischen philosophischem Evolutionismus und biologischer Entwicklungslehre, deren Position er für „sehr stark" hält.

FRISQUE, J. *Hors de l'Eglise il n'y a pas de salut.* In: Eglise Vivante Jhg. 7 Nr 2 (März/April 1955) S. 98—107.

Das „Fundament" der Erlösung ist nicht erst das Kreuz, sondern schon die Inkarnation. Als Einpflanzung des Gottessohnes in das Menschengeschlecht verwandelt sie bereits wesentlich die gesamte Menschheit, der jeder einzelne Mensch wurzelhaft angehört. Der Pfingstauftrag belädt darum auch die Apostel von Anfang an mit der Verantwortung für alle Nationen. Da jeder Mensch implizite durch die erneuerte Schöpfung und den Pfingstauftrag zu Christus und der Kirche gehört, ist die Zugehörigkeit zur institutionellen Kirche die explizite Liebesordnung zwischen Gott und dem einzelnen durch Wort und Sakrament, ein unendliches „Mehr" an Gnade, und dies soll allen Menschen gebracht werden. Aber wirklich „außerhalb der Kirche" ist seit der Inkarnation keiner mehr, und darin liegt die Heilsmöglichkeit für die, die außerhalb der sichtbaren Kirche stehen.

GRIFFITHS, Beda, OSB. *For a Hindu Catholicism.* In: The Tablet Bd. 205 Nr. 6000 (21. Mai 1955) S. 494—495.

Griffiths ist von Prinknash kürzlich nach Indien gegangen, um zusammen mit einem indischen Benediktiner in der Diözese Bangalore ein Kloster zu gründen, das der Akkommodation hinduistischen Denkens und Lebensstils dienen soll. Er entwickelt in diesem Aufsatz die These der Möglichkeit eines Hindu-Katholizismus; denn der Hinduismus sei nicht schlechthin Monismus, sondern ein Teil der philosophia perennis.

HAUBST, Rudolf, *Der Reformentwurf Pius' II.* In: Römische Quartalschrift Bd. 49 Heft 3/4 (1954) S. 188—242.

Eine aufschlußreiche Neuedition des gesamten einzigartigen Entwurfes Papst Pius' II. für die Generalreform der Kurie und der Kirche. Sie gibt ein eindrucksvolles Bild davon, daß die Kirche schon vor der Reformation ein wachsames Gewissen hatte. Allerdings wird die Folgerung des Verfassers, daß die Durchführung dieser Reform die Glaubensspaltung verhindert hätte, der Eigenart des „Reformatorischen" nicht gerecht: es ist ja nicht nur aus der Schuld der Papstkirche erklärbar, sondern aus der Ablehnung jedes gesetzlichen Verständnisses des Evangeliums überhaupt (vgl. die Meldung über „Lutherische Renovatio" auf S. 454 dieses Heftes).

LECLERCQ, Jacques. *La realidad cristiana.* In: Criterio Jhg. 28 Nr. 1233 (7. April 1955) S. 243—247.

Leclercq schreibt diesmal über die Notwendigkeit des göttlichen Lebens in uns und in der Welt. Dieses Leben der Gnade sei nur möglich und wirksam bei vollem Bewußtsein des Menschen über das Wesen dieser Gnade als alleinige und entscheidende Wirklichkeit des Christusglaubens. Dieses Bewußtsein fehle aber weitgehend dem Christen, der die Mittel mit dem Ziele verwechselt. Leclercq zeigt das an der durchschnittlichen religiösen Praxis, am Beispiel der Frühkommunion und am Schulkampf.

MARTIN, Joseph. *Moraltheologische Erwägungen zur Lotterie.* In: Die Neue Ordnung Jhg. 9 Heft 2 (1955) S. 112—116.

Gewinnstreben und Gewinnverwirklichung der Großlotterie (in die heute das 20fache an Geld fließt wie bei der gleichen Bevölkerungszahl Deutschlands von 1890) sind moralisch abzulehnen: es fehlt der legitime Erwerbstitel, es fehlen jene Faktoren — wie kommerzielles Wagnis und Schwanken der Konjunktur —, die den Unternehmergewinn in bestimmten Grenzen rechtfertigen.

MAUER, Otto. *Die Schwäche des Fleisches.* In: Arzt und Christ Jhg. 1 Heft 1 (1955) S. 12—16.

Mauer entwickelt eine Theologie des kranken Menschen an Hand einer Exegese von „Fleisch", „Schuld" und „Erlösung" im Alten und Neuen Testament. Der Beitrag ist erschienen in der neuen österreichischen Vierteljahreszeitschrift „Arzt und Christ", die das Werk Wiener katholischer Ärzte ist und von P. Faller, Fribourg, H. Finsterer, Wien, und O. Graf, Dortmund, im Verlage Otto Müller, Salzburg, herausgegeben wird. Die Zeitschrift will an der Neuformung des ärztlichen Berufsethos und an der Begegnung von Medizin, Theologie, Arzttum und Pastoral mitwirken. Der Preis des Einzelheftes beträgt 3.— DM.

ZENKOVSKY, Basile. *La „Sobornost" dans la nature de l'homme.* In: Dieu Vivant Nr. 27 (2. Trimester 1955) S. 91 bis 104.

Die religiöse Anthropologie der Slawophilen und anderer moderner russischer Philosophen wird hier den Anthropologien neuerer abendländischer Philosophien gegenübergestellt. Zenkovsky skizziert ein Menschenbild, in dem der einzelne (die Person) nur in der Kirche, durch Eingliederung in den Leib Christi die „Schranken der Sünde", die Vereinzelung übersteigen kann. Die Menschen sind nicht, wie es abendländische Philosophien annehmen, wesensähnlich, sondern wesensgleich, wenn auch in echter Personalität lebend (und sogar zum ewigen Leben bestimmt): analog der Wesenseinheit der Trinität und ihren personhaften Hypostasen. Das Wesensgleiche ist die Gottebenbildlichkeit, die in der Gemeinschaft der Kirche erneuert wird; diese Lehre findet sich schon im Römerbrief (alle sündigten in Adam, alle sind in Christus erlöst) und in der Tradition der Väter. Erst im Leib Christi ist die personale ratio und die personale Freiheit vor Verirrung bewahrt.

Kultur

BEYER, Hans. *Das Bild der Reformation im Geschichtsbuch.* In: Informationsblatt Jhg. 4 Nr. 10 (2. Maiheft 1955) S. 154 bis 157.

An Hand der gebräuchlichen Schulbücher für die verschiedenen Schulen und Stufen prüft Verfasser, in Auseinandersetzung mit einem Aufsatz von Clemens Bauer im „Saeculum" (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 273 ff.), die Unzulänglichkeiten der schulmäßigen Verarbeitung des von der reformationsgeschichtlichen Forschung erarbeiteten Stoffes. Er wendet sich besonders gegen Verdunkelungsversuche, die z. B. in einer von katholischer Seite angeregten Zuordnung der Reformation zum späten Mittelalter lägen. Er warnt auch vor der anonymen Arbeit der „Kommissionen", die für ministerielle Richtlinien die Unterlagen bieten.

GEIS, Robert Raphael. *Das Geschichtsbild des Talmud.* In: Saeculum Band 6 Heft 2 (1955) S. 119—124.

Das Geschichtsbild des Talmud wird vor allem nach den Tannaiten (Überlieferern) aus den beiden ersten nachchristlichen Jahrhunderten gekennzeichnet. Geis widerlegt die These, die jüdische Geschichtsschreibung sei in den Händen der Tannaiten aus Mangel an Kraft erloschen, die Juden seien dem Pessimismus der andern von Rom beherrschten, gealterten Völker des Orients verfallen. Die Abkehr von der Gegenwart führt die Tannaiten in die Vergangenheit, in der sich Zeiten der Gottnähe mit denen des Abfalls von Gott abwechseln. Diese Geschichte wird für die Gegenwart aktiviert. Die Tannaiten verzichten auf die Teilnahme an der Geschichte und auf Geschichtsschreibung, weil es vorläufig keine jüdische Geschichte mehr gibt, sondern nur die Geschichte der andern, an der man passiv teilnimmt.

HOHOFF, Curt. *Hopkins, ein Dichter der Schöpfung.* In: Hochland Jhg. 47 Heft 5 (Juni 1955) S. 424—431.

En Porträt des englischen Lyrikers, der nach seiner Konversion Jesuit wurde und als Universitätsprofessor in Dublin 1889 starb. Hopkins, „literarisch, religiös und menschlich ein verfrühtes Phänomen", wurde erst nach dem Expressionismus verstanden und bekannt. Er geht den Weg von der ästhetischen zur mystischen Sphäre. Sein dichterischer Zentralbegriff ist „inscape", Ingestalt, das Bei-sich-Sein der Form. Seine Verse sind eigenwillig, hart, bohrend, sie lesen sich zuweilen wie mühsam gegliederte Prosa.

PÄHLER, Karl H. *Universität und katholischer Öffentlichkeitsanspruch.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 9 (Juni 1955) S. 167—177.

Der Ausbruch aus dem katholischen Ghetto des 19. Jahrhunderts, der über die katholische Sozialbewegung gelang, brachte der Kirche eine Öffentlichkeitsstellung ein, die zugleich begrenzt ist. Die Kirche ist eine gesellschaftlich anerkannte Institution geworden, mehr nicht. Das zeigt sich auch in ihrem Verhältnis zur Universität. Der Studentenseelsorger, dessen Öffentlichkeitsstellung Pähler herausgreift, wird nach seinem Wissenschaftsniveau gemessen, nicht nach seinem Glauben. Bei der heutigen Bildungskrise der Universität (Erkennen als Selbstzweck, ohne Umsetzung in politische Existenz; Pluralismus der Wissenschaften, analog dem Pluralismus unserer Gesellschaft, die die einende Idee des Staates verloren hat) kann die Kirche ihre Öffentlichkeitswirkung vertiefen, weil sie mehr ist als die anderen Interessenverbände, mit denen man sie gleichsetzt. Pähler schlägt die Einrichtung eines katholischen Kollegs innerhalb der Universität vor.

SPULER, Bertold. *Islamische und abendländische Geschichtschreibung.* In: Saeculum Band 6 Heft 2 (1955) S. 125—135.

Die islamische wie die abendländisch-christliche Historiographie entwickelten sich in gut 13 Jahrhunderten völlig unabhängig voneinander. Beide Kulturkreise waren zu sehr religiös ausgerichtet, als daß sie weltanschaulich und methodisch über die eigene, im Glauben verwurzelte Wissenschaft hätten hinausdringen können. Der abendländische Geist hat sich seit der Aufklärung bewußt fremden Kulturen zugewandt; der Islam, dessen Geschichtschreibung im Mittelalter der abendländischen weit überlegen war, tat erst in den letzten Jahrzehnten diesen Schritt.

Politisches und soziales Leben

ADLER, H. G. *Die Rolle Theresienstadts in der „Endlösung der Judenfrage".* In: Aus Politik und Zeitgeschehen / Das Parlament B. XXII (1. Juni 1955) S. 333—347.

Adler, selbst 32 Monate lang in Theresienstadt interniert, zeigt an Hand der Geschichte des „Paradelagers" Theresienstadt die verschlagene Politik des NS-Regimes gegenüber den Juden. Gegründet und erhalten, um das schlechte deutsche Gewissen, aber auch das internationale Ausland zu täuschen, wurde mit Theresienstadt dieses fast vollständig erreicht, auch gegenüber den Juden im Ausland und vor allem gegenüber den jüdischen Lagerinsassen in Theresienstadt selbst, wie die Studie Adlers beweist.

BÖTTCHER, Karl W. *Der Bundesgrenzschutz.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 10 Heft 5 und 6 (Mai/Juni 1955) S. 343—349 und 409—414.

Dieser Bericht, dem Interviews und Besichtigungen zugrundeliegen, geht von der Frage aus: Ist der Bundesgrenzschutz die „schwarze Reichswehr" der zweiten deutschen Republik? Es zeigt sich, daß die rechtliche Einordnung des Grenzschutzes (Polizei oder Militär) schwierig ist. Die Beurteilung seiner Mitglieder, Rekruten wie Unteroffiziere und Offiziere, ist sehr positiv: eine charakterlich qualifizierte Truppe von Freiwilligen und Beamten, die ohne militärischen Drill und ohne militärische Disziplinordnung „funktioniert". Der Grenzschutz ist nicht mit der früheren Wehrmacht zu vergleichen; er ist eine Polizeitruppe, die notfalls einfache militärische Aufgaben leisten kann.

BREITLING, Rupert. *Die Verbände in der westdeutschen Politik.* In: Die neue Gesellschaft Jhg. 2 Heft 3 (Mai/Juni 1955) S. 11—28.

Ein außerordentlich informativer Beitrag über die Gliederung und Struktur der Verbände in der Bundesrepublik, ihr Verhältnis untereinander, zur Verwaltungsbürokratie, zum Parlament, ihre politische Repräsentanz. Trotz aller Mißstände und einzelner Fehlentwicklungen hält Breitling die Existenz der Verbände in der deutschen Demokratie für unerläßlich, weil sie echte Verbindungen zwischen Regierten und Regierenden herstellen.

DRINKWATER, Francis H. *Zur Moral des Atomkrieges.* In: Dokumente Jhg. 11 Heft 3 (Juni 1955) S. 197—203.

Der bekannte englische Theologe übt scharfe Kritik an dem britischen Weißbuch zur Landesverteidigung und verlangt von den Westmächten atomare Abrüstung, wenn es sein muß, sogar einseitige. Krieg ist nur erlaubt zur Verteidigung der Gerechtigkeit, nicht aber um des nackten Überlebens willen. Die Mittel der Kriegführung müssen gerecht bleiben. Daher sollen der Wissenschaftler, der Fabrikarbeiter, der Beamte und der Soldat die Herstellung bzw. Verwendung von Massenvernichtungswaffen verweigern.

D'SOUZA, Jerome, SJ. *Socialistic pattern in today's India?* In: America Bd. 93 Nr. 7 (14. Mai 1955) S. 175—177.

Verfasser ist der hervorragendste Kenner der sozialen Entwicklung Indiens, den wir auf katholischer Seite besitzen. Der Gegenstand des Aufsatzes ist nicht weniger interessant: Die Kongreßpartei Nehrus will dem neuen Indien ein „sozialistisches Gesicht" in seiner sozialen Struktur geben. Zu diesem Zweck soll dem Parlament, unter Ausschaltung des Rechtsweges, die Vollmacht verliehen werden, zu Gunsten des Gemeinwohls Enteignungen von Kapital vorzunehmen und eine Wirtschaft in öffentlicher Hand aufzubauen, deren Ausmaß vom Parlament bestimmt werden kann. D'Souza beurteilt die Sache so, daß die Zukunft der politisch-sozialen Struktur Indiens, die auch politische Hintergründe und Zwecke hat, sehr ambivalent ist. In den nächsten zehn Jahren seien in Indien möglich: eine Konsolidierung der sozialen Struktur, ein sozialistisches Wirtschaftssystem auf demokratischer politischer Basis und auch ein Sieg des Kommunismus, wenn die Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik der Kongreßpartei unglücklich ausläuft.

FRISCH, Alfred. *Nach dem Kapitalismus — die Technokratie.* In: Dokumente Jhg. 11 Heft 3 (Juni 1955) S. 187—196.

Frisch weist den gegenwärtigen Einfluß der Technokratie (der Organisation, des Managertums) in der Privatwirtschaft, in der Verwaltung und im internationalen Leben auf. Ihr geht es in der Wirtschaft weniger um den Profit als um das Funktionieren des Unternehmens. Der Politiker ist auf technisch spezialisierte Ratgeber angewiesen und in Gefahr, von ihnen beiseite geschoben zu werden. Auf internationaler Ebene befinden sich Organisationen wie die OEEC und NATO in den Händen der Technokratie. Sie alle sind bestrebt, die nationalen Grenzen zu sprengen und mehr technische als politische Leistungen zu vollbringen. Um den Einfluß der Technokratie in Schranken zu halten, bedürfe es einer Umformung der Demokratie mit neuer Gewaltentrennung von technischer und politischer Zuständigkeit.

GILLÈS DE PÉLICHY, Dom Alexandre. *La lutte des Algériens contre la faim.* In: Rythmes du Monde Jhg. 29 Nr. 1 (1. Trimester 1955) S. 62—69.

Die nordafrikanischen Provinzen der Union Française stehen augenblicklich durch die Revolten in Tunis, Algerien und Marokko im Brennpunkt des Interesses. Der Bericht weist die enge Verquickung der sozialen und politischen Probleme in Algerien auf. Die ungerechte Verteilung der Güter des Landes zwischen Weißen und Arabern, die die einheimische Bevölkerung allen bösen Folgen ständiger Unterernährung ausliefert, stellt dem Mutterland ernste Gewissenspflichten.

GUNDLACH, Gustav, SJ. *Aktuelle Fragen der katholischen Soziallehre.* In: Orientierung Jhg. 19 Nr. 10 (31. Mai 1955) S. 115—116.

Es handelt sich um einen geringfügig geänderten Beitrag Gundlachs, den dieser in der neuen italienischen Zeitschrift „L'Economia" veröffentlicht hat. Gundlach nennt zunächst die hauptsächlichsten Gründe für das Unbehagen katholischer Kreise darüber, „daß man überhaupt eine katholische Soziallehre hat": die schwierige Form der Lehre, das Fehlen der Grundlagen für das rechte Verständnis dieser Lehre (Mangel an einer richtig orientierten Sozialwissenschaft), der Irrtum von der Grundsatz- und Gebrauchsethik, das Mißbehagen gegenüber der Autorität und der Glaube, die Soziallehre stelle eine Rezeptur für alle Fälle sozialer Problematik dar. Gundlach behandelt weiterhin den sog. Konflikt zwischen dem Sozialen und Politischen und kritisiert scharf den Soziologismus der sog. „organischen Demokratie".

HABSCHEID, Walther J. *Das Familiengericht.* In: Ehe und Familie Jhg. 2 Heft 6 (Juni 1955) S. 153—156.

Habscheid setzt sich für die Schaffung eines Familiengerichtes ein, das allein in der Lage ist, die Einheitlichkeit aller lebensmäßig zusammenhängenden Streitigkeiten im Bereich von Ehe und Familie zu gewährleisten. Die amerikanischen Erfahrungen mit dem Familiengericht könnten nur positiv bewertet werden. Das Familiengericht würde in der Bundesrepublik ein bedeutender Schritt zur Konzentrierung und Rationalisierung der Rechtspflege bedeuten.

HARRINGTON, Michael. *The Advance of Automation.* In: The Commonweal Bd. 62 Nr. 7 (20. Mai 1955) S. 175—178.

Im Zusammenhang mit der Meldung der Herder-Korrespondenz über die Probleme, die sich aus der Übererzeugung von Gütern in den hochentwickelten Industriestaaten ergeben (ds. Jhg., S. 398), ist dieser Aufsatz eine neue Bestätigung für die Dringlichkeit der Aufgabe, der Überwältigung des Menschen durch die Technik entgegenzuwirken.

HAWTHORNE, Jennie. *Summer Holidays as a social necessity.* In: The Tablet Bd. 205 Nr. 6001 (28. Mai 1955) S. 516 bis 517.

Ein Bericht darüber, was vor allem in Frankreich getan wird, um minderbemittelten Familien mit Kindern die notwendige sommerliche Erholung zu schaffen und dabei zugleich den familiären Geist zu pflegen.

LA GRAVIÈRE, E. *L'alcoolisme dans les territoires extra-métropolitains de l'Union Française.* In: Rythmes du Monde Jhg. 29 Nr. 1 (1. Trimester 1955) S. 1—12.

Der Artikel gibt einen sehr konkreten Einblick in die gedankenlose Gewinnsucht einer Kolonialmacht, die ihren Produktionsüberschuß an Wein in die überseeischen Besitzungen ausführt, auch dort noch den Weinbau wegen der Absatzmöglichkeiten fördert, anstatt für den Anbau der unzureichenden Grundnahrungsmittel Getreide und Gemüse zu sorgen, und dadurch das Volk dem Alkoholismus in die Arme treibt. Alkohol (Palmwein u. dgl.) war den Eingeborenen stets bekannt, wurde aber nur bei sakralen Anlässen zur Steigerung der Festlichkeit getrunken. Das Trinken als Gewohnheit, aus Willensschwäche, aus Verzweiflung kommt aufs Konto der Kolonialmacht und ist im Lauf der Zeit zu einem schweren Volksschaden geworden.

LANGFELDT, Johannes. *Wirtschaftlicher Nutzen kann zur geistigen Fessel werden. Zur Organisation des ländlichen Büchereiwesens.* In: Bücherei und Bildung Jhg. 7 Heft 5/6 (Mai/Juni 1955) S. 183—189.

Aktuelle Probleme des ländlichen Büchereiwesens sind: standortgebundene Bibliothek oder Autobücherei? Zentrale oder demokratische Grundstruktur? Eigene Buchbinderei der Zentrale (zur besseren Finanzierung der Einzelbüchereien) oder Einkaufszentrale für öffentliche Büchereien? Der Verfasser entscheidet sich jeweils für die zweite Alternative, weil im andern Fall der wirtschaftliche Nutzen zur geistigen Fessel werden könne.

PFISTER, Bernhard. *Eigentum und Miteigentum.* In: Hochland Jhg. 47 Heft 5 (Juni 1955) S. 432—443.

Pfister macht einige bemerkenswerte Vorschläge zur Steigerung des Eigentums in Arbeiterhand. (Da 20% der Mehrfamilien- und ein Drittel aller Einfamilienhäuser in der Bundesrepublik im Besitz der Arbeiter und unteren Angestellten sind, könne man nicht mehr von der Voraussetzung der Eigentumslosigkeit der Arbeiter ausgehen.) 1. Steigerung durch Leistungslohn. Dieser liegt mit bis zu 50% über den tariflichen Durchschnittslöhnen und stärkt die Überzeugung des Arbeitnehmers, daß Lohngerechtigkeit oberstes Gesetz in seinem Betriebe ist; 2. die eigentliche Crux der Eigentumsbildung bilden für die Arbeiter und Angestellten die Lasten der obligatorischen Sozialversicherung, die praktisch ein Zwangssparen mit Nutzungsrecht, aber ohne Eigentumsrecht ist. Pfister schlägt hier vor, neue Anreize dadurch zu schaffen, daß bei Nichtinspruchnahme über längere Frist ein Teil der zwangsgesparten Summe für die Versicherten individualisiert, also konkretes, „indirektes Eigentum" wird, wie ein Sparkassenbuch oder ein Wertpapier.

SCH. *Die Hoffnung von Belvedere.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 6 (Juni 1955) S. 401—404.

In diesem Leitartikel wird der österreichische Staatsvertrag als Zäsur in der sowjetrussischen Nachkriegspolitik herausgestellt. Er bildet den Anfang des Versuches, aus der totalen Isolierung herauszugelangen, in die sich Sowjetrußland dank seiner anachronistischen imperialistischen Konzeption hineinmanövriert hat, die für die Machthaber des Kreml um so gefährlicher ist, je schwächer ihr Einfluß im ostasiatischen Raum durch die eigenständige Entwicklung Chinas wird.

WELTY, Eberhard, OP. *Der Sozialismus auf der Suche nach sich selbst.* In: Die Neue Ordnung Jhg. 9 Heft 3 (1955) S. 129 bis 142.

Im Gespräch mit den Wortführern des heutigen „freiheitlichen" Sozialismus in Deutschland (Lutz, Arndt, Ritschl, Knorr) stellt Welty grundlegende Positionsveränderungen im modernen Sozialismus fest: Absage an den Messianismus, an die Heilslehre, an den materialistischen Marxismus im Grund-

sätzlichen; in der Eigentums- und Wirtschaftsordnung: Anerkennung des Privateigentums, Aufgabe der staatlichen Sozialisierung, Bekenntnis zur Marktwirtschaft. Mit seinen besten Zeugnissen stehe der „freiheitliche" Sozialismus in nächster Nähe des Naturrechts und der kirchlichen Soziallehre. Weltys Frage an seine Vertreter lautet: Warum will der Sozialismus unbedingt noch etwas Eigenständiges sein, wenn er in unmittelbarer Nähe zum Naturrecht steht? Und: Wenn der „freiheitliche" Sozialismus etwas Eigenständiges ist, was für Welty nicht erwiesen ist, woher nimmt er dann die Kriterien, nach denen diese Form des Sozialismus über die grundsätzlichen Fragen von Person und Gemeinschaft, Freiheit und Verantwortung entscheidet?

Europa. In: Catholic International Outlook Bd. 15 Nr. 176 (Juni 1955).

Das neue Heft dieser Zeitschrift, die die Nachfolge von „The Sword of the Spirit" angetreten hat, behandelt in Beiträgen von Douglas Woodruff, Christopher Dawson, John Murray SJ, Douglas Colyer und Christopher Hollis Idee und Verwirklichungsmöglichkeiten der europäischen Einigung. Roland Hill hat einen Beitrag „Deutschland in Europa" beigesteuert. Das Heft gibt einen Überblick über die Entwicklung des europäischen Problems seit dem Krieg und zugleich der Problematik seiner geistigen Grundlagen.

Von Eigentum und Recht. Sammelnummer von Lebendiges Zeugnis Heft 2/1 (April 1955).

Die Zeitschrift der Akademischen Bonifatius-Einigung hat ihre Semesternummer dem Thema „Eigentum und Recht" gewidmet. S. Zenker behandelt Eigentum im Licht der Offenbarung, der Väter sowie in der Praxis der Mönche, Anachoreten und Zönobiten, K. Wurm die christliche Rechtsordnung, G. Ermecke moraltheologische Grundsätze zur Zollmoral und Zollgesetzgebung. J. Höffner entwickelt vom Standpunkt der Moral das Verhältnis von Eigentum zur heutigen Steuerpolitik, wobei er darauf hinweist, daß die hohen Steuern grundsätzlich das Eigentumsprinzip nicht gefährden, jedoch demoralisierende Wirkung auslösen, die eine kluge Steuerpolitik zu beseitigen suchen sollte.

Chronik des katholischen Lebens

GODOY, Horacio H. *La sociologia religiosa y sus primeros pasos.* In: Revista de Teologia Jhg. 5 Nr. 17 (1955) S. 25—32.

Eine klare und verständliche Einführung in die Aufgaben und Ziele der praktischen religiösen Soziologie an Hand der Arbeiten von Le Bras und Boulard. Bemerkenswert sind in Anlehnung an die Mailänder Rede Kardinal Lercaros die Ausführungen des Autors über die Abhängigkeit der religiösen Soziologie von der Theologie, die nach Luk. 14, 27 als direkt und verbindlich angesehen wird.

LAULANIÉ, H. de, SJ. *Algunas consideraciones sobre el catolicismo francés.* In: Razón y Fe T. 151 Nr. 689 (Juni 1955) S. 597—606.

Der Verfasser bringt einige an sich bekannte Tatsachen (Dechristianisierung und Priestermangel) der französischen Kirche miteinander in Abhängigkeit und kommt so zu überraschenden Ergebnissen. „Entchristlichung" und „Priestermangel" erweisen sich als regional gebunden, ersteres im bäuerlichen Bereich in der Nord-Südachse des Landes und in der Industriearbeiterschaft, sofern diese, von ihrer bäuerlichen Heimat getrennt, vollständig ein Opfer der Desintegration des industriellen Zeitalters wurde (was den Autor zu der Feststellung veranlaßt: Nicht die Kirche hat die Arbeiter verloren, sondern die Arbeiter die Kirche). Priestermangel besteht da, wo die Zahl der Pfarreien größer als die Zahl der Priester ist. Die Seminaristenzahlen sind steigend, vor allem im Zentrum der „Entchristlichung", in Paris, eine Auswirkung der Erneuerungsbewegung des französischen Katholizismus.

MONCHANIN, J. *Le Malentendu.* In: Eglise Vivante Jhg. 7 Nr. 2 (März/April 1955) S. 86—97.

Der schon seit vielen Jahren in Indien lebende französische Priester legt dar, daß eine wirkliche Begegnung zwischen Indien und der Lehre Christi noch nicht stattgefunden habe, weil das Christentum der Missionare sich vorwiegend mit sozialen und caritativen Werken präsentiere, die von Indern wohl geachtet, aber nicht als im strengen Sinn religiöse Werte angesehen werden. Indien kann nur für die Wege der Kontemplation, der völligen Hingabe an Gott gewonnen werden; die meisten Inder ahnen aber nicht einmal, daß es in der Christenheit auch Mönche, auch das Leben völliger Entsagung gibt. Schaffung indischer christlicher Orden oder Ordenszweige ist darum dringendste Missionsaufgabe.

ROUQUETTE, Robert. *Le problème des „Sectes".* In: Etudes T. 285 Nr. 6 (Juni 1955) S. 381—395.

Die „Sekten", in Frankreich noch ein neues Phänomen (es sind vor allem die Adventisten, die Menschenfreunde, die Zeugen Jehovahs, die Pfingstgemeinde und die Christian Science) beruhen durchweg auf vier Tendenzen: der Erwartung des Tausendjährigen Reichs, den Erleuchtungen neuer Offenbarungen, den Erweckungen und der Heilung von Krankheiten. Sie entstammen also der Sehnsucht des Menschen nach Glück, das sie in der Offenbarung Christi nicht erkennen — nicht ohne die Schuld der Christenheit, die den Glauben an das Reich Gottes und die Liebe nicht lebendig genug verkörpert.

VAN STRAELEN, H. *L'Église et les problèmes sociaux au Japon.* In: Rythmes du Monde Jhg. 29 Nr. 1 (1. Trimester 1955) S. 13—31.

Der verlorene Krieg, die amerikanische Besatzung, die Abdankung des Kaisertums haben das an sich schon zu Sorglosigkeit neigende japanische Volk seines moralischen Haltes beraubt: das ist der tiefste Grund des Versagens beim Wiederaufbau und bei der Überwindung der sozialen Nöte. Es stimmt nicht, daß Japan an sich zu arm wäre, seine Bevölkerung zu ernähren, wenn die natürlichen Schätze (z. B. der immense Holzreichtum) richtig ausgenutzt, das Land richtig bebaut würde. Aber statt dessen herrscht unglaubliche Vergeudung von Werten, Spielleidenschaft u. dgl. Der christliche Missionar ist nicht berufen, die sozialen Mißstände direkt anzugehen; wohl aber könnte allein das Christentum dem japanischen Volk den moralischen Sinn geben, um mit seinen Schwierigkeiten fertig zu werden: das Bewußtsein gegenseitiger Verpflichtungen und sozialer Verantwortung auf Grund der in Christus gegründeten gegenseitigen Liebe.

Chronik des ökumenischen Lebens

ASMUSSEN, Hans. *Kirchliche Staatsbesuche.* In: Neues Abendland. Jhg. 10 Heft 6 (Juni 1955) S. 323—332.

Einige sehr ernste Fragen Asmussens an die Leitung der EKD. Was sollen die Zusammentreffen zwischen den Vertretern der EKD und dem Moskauer Patriarchat? Asmussen untersucht die möglichen Gründe unter politischem, kirchenpolitischem und theologischem Aspekt und kommt jeweils zu dem Ergebnis, daß es sich hier um Irrwege handelt. Er kann die Befürchtung nur mühsam unterdrücken, daß hier eine Reihe Ahnungsloser in ein Unternehmen hineinschlittert, das vom Vorsitzenden des kirchlichen Außenamtes seit 1945 vorbereitet und propagiert worden ist. Daher seine Frage an die EKD: In welcher Vollmacht werden jetzt die Weichen gestellt, die von der nichtsowjetischen Orthodoxie wegführen? — „Diese Frage ist viel wichtiger als die, wer der neue Präses der gesamtdeutschen Synode sein soll."

DEJAIFVE, G., SJ. *Le „Revival" de l'Église Orthodoxe de Grèce.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 87 Nr. 4 (April 1955) S. 400—407.

Nur in Griechenland kann sich die orthodoxe Kirche heute frei entfalten. Dort zeigt sich, daß die Liturgie (d. h. die Messe) wohl immer noch das Herz des Glaubenslebens und der christlichen Unterweisung ist, daß aber einerseits Mithilfe der Laien, an sich in der orthodoxen Kirche viel selbstverständlicher als in der lateinischen, immer entscheidender für Katechese und auch Predigt wird, weil ein gut ausgebildeter Klerus weitgehend fehlt, und daß anderseits der Rückfall des öffentlichen und staatlichen Lebens in ein neues Heidentum allmähliche Loslösung der Kirche vom Etatismus nötig macht. Dadurch tritt die Notwendigkeit der institutionellen Seite der Kirche, ihre Existenz als unabhängige Gesellschaft mit eigenen Körperschaften erst hervor, und es entstehen Probleme, die denen des Abendlands ähnlich sind. Es folgt daraus auch eine Annäherung an die lateinische Welt, wobei jedoch die orthodoxen Vorurteile gegen Rom und das Papsttum immer noch bestehen bleiben.

FRICK, Robert. *Bericht von der Synode der Evangelischen Kirche der Union.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 44 Heft 6 (Juni 1955) S. 193—200.

Ein reichhaltiger Augenzeugenbericht über die ernsten Sorgen, die auf der Synode der ehemals Altpreußischen Union vom 1.—6. Mai zur Verhandlung kamen. Im Vordergrund stand die Lage der Kirche in der Ostzone, der Aufruf für die Wiedervereinigung Deutschlands, das konfessionelle Problem, das durch die VELKD ständig neu aufgeworfen ist, und die neuen Lebensordnungen.

NIEMEIER, Gottfried. *Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen.* In: Informationsblatt Jhg. 4 Nr. 11 (1. Juniheft 1955) S. 165—171.

Diese bemerkenswerte theologische und politische Untersuchung aus kompetenter Feder über den Rechtsschutz für Kriegsdienstverweigerer stützt sich auf die geltenden Bestimmungen von sieben Staaten „vorwiegend protestantischen Charakters" (Australien, Niederlande, Norwegen, Schweden, England, USA) und findet, daß der Gewissensbegriff in Artikel 4 Abs. 3 der Bundesverfassung zu vieldeutig sei. Ein Ausschuß der EKD arbeitet bereits an praktischen Vorschlägen. Der Meldungsteil bringt Entwürfe kirchlicher und politischer Organe.

MÜLLER, Eberhard. *Theologische Koexistenz.* In: Zeitwende Jhg. 26 Heft 6 (Juni 1955) S. 361—365.

Der Direktor der Evangelischen Akademie Bad Boll unterrichtet über die Denkschrift eines Arbeitskreises, der sich mit dem auch von der Herder-Korrespondenz (ds. Jhg., S. 138 f.) beanstandeten Minimalprogramm der IV. Sektion von Evanston, betreffend friedliche Zusammenarbeit mit den Sowjetstaaten, kritisch auseinandersetzt. Es wird nicht nur „theologische Unklarheit" an den Empfehlungen festgestellt, sondern auch bezweifelt, ob die kommunistischen Machthaber je aus innerer Überzeugung zu dem Minimalprogramm stehen könnten, es sei denn, sie bewiesen es durch Tatsachen.

ROTH, Erich. *Zur ökumenischen Weiterarbeit nach Evanston.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 5 Heft 1 (1955) S. 25—37.

Dieser Aufsatz des Göttinger Theologen versucht, aus dem lutherischen Unbehagen über Methoden und Ergebnisse der Arbeit des Weltrates der Kirchen, besonders über das „bisherige Fehlen der theologischen Tiefenarbeit", Gesichtspunkte zu entwickeln, die den ständigen Konflikt zwischen den konfessionalistischen und den unionistischen Gruppen überwinden sollen, selber aber die ökumenische Aussprache kaum vertiefen.

RUPP, Gordon. *Luther in der englischen Theologie.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 5 Heft 1 (1955) S. 25—37.

Der methodistische Kirchenhistoriker der Universität Cambridge gibt hier einen umfassenden historischen Überblick über den anfangs geringen, heute zunehmenden Einfluß Luthers auf die vorwiegend humanistisch oder kalvinistisch orientierte englische Theologie.

In unserem Beitrag im Juniheft: „Die kulturpolitische Auseinandersetzung in Bayern" ist uns auf Seite 389 rechts unten ein Fehler unterlaufen. Franz Sackmann ist nicht Landesvorsitzender der CSU, sondern deren Gruppe „Junge Union".

HERDER-KORRESPONDENZ

Elftes Heft - 9. Jahrgang - August 1955

Was wirklich weibliche Berufung ist, beurteilt weder der Selbstwille des Mannes noch der Eigenwille der Frau, sondern auch hier gilt das große Wort des heiligen Augustinus: »Liebe Gott und tue, was du willst!« Für die Frau, die in der Gott-Gebundenheit der Fiat-Linie steht, gleichviel wo, könnte man dies Wort umdeutend und doch wesenhaft mit gleicher Blickrichtung sagen: »Sei wahrhaft Frau und tue, was du willst!«

Gertrud von le Fort

Um eine christliche Lösung aller Frauenrechtsfragen. Allgemeine Gebetsmeinung für September 1955

1. Es ist Zeichen einer großen Sorge der Kirche, daß der Heilige Vater die ganze Christenheit für die Rechte der Frau beten läßt. Die Kirche weiß, daß es brennende Fragen des Frauenrechtes gibt, sie anerkennt auch die Ansprüche der Frau, sie nimmt die Verteidigung ihrer Würde sehr ernst. Denn die Kirche weiß, ihr eigenes Wirken in der Welt hängt daran, daß die christliche Frau ihre besondere Sendung erfüllen kann. Darum hat der Papst schon in den Anfängen seines Pontifikates, in einer Zeit also, als der Krieg übermäßige Forderungen an die Frau stellte, dieser Sorge in großen grundsätzlichen Kundgebungen Ausdruck gegeben, beim Empfang von Neuvermählten, an Leiterinnen der Katholischen Aktion, vor dem Internationalen Verband katholischer Frauen oder in Briefen an den Katholischen Deutschen Frauenbund (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 567). Anläßlich der Erörterung der Eherechtsreform hat auch der deutsche Episkopat diese aus der Offenbarung folgenden Grundsätze für eine christliche Lösung der Frauenfrage verkündet (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 276 f. u. 289 f.). Alle diese kirchlichen Stellungnahmen tragen zunächst der Tatsache Rechnung, daß es im Rahmen der vom modernen Lebensgefühl geforderten und auch im Grundgesetz der Bundesrepublik Artikel 3, Absatz 2 vorgeschriebenen „Gleichberechtigung" der Frau mit dem Manne gesetzgeberische Aufgaben gibt, der Frau ihr eigenes Recht zu verschaffen, das sie vor der Überfremdung ihres Wesens durch offenbarungswidrige Rechtsanschauungen schützt.

Denn die Entwicklung unseres sozialen Lebens hat längst jene Emanzipationsbewegung der Jahrhundertwende verlassen, die damals vor allem von Frauen des Bürgertums ausging. Inzwischen haben zwei Weltkriege und die Überindustrialisierung die Frau geradezu gewaltsam ins öffentliche Leben gezogen, von den besonderen Auffassungen totalitärer Regime über die Gleichberechtigung der Frau zu schweigen, und die Frau hat sich bewährt. Dazu hat die soziale Lage der mittelständischen Familie und erst recht des Arbeiterstandes den heranwachsenden Mädchen das Mitverdienen, sei es zum Unterhalt der Familie, sei es zum Erwerb einer eigenen Aussteuer, zur Pflicht gemacht. Der Eintritt in den Beruf zur Beschaffung der Mittel für den Lebenskampf, auch für den Kampf um den Mann, ist nicht mehr rückgängig zu machen. Infolgedessen ist auch die Teilnahme der Frau am politischen Leben, an der parlamentarischen Arbeit, eine von der Kirche anerkannte, ja geförderte Notwendigkeit geworden: wo so viele Frauen im Berufsleben stehen und unter den Bedingungen einer männlich auskalkulierten Wirtschaftsverfassung schaffen müssen, sehen am besten die Frauen selber, vor allem christliche Frauen, nach dem Recht, damit sie nicht einer Überbeanspruchung ihres Wesens erliegen und ihnen die Ausübung ihres primären Berufes in der Familie unmöglich gemacht wird. Der Ruf „Zurück zur Familie!" kommt heute von berufstätigen Frauen. Die Kirche vor allem sieht, daß die Grundform des menschlichen Lebens, die Familie, in Gefahr ist. Darum mahnt sie unermüdlich, daß bei der sozialen Neuordnung die Würde und Eigenart der Frau geachtet wird. Sie erinnert an die christlichen Grundsätze, die von der Schöpfung Gottes und vom Sein des Menschen bestimmt werden.

2. Die Kirche erinnert um so nachdrücklicher daran, weil auch katholische Geister der Versuchung Raum geben, mit theologischen Irrtümern die wahren Bedürfnisse des Frauenrechts — und damit der Mannespflichten! — zu verdunkeln. Besonders im Familienrecht droht, aus begreiflicher und berechtigter Absage an reaktionäre Lebensvorstellungen, durch die Übersteigerung des Personalen eine „pneumatische Anarchie der Liebe" einzureißen. Das Verständnis für die göttliche Rechtsordnung der christlichen Familie, für die Heiligkeit des sakramentalen Rechtes der Kirche leidet Schaden; infolgedessen gelangt die Instinktunsicherheit für das Recht der Frau in die Erörterung der Gesetzgebung. Darum erinnert das Lehramt der Kirche unablässig daran, daß die Gleichberechtigung der Frau im göttlichen und natürlichen Recht begründet ist: „In ihrer persönlichen Würde und Freiheit als Kinder Gottes sind Mann und Frau völlig gleich." Aber die Gleichberechtigung in Christus schließt nicht rechtliche Unterschiede in der Stellung von Mann und Frau zueinander in der Ordnung der Familie aus. Sie bedeutet erst recht nicht, daß die Wirtschaftsordnung, sei sie individua-

listisch oder sozialistisch, die besonderen Aufgaben der Frau unberücksichtig lassen dürfe. Die erste und wesentliche Aufgabe der Frau, in der sie völlig unersetzlich ist, liegt in der Sorge für die Familie, im Hause; und da die Ehe nicht eine private, rein persönliche Liebesgemeinschaft ist, sondern eine Lebensordnung, bedarf es in ihr einer „Autorität", einer Führung. „Wer grundsätzlich die Verantwortung des Mannes und des Vaters als Haupt der Ehefrau und der Familie leugnet, stellt sich in Gegensatz zum Evangelium und zur Lehre der Kirche", sagt der deutsche Hirtenbrief. Allerdings ist die Autorität des Vaters keine intellektuelle zur Entscheidung von Wahrheitsfragen, und sie schließt nicht aus, daß die Frau im ehelichen Leben tatsächlich über das sittlich Gebotene entscheidet. Sie ist also eine praktische Autorität, „die Grund und Grenze an dem Wohl der ehelichen Lebensgemeinschaft hat", sie ist ein Liebesdienst. Darum hat die Frau ein Recht darauf, gegen Mißbrauch dieser Autorität gesetzlich geschützt zu werden und gegebenenfalls die Aufgabe des Mannes und Vaters in der Leitung der Familie zu übernehmen. Aber, so sagt der Hirtenbrief der deutschen Bischöfe: „Wer grundsätzlich bei allen Meinungsverschiedenheiten der Ehegatten und Eltern einer staatlichen oder außerfamiliären Stelle das Entscheidungsrecht zuerkennen will, lehnt die gottgeweihte Eigenständigkeit der Ehe und Familie ab", er führt zur Sozialisierung der Ehe. Das wäre keine christliche Lösung des Rechtes der Frau. Sie wäre in diesem Falle eher darin zu suchen, daß der Mann wieder die Würde der Ehefrau mehr achten lernt; wie überhaupt die Ursachen vieler Rechtsnöte der Frau nicht so sehr darin liegen, daß die Frau über ihren eigenen Wert unsicher geworden ist, sondern darin, daß weithin der Mann das richtige Bild von der Frau verloren hat.

3. In keinem Falle kann eine christliche Lösung an der Kirche vorbei gesucht werden. Der Staat hat nicht die Vollmacht, von sich aus allein die Ordnung des Ehe- und Familienrechtes oder der sozialen Stellung der Frau im Betrieb zu bestimmen. Es geht nicht um den Grundsatz der Gleichberechtigung, es geht um seine Anwendung und Durchführung. Er kann im Sinne einer laizistischen und individualistischen Weltanschauung verstanden werden und wird tatsächlich weithin so verstanden. Denn unser Staatswesen kommt aus einer geschichtlichen Entwicklung, die den offenbarungsfremden Weltanschauungsstaat hervorgebracht hat, und die Versuchungen, wieder ganz in diesen eigenmächtigen Etatismus zurückzufallen, sind immer noch sehr virulent. Darum verlangt die Kirche Gehör, sie fordert es im Namen der Frau und nicht im Namen überwundener Lebensanschauungen, in denen der Mann im Besitz der sozialen Privilegien war. Die Kirche meint durchaus nicht, wenn sie den Vorrang des Familienberufes der Frau betont, daß nun die Frau wieder ganz ins Haus zurückkehren müsse; obwohl die Bischöfe „in aller Deutlichkeit erklären, daß die verheiratete Frau und Mutter ihren wichtigsten Platz in der Familie hat". Sie sagen aber in Anerkennung der sozialen Verhältnisse auch einen folgenschweren Satz: „Wenn nicht wenige Frauen infolge des geringen Einkommens des Mannes und des Ernährers der Familie außerhäusliche Erwerbstätigkeit übernehmen müssen, dann muß unsere Wirtschaftsordnung geändert werden." Die Bischöfe fordern eine familiengerechte Wirtschaftsordnung. Der Bochumer Katholikentag hat seinerzeit dafür den Weg bereitet, wenn er in seinen acht Forderungen den Einwand der Unrentabilität des Betriebes zurückwies und eine maßgebende Beteiligung der Frau an der Gestaltung des Arbeitsprozesses wie der Arbeitsbedingungen forderte, dazu die Aufnahme von Frauen in leitende Stellen des Betriebes (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 60). Das sind christliche Lösungen! Auf der Wiener Seelsorgertagung von 1953 über Frauenfragen wurde von einer Frau sogar die gesetzliche Regelung vorgeschlagen, daß die Frau am gleichen Ort und zu derselben Zeit arbeitet wie ihr Mann und daß Hausfrauenarbeit sozialversicherungspflichtig sein solle (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 207 f.). Solche Lösungen würden auch von Frauen geachtet werden, die nicht ein so ausgeprägtes christliches Gewissen haben.

4. Die Frau hat sich unter dem Zwang geschichtlicher Umstände ihren Platz im Berufsleben erkämpfen können, besonders in dem weiten Bereich der dienenden Berufe. Niemand wird sie je wieder daraus entfernen können und wollen. Im Gegenteil, es wäre um das öffentliche Leben in vieler Hinsicht besser bestellt, wenn erfahrene Frauen in der Sorge um ihr eigenes Wesen mehr mitzubestimmen hätten, wenn sie vor allem jenen selbstverständlichen Mißbrauch der Autorität des Mannes begrenzen könnten, die das gesamte wirtschaftliche Leben häufig nach allzu rationalen Interessen und Gesichtspunkten gestaltet und infolgedessen von der Frau Leistungen nach männlichen Normen verlangt, so daß schließlich auch die Frau, soweit sie im industriellen Sektor arbeitet, meint, ihr Selbstgefühl nur in der Erfüllung männlicher Berufsarbeit finden zu können. Darum werden christliche Lösungen der Frauenrechtsfragen — die freilich in dieser ökonomisch wie technisch versachlichten Welt überhaupt schwierig sind — nur dann erdacht und verwirklicht werden können, wenn die Frau ihr Wesen behauptet oder sich darauf zurückbesinnt und wenn der Mann ihr in dieser Selbstbesinnung folgt. Die Natur des Menschen läßt sich durch keine sozialen Verhältnisse unterdrücken, auch die Natur der Frau wird mit elementarer und zäher Kraft ihr Recht allmählich zur Geltung bringen. Muß das gegen den Mann geschehen? In jedem Falle ist es die Sendung der vom Glauben erleuchteten christlichen Frau, als Pionier voranzugehen und die oft unerhörte Spannung zwischen ihrem fraulich-familiären Beruf und ihrem Können im öffentlichen Leben in sinnvolle Ordnungen überzuführen. Sie versieht darin einen stellvertretenden Dienst für alle Frauen, und darum bedarf sie der Gebetshilfe der ganzen Kirche, eines Gebetes, das nicht weniger darauf gerichtet sein wird, auch den Mann zu erleuchten.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Fragezeichen der West-Berliner Schulpolitik

Nach der Neuwahl des West-Berliner Abgeordnetenhauses im Dezember 1954 blieb bei der neugebildeten Koalition zwischen CDU und SPD der seit 1950 amtierende Kultursenator Prof. Dr. Tiburtius im Amt. Hauptverdienste dieses überzeugten evangelischen Christen auf schulischem Gebiet waren, daß er noch zur Zeit der sogenannten Großen Koalition auf Drängen der Elternschaft und ihrer Vertretungen das östliche Einheitsschulsystem beseitigte (Kampfabstimmung innerhalb der Koalition:

CDU plus FDP gegen SPD); des weiteren, daß er nach definitiver Legalisierung der Elternausschüsse auf der Bezirks- und Landesebene für den noch immer fakultativen und nicht als ordentliches Lehrfach gesetzlich festgelegten Religionsunterricht gewisse Erleichterungen durchsetzte. Die Vorstöße der christlichen Eltern und ihrer politischen Freunde im Parlament mit dem Ziel, den Religionsunterricht zu einer Art von ordentlichem Lehrfach zu machen, wurden immer wieder von den verschiedensten politischen und parlamentarischen Stellen abgefangen. Erst kurz vor der Neuwahl beauftragte die Parlamentsmehrheit der Kleinen Koalition (gegen die SPD) den Senat zur Vorlage eines Gesetzentwurfs, wonach der gesamte Unterricht eine christliche Grundhaltung erhalten und der Religionsunterricht „ein den ordentlichen Lehrfächern gleichgestelltes Wahlfach" werden sollte (Formulierungen nach Wünschen des Schulreferats der Evangelischen Kirche in Berlin). Die parlamentarische Beschlußfassung unterblieb, zum Teil durch das Versagen der FDP, aus Gründen der Zeitnot bei Sessionsschluß, obwohl die Vertretungen der christlichen Eltern und einige ihnen nahestehende Parlamentarier beider Konfessionen mit allem Nachdruck auf die Verabschiedung gedrängt hatten.

Nach der Parlamentsneuwahl, die der SPD eine Mehrheit von einer Stimme brachte und eine Koalition SPD/CDU schuf, blieb, wie gesagt, der Kultursenator ohne politische Schwierigkeiten im Amt. Koalitionsvereinbarungen hatten festgelegt, daß auf dem Gebiete der Gesetzgebung, also auch der Schule, der status quo der Wahl beibehalten würde. Initiativanträge der Parteien sollten nur nach gemeinsamer Aussprache der Koalitionspartner eingebracht werden dürfen. An Senatsvorlagen heikler Art war unter diesen Umständen natürlich nicht mehr zu denken.

Die christlichen Eltern, insbesondere die katholischen, durften annehmen (ebenso wie das Schulreferat des Ordinariats), daß der Senatsgesetzentwurf der letzten Session mit der Schaffung christlicher Grundhaltung im Gesamtunterricht und mit der Angleichung der Rechtsstellung des Religionsunterrichts an das Grundgesetz ein Teil der Koalitionsabsprache sein würde; denn in der Schulverwaltung war jene Senatsvorlage, wenn auch nach langwierigen Auseinandersetzungen, von den zuständigen Persönlichkeiten einstimmig gebilligt worden, die zu annähernd 90 v. H. Mitglieder der SPD sind. Leider war diese Schulfrage in den Koalitionskompromiß nicht aufgenommen.

Gelegentliche private Interpellationen des Kultursenators ergaben zwar, daß er den Willen zur Einbringung einer solchen Gesetzesvorlage durchaus bekundete, daß es sich aber nach Ansicht der Interpellanten hier wohl nur um eine wohlwollende Beruhigungserklärung handelte. Denn der Kultursenator steht in engem Kontakt zum Schulreferat der Evangelischen Kirche in Berlin, das, von Persönlichkeiten der Bekennenden Kirche geführt, die derzeitige Situation der West-Berliner Schule in religiöser Hinsicht für zufriedenstellend hält: die Schule sei „christentumsoffen", das genüge, weshalb man auch der obenerwähnten Senatsvorlage recht kühl gegenüberstand.

Aus diesem Grunde ist mit einer Verbesserung des West-Berliner Schulgesetzes in religiösen Fragen wohl kaum bei der gegenwärtigen Koalition zu rechnen.

Das bedeutet für den katholischen Religionsunterricht beispielsweise, daß die bisherigen außerordentlichen Schwierigkeiten bestehen bleiben. Etwa neun Zehntel aller Kinder nehmen am Religionsunterricht teil. Da die katholischen Kinder nur etwa 12 v. H. im Durchschnitt ausmachen, sind die Klassen also praktisch evangelische Konfessionsklassen; der evangelische Religionsunterricht kann für nahezu vollständig besetzte Klassen durchgeführt werden. Der katholische Religionsunterricht müßte also, genau genommen, mit dem evangelischen „mitspringen", obwohl es sich oft nur um zwei oder drei Kinder handelt. Dies ist naturgemäß aus den verschiedensten Gründen unmöglich. Auswege werden gefunden, indem mit Zustimmung des Senators katholische Kinder aus Parallelklassen des gleichen Jahrgangs in einer Klasse zusammengefaßt werden; aber auch das ist schwierig. Als Notlösung erhalten sogar gelegentlich Kinder weit auseinanderliegender Jahrgänge gemeinsam Religionsunterricht, was pädagogisch nicht vertretbar ist.

Änderungen sind nur möglich über die Gesetzgebung; sie würden als rein katholische Ansprüche erscheinen. Einem Aufgreifen solcher Wünsche stehen die eingangs erwähnten Schwierigkeiten der Koalitionspolitik entgegen. Schließlich darf auch nicht unbeachtet bleiben, daß selbst innerhalb dieser Partei eine gewisse antikatholische Stimmung sich breitmacht, die gefördert wird von recht hoher politischer Stelle. Sie kam bei der Senatsbildung mit folgenden Worten eines prominenten Politikers zum Ausdruck: Die im Verhältnis zum Prozentsatz der Katholiken in West-Berlin zu hohe Anzahl der katholischen Regierungsmitglieder könne auf die Dauer nicht verantwortet werden.

Als Folgerung ergibt sich für die katholischen Eltern und Lehrer daher: einmal Verstärkung der Arbeit in den Arbeitskreisen der Pfarrei, in den Dekanaten und auf Diözesanebene; zum zweiten intensive Betätigung in den politischen und parteipolitischen Gremien jeder Art. Nur auf diesem Wege wird langsam im Schulwesen das zu erreichen sein, was für die katholischen Eltern West-Berlins Rechtens ist.

Die wirtschaftliche Eingliederung der Sowjetzonenflüchtlinge in der Bundesrepublik

„Die Öffentlichkeit sieht die Tragik des Sowjetzonenflüchtlingsproblems mehr oder weniger ausschließlich in der akuten Notlage in den Flüchtlingslagern. Staatliche und caritative Stellen wissen jedoch, daß die Not der Sowjetzonenflüchtlinge nicht nur im Lageraufenthalt — einem vorübergehenden Zustand — zu erblicken ist, sondern in den ungeheuren Schwierigkeiten der Eingliederung in wirtschaftlicher, beruflicher, sozialer und psychologischer Hinsicht." Um die Öffentlichkeit mit dieser besonderen Notlage der Ostzonenflüchtlinge bekanntzumachen, hat das Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland unter dem Titel: „Eingliederung der Sowjetzonenflüchtlinge", eine Studie veröffentlicht (Friedrich-Vorwerk-Verlag, Stuttgart), die auf einer Reihe statistischer Untersuchungen in den Kreisen Herford (für Nordrhein-Westfalen), Balingen (für Baden-Württemberg) sowie Neuburg/Donau und Dillingen/Donau (für Bayern) aufbaut. Die Daten gelten für das Berichtsjahr 1953/54. Die Ergebnisse in den drei Untersuchungsbezirken decken sich im großen und ganzen. Sie zeigen übereinstimmend, daß die durch die Flucht verursachten wirtschaftlichen und sozialen Folgen überall ähnlich liegen. Der häufig notwendige Wechsel des Berufs zieht eine Änderung der sozialen Stellung nach sich. Die entscheidende Frage ist dabei, ob diese

Änderungen nur vorübergehend sind und, wenn nicht, ob sie für das soziale und wirtschaftliche Gesamtgefüge Deutschlands unter dem Gesichtspunkt der Wiedervereinigung auf die Dauer tragbar sind.
Die Studie behandelt ausführlich drei große Berufsgruppen: den Sowjetzonenflüchtlingsbauern, die Arbeiter und Angestellten und die akademischen Berufe (dargestellt an den Juristen).

Der Flüchtlingsbauer aus der Zone

„Eines der problematischsten Gebiete ist die berufsechte Unterbringung der aus der Sowjetzone vertriebenen Bauern." Wie groß ihre Zahl ist, konnte bisher nicht ermittelt werden. Ihr Status wird sich nach Bekanntwerden der Durchführungsbestimmungen zum Bundesvertriebenengesetz nicht wesentlich von dem der heimatvertriebenen Bauern unterscheiden. Gleich sind zum mindesten die Startbedingungen, so daß das Verfahren und die Erfolge der bisherigen Eingliederung der heimatvertriebenen Bauern in etwa als Maßstab für die Aussichten der Unterbringung der Zonenflüchtlingsbauern gelten können.
Von den rund 295 000 heimatvertriebenen Bauern waren bis Mitte 1953 ungefähr 40 000 in ihrem alten Beruf untergebracht. Davon erhielten ein Viertel eine Voll- und Kleinbauernstelle, fast die Hälfte Nebenerwerbsstellen (mit Größen zwischen 0,5 bis 2 ha), die als berufsechte Eingliederung nicht angesehen werden können. „Acht Jahre nach der Vertreibung muß dieses Ergebnis als unbefriedigend angesehen werden", auch wenn man berücksichtigt, daß die Frage der Neulandbeschaffung für die Vertriebenen in der wirtschaftlichen Situation der Bundesrepublik eine außerordentlich schwierige ist.
Im Falle der Zonenflüchtlingsbauern handelte es sich bis jetzt fast immer um Fälle von „Selbsteingliederung", d. h., der Bauer aus der Zone konnte nur über den Weg der privaten Beziehungen in der Bundesrepublik in seinem alten Berufe wieder zum Zuge kommen. Das ist auch der Grund, weshalb die Zahl der Zonenflüchtlingsbauern statistisch nicht faßbar ist.
Die Schwierigkeiten, die heimatvertriebenen Bauern im Wege stehen, wenn sie wieder in den Besitz einer Siedlungsstelle gelangen wollen, sind bekannt. Sie liegen einmal darin, daß die Auswahl an geeigneten Bauern dem Zufall überlassen bleibt, und dann vor allem in einem äußerst komplizierten und langwierigen Verfahren der Ansetzung. Zusätzlich stehen dem Sowjetzonenflüchlingsbauern folgende Schwierigkeiten im Wege:
Die westdeutschen Bauernverbände stehen der Eingliederung oft reserviert gegenüber. Sie fürchten eine Konkurrenz der mit Aufbaudarlehen und Beihilfen ausgestatteten Flüchtlinge für die zweiten und dritten Bauernsöhne in Westdeutschland. Es fehlt ferner an einer zentralen Organisation, die den potentiell vorhandenen Landvorrat erfaßt. Es bleibt dem Zufall überlassen, ob der Flüchtlingsbauer ein geeignetes Objekt findet. Sofern er heute in Lagern untergebracht ist, erhält er nicht Arbeitslosen-, sondern Arbeitslosenfürsorgeunterstützung, obwohl er nach sowjetzonalem Recht versicherungspflichtig war und regelmäßig Beiträge zahlen mußte. Alle Sowjetzonenflüchtlinge befinden sich zudem dem Darlehensgeber gegenüber im Nachteil, wie sich zwangsläufig aus dem Lastenausgleichsgesetz ergibt. Bekanntlich hat der Inhaber des Flüchtlingsausweises C — im Gegensatz zum Heimatvertriebenen — keinen Anspruch auf Hauptentschädigung, ja nicht einmal einen Rechtsanspruch auf Leistungen aus dem Härtefonds. Der Sowjetzonenflüchtling ist daher im allgemeinen nicht in der Lage, die geforderte Sicherheit für das Eingliederungsdarlehen zu gewährleisten wie der Heimatvertriebene, der in solchen Fällen auf seinen Anspruch auf Hauptentschädigung hinweisen kann.

Arbeiter und Angestellte

„Für die Zusammensetzung der Arbeiter dürfte der Monat Juni 1953 typisch sein, der eine Zahl von 13 000 Arbeitern unter der Monatsquote der Flüchtlinge aufzählt. Es handelte sich im einzelnen um
1000 Landarbeiter, 100 Arbeiter aus den Verkehrsbetrieben und dem Handel, 2500 Arbeiter aus der Metallindustrie, 121 Bergarbeiter, 736 aus der holzverarbeitenden Industrie, 565 aus der Nahrungs- und Genußmittelindustrie, 875 Bauarbeiter, 833 Textilarbeiter, 259 aus technischen Berufen und 3500 ungelernte Arbeiter."
Die Studie weist darauf hin, daß die Eingliederung der Arbeiter und Angestellten weitgehend von der Frage der Unterbringung von Arbeitslosen im allgemeinen abhängt. Es ist fast unmöglich, einem Angestellten, der über 45 Jahre alt ist, eine Arbeit zu vermitteln, die seiner Ausbildung entspricht. Eine besondere Schwierigkeit tritt hinzu. Sie liegt im Komplex des Flüchtlingslagers begründet. Der Flüchtling besitzt im ersten großen Auffanglager meistens noch den größten Teil seiner alten Initiative. Er versucht, über persönliche Beziehungen, die er in der Zone geknüpft hat, wieder in Arbeit zu kommen. Häufig fehlt ihm im ersten Lager nur der nötige Wohnraum, um endgültig als eingegliedert gelten zu können. In diesem Augenblick kommt seine Verlegung ins zweite Lager. Seine Initiative ist dort schon nicht mehr die gleiche wie im ersten Lager. Er versucht wohl noch einmal, eine passende Arbeit zu finden, aber kommt dann die Versetzung in ein drittes oder viertes Lager, dann ist er bereits so apathisch, daß er nur noch mit Arbeitslosen- bzw. Arbeitslosenfürsorgeunterstützung rechnet. „Unzählige Beispiele könnten für diese Entwicklung erbracht werden."
Dieser Verlauf hat noch eine weitere Folge. Der Flüchtling, der eine sogenannte Gefälligkeitsbeschäftigung im ersten Lager annimmt, ist bereit, für einen Verdienst zu arbeiten, der nur einen Bruchteil dessen darstellt, was er in der Sowjetzone verdient hat. Kommt dann die Verlegung ins nächste Lager und damit das Ende dieses Arbeitsverhältnisses, so errechnet sich seine Arbeitslosenuntertützung nach seinem letzten Verdienst, eben jener Gefälligkeitsbeschäftigung im ersten Lager. Er steht damit finanziell bedeutend schlechter da als mancher andere im Lager, dessen Arbeitslosenunterstützung nach seinem letzten Verdienst in der Sowjetzone berechnet wird. Er hätte also praktisch besser getan, im ersten Lager nicht zu arbeiten und die öffentliche Unterstützung in Anspruch zu nehmen.
Die meisten Lager sind schlecht gelegen. Das bedeutet, daß eine Arbeitsvermittlung schon durch ihre geographische Lage erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht wird. „Wenn es einmal gelänge, die Nahtstelle zwischen Arbeitsvermittlung und Flüchtlingsverwaltung hinsichtlich des Lageraufenthaltes so zu verschweißen, daß dadurch ein eingespielter und gesamtzuständiger Apparat zur Vermittlung der Lagerinsassen in Arbeit zur Verfügung stünde, so wäre ein grundlegender Fortschritt erreicht."

Ausdrücklich bestätigt die Studie, daß die Aufnahmewilligkeit der Industrie und der Arbeitgeberverbände zufriedenstellend ist, obwohl in Arbeitgeberkreisen oft der Hang der Flüchtlinge zum Berufswechsel und ihre Verbindung zur Ostzone als Hinderungsgründe gelten. Im ganzen gesehen, hat diese Haltung aber nicht zu schwerwiegenden Benachteiligungen der Sowjetzonenflüchtlinge geführt.

Die Lagerverhältnisse sind dazu angetan, dem Flüchtling die Initiative, das Selbstvertrauen und auch den guten Willen zum Neuanfang zu nehmen. Die durch die ständige Arbeitslosigkeit zunehmende Unlust und der damit verbundene Minderwertigkeitskomplex, wie sie sich auch häufig bei dem Teil der Heimatvertriebenen finden, der heute noch in Lagern untergebracht ist, fangen an sich auch auf die Gruppe der Sowjetzonenflüchtlinge auszuwirken. Der Zustand, monatelang ohne einen Pfennig Geld zu sein — ein besonderes Kennzeichen des Lageraufenthaltes —, hat schwerwiegende Folgen. Der Arbeiter und Angestellte, der über Spezialkenntnisse verfügt, kann sich nicht bei den Firmen vorstellen, der Vertreter hat keine Möglichkeit, in Fachzeitschriften zu schauen, den Insertionsmarkt zu verfolgen, obwohl Leute mit seiner Berufsausbildung vielleicht gerade dringend gesucht werden. Dem Unternehmer stehen keinerlei Mittel zu vorbereitenden Kauf- oder Pachtverhandlungen zur Verfügung. Von keiner Stelle — außer in vereinzelten Fällen bei den Wohlfahrtsverbänden — können sie Reisegeld für Besichtigungen, Vorbesprechungen, Vorstellungen usw. erhalten. „Jede Hilfe in dieser Richtung fehlt." Mitgeflüchtete Söhne und Töchter, die sich vom Lager aus durch eine Tätigkeit etwas Geld verdienen und damit ihren Eltern bei der Arbeitssuche weiterhelfen wollen, sind dazu nicht in der Lage, weil ihr Verdienst von der Lagerleitung zur Bezahlung ihrer eigenen und ihrer Eltern Lagerkosten herangezogen wird. Die Kinder sind in diesem Falle unterhaltungspflichtig für die Eltern. Ihre materielle Lage bleibt dieselbe, obwohl sie arbeiten.

Akademische Berufe — der juristische Nachwuchs

„Naturgemäß ist der Überblick über den Stand der Eingliederung der freien und akademischen Berufe äußerst schwierig ... Hier spielen berufliche Qualifikationen und persönliche Beziehungen oft eine ebenso ausschlaggebende Rolle wie frühere Bindungen zum Westen oder tatsächliche Gefährdung im Osten." Die Studie versucht einen Überblick über die Lage der juristischen Berufe zu geben, wobei zwischen den Möglichkeiten des juristischen Nachwuchses und denen der Rechtsanwälte und Richter unterschieden wird. „Hier ergibt sich zweifellos ein grundsätzliches Bild, jedoch auch dieses mit der Einschränkung, daß es Anspruch auf absolute Vollständigkeit nicht erheben kann."

Die Schwierigkeiten, die für den juristischen Nachwuchs der Ostzone in der Bundesrepublik entstehen, ergeben sich weitgehend aus der veränderten Struktur der Justiz in der Sowjetzone. Schon 1945 war es 95 % der aus dem Krieg heimkehrenden Referendare nicht möglich, zur Absolvierung oder Beendigung des Vorbereitungsdienstes in den Justizdienst wieder eingestellt zu werden. Nach dem Befehl 204 der SMA durfte niemand zum Vorbereitungsdienst zugelassen werden, der der NSDAP oder einer ihrer Gliederungen angehört hatte. 1949 wurde diese Bestimmung gelockert, und zwar unter der Voraussetzung, daß der Bewerber gewisse „gesellschaftliche Qualifikationen" im Sinne der „neuen Ordnung" der DDR nachweisen konnte. Dazu genügten anfangs die Beurteilungen der politischen Parteien, später war der Nachweis einer marxistisch-leninistischen Ausrichtung erforderlich.

Ähnlich verlief die Entwicklung an den juristischen Fakultäten der Sowjetzone. In den ersten Jahren entsprach der Studienplan ungefähr dem der westdeutschen Universitäten. 1948/49 kamen aber bereits rein marxistische Lehrfächer dazu. 1950 wurden neue Studienordnungen erlassen, die den erfolgreichen Abschluß des juristischen Studiums von den gesellschaftswissenschaftlichen Kenntnissen abhängig machten. 1951 wurde dann mit der alten Form des Studiums völlig gebrochen. Es wurde eine Ausbildung von 10 Semestern verlangt, von denen drei rein politisch sind. Das zweite Staatsexamen für das Richteramt fiel weg, ebenso der juristische Vorbereitungsdienst. Für die Studenten, die nach dem alten Studienplan studiert hatten, gab es indes bis 1952 weiterhin die Möglichkeit zum dreijährigen Vorbereitungsdienst (wie in der Bundesrepublik) und zum zweiten Staatsexamen. Durch die im Sommer 1952 durchgeführte Gerichtsreform wandelte sich auch der Vorbereitungsdienst immer mehr von einer juristischen zu einer politischen und weltanschaulichen Ausbildung. Im Dezember 1952 wurde der Vorbereitungsdienst in der Zone schließlich ganz abgeschafft. Die noch vorhandenen Gerichtsreferendare hatten innerhalb kurzer Frist ein eintägiges mündliches Examen abzulegen, das nichts anderes als eine politische Befragung war und feststellen sollte, ob der Kandidat in die Justiz oder Verwaltung der Sowjetzone übernommen werden könnte. Mit Ende 1952 war deshalb den Referendaren der Sowjetzone jede Möglichkeit genommen, ihren Vorbereitungsdienst in der Zone zu beenden. Diese Entwicklung führte zu einer immer stärkeren Abwanderung in die Bundesrepublik.

Die Referendare wurden nach ihrer Flucht regelmäßig nach § 1 Notaufnahmegesetz in das Bundesgebiet aufgenommen. Versuchten sie eine Anstellung zu finden, ergaben sich jedoch meist Schwierigkeiten auf Grund ihrer in der Sowjetzone abgelegten Examina, die zum Teil in Westdeutschland nicht anerkannt wurden. Nach einem Rundschreiben vom 19. 2. 1951 sollen alle Examina, die vor dem 31. 12. 1950 abgelegt sind, grundsätzlich anerkannt werden. Die nach diesem Zeitpunkt abgelegten zweiten Staatsexamen können noch bis zum 31. 12. 1952 anerkannt werden.

Bis zum Jahre 1951 wurden in der Zone verhältnismäßig selten zweite Staatsexamen abgelegt, da infolge des Krieges die meisten Referendare ihr Studium erst in den Nachkriegsjahren beenden konnten und deshalb unter Berücksichtigung der drei Jahre Vorbereitungszeit nicht vor Ende 1951 mit dem Examen fertig wurden. Das führte dazu, daß alle diese Referendare bzw. Assessoren mit Ostexamen in der Bundesrepublik vor der Alternative standen, entweder nochmals die Prüfung zum zweiten Staatsexamen zu machen oder sich eine Anstellung zu suchen, für die das zweite Staatsexamen nicht vorausgesetzt wird.

Die Justizministerien in der Bundesrepublik setzen den Wünschen der Ostreferendare, einen Teil der Vorbereitungszeit und das zweite Staatsexamen zu wiederholen, in den meisten Fällen keine Schwierigkeiten entgegen.

Das hat zur Folge, daß z. B. in Baden-Württemberg zeitweilig bis zu 30% der beschäftigten Referendare Vertriebene und Zonenflüchtlinge sind. Bei der Einstellung als Gerichtsreferendar wird in der Bundesrepublik der in der Zone abgeleistete Vorbereitungsdienst insoweit angerechnet, als er bei Volljuristen geleistet wurde. Für alle Referendare ist natürlich eine Wiederaufnahme des Vorbereitungsdienstes in der Bundesrepublik nicht möglich. Für viele bedeutet er eine schwere Belastung, weil die für Referendare gezahlten Unterhaltsbeihilfen meistens keine Existenzmöglichkeiten bieten. Da die Sowjetzonenreferendare meist keine finanzielle Unterstützung von ihren Angehörigen in der Zone erhalten können, sind sie fast alle gezwungen, neben dem Vorbereitungsdienst noch irgendeine andere Tätigkeit zu übernehmen. Diese Nebenbeschäftigung verringert die materiellen Sorgen, verhindert jedoch die planmäßige Examensvorbereitung und verschlechtert damit die Examensaussichten.

Zusätzlich bestehen für den jungen Juristen aus der Sowjetzone anfangs in der Bundesrepublik eine Reihe Schwierigkeiten, die auf die verschiedene Rechtsentwicklung in Ost und West zurückzuführen sind. Diese Schwierigkeiten sind um so größer, je später der Referendar in der Sowjetzone sein Universitätsstudium absolvierte.

Rechtsanwälte und Richter

Die Situation der Rechtsanwälte und Richter war in den ersten Jahren nach dem Krieg ähnlich wie bei den Referendaren. Die Zahl der zugelassenen Anwälte war 1945 sehr gering, weil die überwältigende Mehrzahl von ihnen Mitglieder der NSDAP bzw. ihrer Gliederungen gewesen war. Die Gründe, die diese Berufsgruppe veranlaßte, sich nach dem Westen abzusetzen, war also zunächst die materielle Notlage. Einzelne der nicht zugelassenen Anwälte fanden einen Unterschlupf bei zugelassenen Kollegen als sogenannte juristische Hilfsarbeiter. Ein Großteil kam im Baugewerbe und Bergbau unter. Nach kurzer Zeit steigerte sich auch der politische Druck, der anfangs nur auf Richter und Anwälte bei Oberlandesgerichten und beim Reichsgericht ausgeübt worden war. Die Angriffe gegen die Anwaltschaft häuften sich und richteten sich gegen jeden, der versuchte, einen wegen politischer Vergehen oder „Wirtschaftsverbrechen" Angeklagten zu verteidigen. Ähnlich lagen die Dinge auch bei Zivilrechts- und Verwaltungsstreitigkeiten. Den Anwälten war es in der Regel nicht möglich, Zivilpersonen in Rechtsstreitigkeiten gegenüber den Organen der öffentlichen Hand zu vertreten, da dies sofort persönliche Diffamierung durch die Presse auslöste.

Im Notaufnahmeverfahren wurden daher die Anwälte im Regelfall ohne Schwierigkeiten in die Bundesrepublik zugelassen. Wer von ihnen die Flucht entsprechend vorbereiten konnte, fand bald Unterkommen im Westen. Hingegen teilten viele Anwälte, vor allem die, die plötzlich, unvorbereitet fliehen mußten, das Los der anderen Flüchtlinge. Sie konnten meist nur mit Mühe eine neue Existenzgrundlage finden. Erschwerend wirkte sich für diesen Teil der Anwaltschaft aus, daß die Anwaltskammern der Länder Schwierigkeiten bei der Zulassung machten, da die westdeutschen Anwälte zum Teil selbst mit wirtschaftlichen Nöten zu kämpfen haben.

Eine Übersicht, die vom „Königsteiner Kreis" organisierter Juristen, Beamten und Angestellten herausgegeben wurde, zeigt für Mai 1952, daß die bei diesem Kreis gemeldeten Universitätsprofessoren, Volkswirte, Ärzte, Lehrer und Referendare als eingegliedert gelten konnten. Von den höheren Beamten und Staatsanwälten war nur die Hälfte wieder im alten Berufe tätig. Auch die mittleren und gehobenen Beamten waren erst zur Hälfte in Positionen, die ihrer Ausbildung entsprachen. Von den Justizbeamten und Angestellten wartete ebenfalls die Hälfte auf eine Eingliederungsmöglichkeit.

Im November 1953 nahm der Königsteiner Kreis eine zweite Befragung vor, die einen ähnlichen Kreis von Rechtsanwälten, Beamten und Angestellten umfaßte. Von 139 befragten Personen waren 98 Rechtsanwälte in der Sowjetzone; 63 dieser Anwälte hatten gleichzeitig ein Notariat. Von diesen 98 Rechtsanwälten sind in der Bundesrepublik wieder 58 als Rechtsanwälte zugelassen; 26 davon haben auch im Westen wieder ein Notariat erhalten. 10 der früheren Rechtsanwälte sind jetzt als Angestellte in der Bundesrepublik tätig, 23 sind Beamte geworden, zwei beziehen Pension auf Grund früherer Beamtentätigkeit, drei sind arbeitslos.

Keiner der Rechtsanwälte hat bisher einen Kredit erhalten. Acht Kreditanträge laufen, ein Kreditantrag wurde abgelehnt, während die übrigen 89 Anwälte keinen Antrag gestellt hatten. Von den in der Bundesrepublik wieder tätigen Juristen haben 40 eine ausreichende Lebensgrundlage, während 18 in nicht auskömmlichen Verhältnissen leben.

Die Struktur der früheren Richterschaft zeigte folgendes Bild: 35 der befragten Personen waren in der sowjetischen Besatzungszone im höheren Justizdienst beschäftigt. Von diesen 35 Beamten wurden im Westen einer Rechtsanwalt, 28 wieder Beamte, zwei Angestellte, vier beziehen Pensionen.

Wenn auch das Ergebnis dieser Umfrage nicht als verbindlich angesehen werden kann — dafür ist der Unsicherheitskoeffizient zu groß —, so lassen sich doch gewisse Schlüsse aus ihr ziehen. „Der überwiegende Großteil der befragten Personen ist durch eigene Kraft auf Grund der vorhandenen Ausbildung zu einer neuen Existenz gelangt und hat hierbei die staatlichen Hilfsquellen nicht in Anspruch genommen." Als sehr weit auslegbar ist freilich der Begriff „ausreichende Lebensgrundlage" anzusehen. „Es ist ein offenes Geheimnis, daß die in der Bundesrepublik wieder zugelassenen Rechtsanwälte aus der Sowjetzone meist mit Armenrechtssachen vorliebnehmen müssen und knapp das zum Leben Notwendigste verdienen können. Rechnete man schon unter normalen Verhältnissen damit, daß ein Anwalt sich erst 10 Jahre nach seiner Zulassung eine gesicherte Existenz geschaffen hatte, weil er dann durch das Ausscheiden der älteren Generation hinsichtlich der Verdienstmöglichkeiten nachrückte, so wird eindeutig, was in diesem Zusammenhang unter ‚ausreichender Lebensgrundlage' zu verstehen ist."

Vierte internationale Festwoche des religiösen Films

Vom 23. bis 30. April fand in Wien die „Vierte internationale Festwoche des religiösen Films" statt, die einzige „Biennale" des religiösen Filmes, die es gegenwärtig auf der Welt gibt. Veranstalter war wie bei den früheren Festwochen (1949, 1951, 1953) die Katholische Filmkommission Österreichs unter der Leitung von Prälat Dr. Karl *Rudolf* in Zusammenarbeit mit der Evangelischen Kirche

Österreichs. In zehn abendfüllenden und dreizehn Kurzfilmen wurde gezeigt, was in den letzten Jahren Bedeutendes auf dem Gebiete des religiösen Films geschaffen worden ist und die großen Möglichkeiten des religiösen Films deutlich gemacht.

Im einzelnen wurden an Filmen gezeigt: Pius X. („Gli uomini non guardano il cielo"), „Der gehorsame Rebell" (ein Lutherfilm von Curt Oertel), „Abbé Pierre, der Apostel von Paris", „Duell der Herzen" (spanisch-deutscher Film), „Terre sainte" (ein belgischer Kulturfilm über das heutige Palästina), „Unter dem Kreuz des Südens" (protestantisch-schwedischer Missionsfilm), „Le Pain vivant" (Drehbuch von François Mauriac), „Die seltsamen Wege des Pater Brown". Bei der Eröffnung sprach Prälat *László,* Apostolischer Administrator des Burgenlandes und Beauftragter der Österreichischen Bischofskonferenz für die Fragen für Film und Rundfunk, in seiner Begrüßungsansprache von dem Schöpfungsauftrag Gottes, der uns gegenüber dem Film gegeben ist. Den zerstörenden Kräften einer bloßen Vergnügungsindustrie stehen große und bereits durch die Praxis erwiesene positive Möglichkeiten gegenüber. Die Aufgabe der Seelsorge werde es sein, die Beurteilungen der Katholischen Filmkommission noch mehr als bisher den Gläubigen nahezubringen und sie anzuregen, nicht wahllos alles in sich aufzunehmen.

Die Festansprache hielt Unterrichtsminister *Drimmel* über das Thema „Der Film als Kulturvermittler". Er kennzeichnete einerseits die kulturzerstörenden Kräfte des Films, hob andererseits aber die großen Möglichkeiten in der Gestaltung des Wahren und Edlen hervor und sprach dann zum Phänomen Film im Zusammenhang mit der staatlichen Kulturpolitik. Er wandte sich entschieden gegen die Bestrebungen zur Monopolisierung von Film und Rundfunk, denn die Gefahren wären dadurch nicht gebannt und die kulturellen Möglichkeiten könnten keineswegs besser verwirklicht werden. Von Verboten dürfe man auf die Dauer nicht allzuviel erwarten, das Niveau der Filme könne dadurch nicht wesentlich beeinflußt werden. Ein besserer Ausweg sei die freiwillige Selbstkontrolle seitens der Filmwirtschaft. Um den guten Film zu fördern, müßte ihm die Konkurrenz erleichtert werden. Gegenüber einer Filmzensur bestehe Mißtrauen, das durch jüngste Erfahrungen nur verstärkt worden ist. (Der Minister meinte damit offenbar die Verhängung des Jugendverbots über den Kulturfilm „Der Schatz des Abendlandes" seitens des Wiener Magistrates. In dem Film wird ein Satz aus einer Rede des früheren Unterrichtsministers Kolb anläßlich der Eröffnung der Schatzkammer im vorigen Jahre zitiert: „So ist die österreichische Kaiserkrone in einer Zeit, da die Völker Europas wieder nach Einheit ringen, kein totes Zeichen vergangener Pracht, sondern Mahner, Rufer und Zeuge dafür, wie Einheit gefunden und bewahrt werden kann." In diesem Satz sah die Filmstelle des Wiener Magistrates eine „Gefährdung der geistigen Entwicklung der Jugend, weil er als Propaganda für eine monarchistische Staatsform ausgelegt werden kann und somit geeignet ist, in den Köpfen junger Menschen, welche dem Staatsgrundgesetz gemäß im republikanischen Geist erzogen werden, Verwirrung zu stiften". Die Entscheidung des Magistrates hatte damals nicht geringes Aufsehen erregt.)

In weiteren Vorträgen wurde zu aktuellen Fragen des Films Stellung genommen. So sprach Dr. Roman Herle über die „Völkerverständigung im Film", Dr. Stephanie Prohaska über „Liebe und Ehe im Film" und Dr. Raimund Warhanek über „Staatliche Einflußnahme auf den Film", während Dr. Hilde Harnak eine erste Übersicht über die Probleme des Fernsehens gab.

Wiedergutmachung auch für die Kirche — ein Weißbuch der österreichischen Bischofskonferenz

Zum zehnjährigen Bestehen der Zweiten Republik hat die österreichische Bischofskonferenz (am 1. 6.) ein Weißbuch herausgegeben, in dem, gestützt auf zahlreiche Dokumente, die Lage der Kirche in Österreich dargelegt und ihre noch offenen Forderungen an den Staat zusammengefaßt werden. (Der Verfasser ist Erzbischof-Koadjutor Dr. Franz Jachym, Sekretär der österreichischen Bischofskonferenz.) Es traf sich gut, daß der zehnjährige Bestand des neuen Österreich mit der Unterzeichnung des Staatsvertrages zusammenfiel: Wenn die im Staatsvertrag ausgesprochene internationale Anerkennung Österreichs die lang erwartete Beseitigung eines zehnjährigen Unrechtes ist, so muß es nun als eine erhöhte Pflicht erscheinen, auch das Unrecht gegenüber der Kirche, das in der Fortgeltung nationalsozialistischer Gesetze und im Nachwirken nationalsozialistischer Maßnahmen besteht, endlich wieder gutzumachen. Die Kirche, so heißt es in der Einleitung des Weißbuches, habe in den ersten Jahren, als es galt, gemeinsam die äußerste Not zu wenden, ihre Anliegen zurückgestellt. Doch könne man ihr dies nicht auf Dauer zumuten. „Es geht um klares Unrecht, und es kann nicht, was zwischen einzelnen Menschen unanständig wäre, dadurch anständig werden, daß es die Öffentlichkeit gegenüber der Kirche tut. Wenn einen Privaten ein Unglück trifft oder eine Ungerechtigkeit, so gilt mit Recht der Nachbar und Schicksalsgenosse als schäbig, der daraus Nutzen zu ziehen, sich daran zu bereichern sucht. Gerade das aber geschieht noch immer in Österreich an der katholischen Kirche: Trotz des in feierlicher Form und oft verkündeten Willens zur Wiedergutmachung, trotz tatsächlicher Wiedergutmachung in vielem und in vielfältiger Hinsicht, trotzdem wir zehn Jahre selbst um die Wiedergutmachung auf internationaler Ebene ringen und bitten mußten, versucht Österreich der Kirche gegenüber an dem, was das nationalsozialistische Gewaltregime ihr angetan hat, festzuhalten, ja ihm durch die Dauer von Jahr zu Jahr allmählich doch den Schein der Gewohnheit und des Rechtes zu geben."

Das Weißbuch behandelt vier Fragenkomplexe: das Konkordat von 1933, das Eherecht, die Schulfrage und vermögensrechtliche Fragen. Es stellt dabei keine neuen Forderungen auf, sondern faßt Forderungen zusammen, die bereits mehrfach in Äußerungen der österreichischen Bischofskonferenz oder einzelner Bischöfe ausgesprochen wurden.

Das Konkordat ist gültig

Zur Frage des Konkordates erklärt das Weißbuch, daß es seinerzeit als rechtsgültiger und verbindlicher Vertrag zustande gekommen ist — denn nach der Lehre des Völkerrechtes tangieren innerpolitische Mängel internationale Verträge nicht — und daß das Österreich von 1945 völkerrechtlich mit jenem von 1933 identisch und daher 1945 mit all seinen Rechten und Pflichten wiedererstanden und auch zur Einhaltung und Erfüllung des Konkordates verpflichtet ist. Anderseits aber kann vom Staat mit Rück-

sicht auf die indessen vorgegangenen Veränderungen die Revision mancher Vertragspunkte verlangt werden. „Ich bin überzeugt", erklärt Erzbischof-Koadjutor Dr. Franz Jachym, „der andere Vertragspartner, der Apostolische Stuhl, würde über jeden derartigen Wunsch, zu sprechen und zu verhandeln, bereit sein, doch die Bundesregierung müßte eben in der vorgesehenen Weise sprechen *wollen*."
In der Frage der Gültigkeit des Konkordates muß sich das Weißbuch mit der These des sozialistischen Vizekanzlers Dr. Adolf Schärf auseinandersetzen, der den vielfach verwendeten Ausdruck „Annexion" für die Einverleibung Österreichs am 13. 3. 1938 als Argument nimmt, daß Österreich auch rechtlich untergegangen und 1945 als völlig neuer Staat erstanden ist. Dr. Schärf hat diese These bereits 1950 in einem Artikel in der „Zukunft" vertreten (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 341) und kürzlich in einer Schrift „Österreichs Erneuerung" weiter ausgeführt. Das Weißbuch beruft sich hier auf offizielle Erklärungen der österreichischen Bundesregierung und die Gutachten verschiedener Völkerrechtslehrer (u. a. Verdross, Verosta), die alle darin übereinstimmen, daß sie die Eingliederung Österreichs ins Deutsche Reich als gewaltsam, unrechtmäßig und rechtsunwirksam bezeichnen (da auch das Moment der längeren und unbestrittenen Dauer fehlt) und daran festhalten, daß Österreich als Völkerrechtssubjekt erhalten geblieben ist.

Reform der Eheschließung

Aus der Gesamtheit der Eherechtsfragen behandelt das Weißbuch hauptsächlich die Frage der Eheschließung. Die in der nationalsozialistischen Zeit, so heißt es in dem Weißbuch, in Österreich eingeführten Ehegesetze, namentlich der § 67 des Personenstandsgesetzes, der den Priester, der eine kirchliche Trauung ohne vorangegangene standesamtliche Trauung vornimmt, mit Strafe bedroht, widersprechen der österreichischen Rechtstradition, da es in Österreich vorher nie einen Zwang zur standesamtlichen Trauung gegeben hat. Wenn nach 1945 bloß die rassischen Bestimmungen des nationalsozialistischen Eherechtes ausdrücklich außer Kraft gesetzt wurden, so deshalb, um zunächst die krassesten Relikte des vergangenen Regimes zu beseitigen. Dem damaligen Gesetzgeber lag es ferne, auf dem so heiklen Gebiet des Eherechtes eine grundsätzliche und umfassende Stellungnahme zu geben. Das Weißbuch weist neuerlich darauf hin, das der § 67 gegen die Kultfreiheit verstößt, da er die Spendung eines Sakramentes von außerkirchlichen Voraussetzungen abhängig macht, und zeigt die Ungereimtheit auf, die darin besteht, daß durch den § 67 etwas bestraft wird, was im staatlichen Bereich in keiner Weise existiert, da ja eine kirchliche Trauung nach reichsdeutschem Eherecht keine rechtliche Eheschließung ist und keinerlei Wirkung im zivilen Bereich hat.
Das Weißbuch findet für die Fortdauer des § 67 sehr scharfe Worte: „Es ist deshalb eine Justizskandal, wenn Jahre danach Priester nach diesem Paragraphen bestraft werden, und dürfte auf die Dauer der einst mit Recht so gerühmten österreichischen Rechtsprechung kaum zur Ehre gereichen. Diese Gesetzesbestimmung steht wie eine Ruine mitten auf der Straße zur Verständigung und wäre, sich selbst überlassen, schon längst zusammengestürzt, wenn nicht dieselbe Kraft, die den Bau seinerzeit errichtet hat, sich mit geradezu denkmalpflegerischen Interessen um die künstliche Erhaltung müht, die Kirchenfeindlichkeit."
Zum Thema Eheschließung wird ferner erklärt, daß die Kirche über Änderungen des Eherechtes vom Jahre 1933 mit sich reden lasse und daß sie nicht auf der zwangsweisen kirchlichen Trauung besteht, auch nicht bei Katholiken.
Wenn der Staat die Tatsachen des Personenstandes, wie Geburt, Heirat, Tod, feststellen und registrieren will, stünde von der Kirche aus nichts im Wege, daß er in einem vorausgehenden Verfahren durch seine Behörden die Ehefähigkeit und das Nichtvorhandensein von Ehehindernissen gemäß seiner Gesetze feststellt und dann die geschehene Trauung registriert. Die Zeugenschaft des trauenden Priesters, ohne Anwesenheit des Standesbeamten, könnte hier wohl genügen (wo doch bei der Geburt selbstverständlich die Zeugenschaft der Hebamme genügt). Da sich die Rechtsauffassungen von Staat und Kirche heute nicht völlig decken, wird es Fälle geben, wo die Kirche eine Ehe für gültig und unauflöslich erklärt, der Staat aber sie trennt und eine Wiederverheiratung gestattet, und — in weit geringerer Zahl — auch Fälle, wo der Staat die erste Ehe nicht löst, die Kirche aber eine Ungültigkeit ausspricht und eine neue kirchliche Ehe gestattet. Auch der Staat werde solche Fälle hinnehmen müssen.
Über das Scheitern eines ersten Lösungsversuches teilt das Weißbuch mit: „Als 1951/52 Minister Dr. Tschadek an die Ausarbeitung eines solchen Entwurfes auch in Fühlungnahme mit der Kirche schritt, lag der Entwurf in wenigen Wochen vor. Offenbar aber wurde der Minister von seiner Partei gehindert, diesen Versuch bis zum Abschluß zu verfolgen. Schließlich hat deshalb die ÖVP den Entwurf mit wenig Änderungen als Initiativantrag im Parlament eingebracht [vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 439], wo er bis heute auf eine Behandlung wartet. Derselbe Mangel an gutem Willen verhinderte bis heute eine ernstliche Bemühung zur Sanierung der sogenannten Rentenkonkubinate" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 53 u. 308).

Freiheit und staatliche Mittel für die katholische Schule

Auf dem Gebiet der Schule erhebt das Weißbuch — nach einem Hinweis auf die so schwierig gewordene Erziehungssituation und die Erziehungsrechte von Eltern, Staat und Kirche — folgende Forderungen: Anerkennung des Religionsunterrichtes als Pflichtgegenstand an allen Schulen und ohne Einschränkung und Erhaltung der katholischen Privatschulen durch Staat, Länder und Gemeinden im Verhältnis zur Schülerzahl. Der Religionsunterricht, den der Nationalsozialismus beseitigt hatte, wurde zwar nach 1945 wieder eingeführt und zum Pflichtgegenstand erklärt, doch mit der Einschränkung, daß die Eltern ihre Kinder von der Teilnahme abmelden können bzw. nach dem 14. Lebensjahr der Schüler selbst dies tun kann. Wenn auch die Kirche keine Freude am Zwang hat, müsse man doch fragen, ob der Staat hier nicht ein Minimum an religiösem Wissen vorschreiben könnte, da diese Dinge einfach zur Bildung gehören. Weiter fordert das Weißbuch die Einführung des Religionsunterrichtes an allen Berufsschulen (an einigen besteht er bereits), da es nicht angeht, gerade diejenigen Menschen, die früher als die anderen von den Problemen des Lebens überfallen werden, vom Religionsunterrichte fernzuhalten. Und schließ-

lich könne man die Religionslehrer auf die Dauer nicht schlechter behandeln als die anderen Lehrer und ihnen die Pragmatisierung vorenthalten.

Das zweite Gebiet, auf dem der Nationalsozialismus der Kirche schweres Unrecht zugefügt hat, sind die katholischen Privatschulen mit Öffentlichkeitsrecht. Diese Schulen — 406 Volksschulklassen, 307 Hauptschulklassen, 18 Haushaltungsschulklassen, 24 Handelsschulklassen, 325 Klassen Realgymnasium und Gymnasium, 10 Hilfs- und Sonderschulklassen, 18 Klassen in Lehrerbildungsanstalten, 14 Klassen für Kindergärtnerinnen, 35 Klassen in Frauenoberschulen und 2 Fachschulklassen — wurden 1938 kurzerhand liquidiert, bzw. „übernommen", wie es so schön hieß. Und nach 1945 schritt man nur widerwillig an die Wiedergutmachung des Unrechtes, indem man das Öffentlichkeitsrecht nur den schon 1938 bestandenen Schulen und jeweils nur für ein Jahr gewährte, Einschränkungen, die erst 1951 bzw. 1953 aufgehoben wurden: die Begrenzung auf den Stand von 1938 durch ein Erkenntnis des Verfassungsgerichtshofes vom 3. Juli 1951, das diese Begrenzung als ungesetzlich, weil mit der verfassungsmäßig garantierten Unterrichtsfreiheit in Widerspruch, erklärte, und die Verleihung des Öffentlichkeitsrechtes auf jeweils bloß ein Jahr durch den Ministerialerlaß vom 11. Februar 1953, wodurch den Privatschulen das Öffentlichkeitsrecht auf die Dauer der Erfüllung der gesetzlichen Voraussetzungen verliehen wurde.

Darüber hinaus, so betont das Weißbuch weiter, ist es eine Forderung der Gerechtigkeit, den katholischen Privatschulen das an Zuschüssen zu geben, was der Staat durch sie an eigenem Schulaufwand erspart. Der Staat könne auch nicht bloß Rechte gegenüber diesen Schulen verlangen (Inspizierung, Genehmigung der Stundenpläne usw.), wenn er gar nichts für sie leistet.

Schließlich kommt das Weißbuch auch auf die einstigen Schulverhältnisse im Burgenland zu sprechen, wo in Weiterführung der ungarischen Schulgesetze bis 1938 die öffentliche katholische Schule bestand, weshalb die Kirche es nie nötig hatte, eigene Schulen zu errichten, und wo seit 1945 nichts an dem durch den Nationalsozialismus geschaffenen Zustand geändert wurde, so daß die Kirche dort überhaupt keine Schulen besitzt.

Vermögensrechtliche Fragen

Zuletzt berührt das Weißbuch einige vermögensrechtliche Fragen, in denen das Unrecht von 1938 noch nicht wiedergutgemacht ist. Der Nationalsozialismus hatte 1938 nicht bloß die aus der josephinischen Klosteraufhebung stammende Verpflichtung zur Bezahlung des Klerus mit einem Federstrich abgeschüttelt, sondern auch beträchtlichen Besitz sich angeeignet, rund 70 000 Hektar (meist Forste in Oberösterreich und Steiermark), sowie eine Anzahl von Kirchen, Klöstern, Pfarrhöfen und Wohnhäusern. „Kein Staat, der Wert darauf legt, als Rechtsstaat angesehen zu werden, kann über solche Dinge zur Tagesordnung übergehen. Hier sind längst Verhandlungen fällig." „Immer wieder muß gesagt werden, wenn das Ausland mit Österreich so verfahren wollte, welche Regierung dürfte sich das unwidersprochen auf die Dauer bieten lassen?" Bei den Verhandlungen müßte aber nicht nur über das Eigentum an sich, sondern auch über seine Erträge seit den Jahren 1938 verhandelt werden.

Auch eine Anzahl vermögensrechtlicher Benachteiligungen zeigt das Weißbuch auf. Während in Deutschland seit 1947 die Kirchenbeiträge wieder von der Steuer absetzbar sind, ist dies in Österreich nicht der Fall. Kammer- und Gewerkschaftsbeiträge hingegen sind absetzbar. Desgleichen besteht in Deutschland bei Zuwendungen an Kirchen die Möglichkeit der Befreiung von der Erbschaftssteuer, in Österreich nicht. Auch die steuerliche Abzugsfähigkeit von Spenden für kirchliche, caritative und kulturelle Zwecke, die in Deutschland weitgehend vorhanden ist, wurde in Österreich trotz vieler Vorsprachen bisher nicht erreicht. So ist — ein grotesker Zustand — die Härte und Bosheit des Nationalsozialismus gegen die Kirche auf steuerlichem Gebiet im Ursprungsland des Nationalsozialismus längst wieder abgeschafft, in Österreich aber erhalten geblieben.

Das Verhältnis Kirche und Staat — Koordination oder Subordination?

Zum Grundproblem des Verhältnisses von Kirche und Staat erklärt das Weißbuch in einem Schlußwort: „Hinter diesen und schließlich allen bisher berührten Fragen steht die grundlegende: In welchem Verhältnis steht der Staat zur Kirche, was bedeutet sie ihm? Sieht er das Verhältnis als Koordination oder doch trotz aller angeblichen Uninteressiertheit an religiösen und kirchlichen Fragen als Subordination?

Sucht der Staat nicht die Kirche trotz formaler Versicherung, daß ja er ihr öffentlich-rechtlichen Charakter, Rechtspersönlichkeit und Rechtsschutz ‚verleiht', bei hundert Gelegenheiten und in vielen Einzelheiten in das Privat- und Vereinsrecht hereinzuzwingen und damit wirklich herabzusetzen?

Erst von daher erklärt es sich, daß er keine Verständigung sucht und keine Vereinbarung mit der Kirche eingehen und ehrlich halten will.

Je früher wir damit Schluß machen, desto eher überwinden wir nationalsozialistisches und faschistisches Denken in uns und desto eher finden wir Anschluß an die Entwicklung in der übrigen Freien Welt, die immer mehr die Religionsgemeinschaften als öffentliche Körperschaften, aber eigener Art, als eigenständige und autonome Rechtskörper zu sehen und gelten zu lassen sich anschickt."

Schließlich macht das Weißbuch auch auf die innerpolitischen Folgen aufmerksam, die sich aus der Mißachtung der kirchlichen Rechte notwendigerweise ergeben. Es zitiert einen jüngsten Appell des österreichischen Bundespräsidenten (April 1955) zur Einigkeit und zur einträchtigen Zusammenarbeit und erklärt dazu: „Glauben wir im Ernst, daß es so eine dauernde und daher allein von innen her mögliche Zusammenarbeit geben wird — mag sie an sich noch so notwendig sein —, wenn tiefste und letzte Überzeugungen des anderen Partners, eines Teiles unseres Volkes, offen oder hinterhältig mißachtet, bekämpft und verletzt werden?"

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Gegen die Überschätzung der materiellen Güter

Am 26. Juni empfing der Hl. Vater in der Peterskirche eine große Gruppe von Eisenbahnern des römischen Eisenbahndirektionsgebietes. In seiner Ansprache umriß er für sie — und damit für die ganze Arbeiterwelt — die richtige und die falsche Haltung gegenüber dem erstrebten materiellen Aufstieg. Von den drei Punkten, in die er seine Mahnung gliederte, geben wir das Wichtigste im Wortlaut wieder:

Zu 1): „Sicher ist es keiner Gruppe erlaubt, eure Haltung und Bereitwilligkeit zu mißbrauchen. Kein wahrer Christ kann etwas dagegenhaben, wenn ihr euch in starken Organisationen zusammenschließt, um — bei voller Anerkennung eurer Pflichten — eure Rechte zu wahren und zu einer Besserung eurer Lebensbedingungen zu gelangen. Ja gerade weil das einmütige Vorgehen ganzer Gruppen der Nation eine christliche Pflicht ist, darf keine von ihnen ein Opfer der Willkür und der Unterdrückung von seiten anderer werden. Ihr handelt also voll und ganz im Einklang mit der sozialen Lehre der Kirche, wenn ihr mit allen sittlich erlaubten Mitteln eure gebührenden Rechte geltend macht.

Wir sagten: mit allen sittlich erlaubten Mitteln. Es ist nicht nötig, euch daran zu erinnern, daß Gewaltakte, welche die Freiheit oder Hab und Gut anderer verletzen, von wahren Christen nicht einmal in Erwägung gezogen werden. Falls sie die Macht ihrer Organisationen benützen, um ihre Rechte durchzusetzen, geziemt es sich, daß sie zuerst die geeigneten Mittel gebrauchen, um eine friedliche Vereinbarung zu erreichen. Im besonderen muß man überlegen, ob die angestrebten Ziele in einem vernünftigen Verhältnis zu dem Schaden stehen, der sich aus einem gewaltsamen Vorgehen ergeben würde. Dies belastet in besonderer Weise die Verantwortlichkeit von Klassen wie die eurige, christliche Eisenbahner, deren Arbeit, wie angedeutet, eine lebenswichtige Aufgabe für die Wirtschaft der ganzen Nation darstellt."

Zu 2): „Es gibt hier aber noch eine andere Gefahr: daß auch ihr — wie so viele eurer Brüder, die abseits stehen — eure Aufmerksamkeit, eure Sorgen und eure daraus folgende Mühe auf die Frage des materiellen Lebens beschränkt. Es besteht ein anderes Leben in euch, das Gottes Leben selbst ist, eurer Seele eingegossen am Tage der Taufe. Dieses Leben verlieren, es vernachlässigen, sich nicht darum kümmern, den Stand der heiligmachenden Gnade zu bewahren, und sich z. B. mit dem Gedanken trösten, man bleibe stets einer christlichen Politik treu, würde nicht genügen und könnte zu einer gefährlichen Selbsttäuschung führen. Ihr müßt ja vor allem innerlich wahre Christen sein; zur christlichen Politik zu stehen ist dann eine natürliche, ganz von selbst sich ergebende Folgerung . . .

„Das materielle Leben, ja! Doch wo Jesus uns beten lehrt, läßt er uns zwar um unser tägliches Brot bitten, aber erst nach der Bitte, der Wille des himmlischen Vaters möge geschehen (vgl. Matth. 6, 10—11) . . .

„Wir beschwören euch, geliebte Söhne, hütet euch vor dem giftigen Sauerteig der heutigen Pharisäer: soziale Tätigkeit, ja, und zwar eine rechtzeitige, einmütige und beherzte, soweit wie nur möglich; keine Tätigkeit aber, die aus dem Haß entspringt, oder die, allein um das materielle Leben besorgt, die überragenden Werte der Seele nicht kennt oder leugnet. Der Kirche ist z. B. sehr viel daran gelegen, die soziale Frage gelöst zu sehen, aber nicht so, daß inzwischen die Seelen verlorengehen."

Zu 3): „Ihr seid gewiß in großer Zahl hier; andere haben sich, durch den Dienst verhindert, damit begnügen müssen, im Geiste anwesend zu sein. Doch gibt es zugleich auch solche, die kommen konnten, aber nicht wollten. Betrogen von einer vergiftenden Propaganda, glauben sie noch (welch ein Irrtum!), die Kirche, die sie so zärtlich liebt, wolle ihnen den Schritt auf dem Weg zur gerechten Verbesserung ihrer Lage versperren, und sie fürchten sich, sich ihr wieder zu nähern, sie fürchten sich, sich von denen zu entfernen, die im Gegenteil nicht wirklich ihr Wohl beabsichtigen können, wenn sie in ihnen den Frieden mit Gott zerstören, wenn sie die Liebe in Haß verwandeln und die angemessene und gerechte Tat für die Verteidigung der eigenen Rechte in Kampf.

Zu diesen fernstehenden Brüdern sprecht in der Kraft eurer Überzeugung und eures Beispiels. Sagt ihnen, daß es fern von Christus nur Verzagtheit und Betrübnis gibt, selbst wenn dort ein Überfluß an materiellen Gütern herrschte . . ."

Der Papst über das Ethos des Lokalredakteurs

In einer Ansprache an die römischen Lokalredakteure, die am 3. Juli anläßlich der Feier des zehnjährigen Bestehens ihrer Gewerkschaft vom Heiligen Vater in Audienz empfangen wurden, sagte Papst Pius XII.:

„Mit Recht beklagt man bei nicht wenigen Menschen den Mangel an sittlicher Ausgeglichenheit und das Versagen des richtigen Urteils gegenüber der Wirklichkeit der Werte. Man bleibt gleichgültig gegenüber echtem Elend, während man sich mit krankhaftem Geschmack für alles interessiert, was die Gefühle in anormaler Weise erregt; an sich unbedeutende Tatsachen erregen bisweilen einen Widerhall in der Gefühlswelt, der in keinem Verhältnis zu ihrer wirklichen Bedeutung steht; Sie haben die Pflicht, derartigen Verzerrungen zuvorzukommen oder sie nach Möglichkeit wieder auszugleichen. Den egoistischen oder schädlichen Neigungen des Lesers zu schmeicheln hieße eine Handlung begehen, die sowohl deren Opfer wie auch die Ehre Ihres Verbandes selber schwer schädigen."

Der Papst an den indischen Ministerpräsidenten Pandit Nehru

Als der indische Ministerpräsident Jawaharlal Nehru am 8. Juli von Papst Pius XII. in Audienz empfangen wurde, sagte der Heilige Vater:

„Wir sind glücklich, den großen Staatsmann und hervorragenden Ersten Minister willkommen zu heißen, dem zu begegnen Wir nun zum erstenmal Gelegenheit hatten, und ebenso die hohen Persönlichkeiten Indiens zu begrüßen, die Seine Exzellenz begleiten.

Wir sind sicher, daß Sie alle sich vollauf der schweren Verantwortung bewußt sind, die bei dem Streben, einen wahren Frieden auf der Basis von Gerechtigkeit und Liebe zwischen den Völkern der Welt herzustellen, auf denen ruht, die die Autorität innehaben, und auch auf denen, die die Verpflichtung haben, Millionen ihrer Landsleute die Ereignisse, die sich abspielen, mit aller Unparteilichkeit und Ehrlichkeit darzustellen. Wir erstrecken unsere herzlichsten guten Wünsche auf den Erfolg all Ihrer Arbeit und die tatsächliche Verwirklichung Ihrer hohen Ideale. Wenn Wir daran erinnern, daß einer der hervorragenden Söhne Indiens von Uns zur Ehre des Kardinalats und zur Mitgliedschaft im Heiligen Kollegium ernannt worden ist, möchten Wir diese günstige Gelegenheit ergreifen, durch Sie eine Botschaft liebevoller Hochachtung nicht nur an Ihre Lieben, sondern an den Präsidenten und die Regierung und an das gesamte edle indische Volk zu richten, deren Wohlfahrt und Glück Uns stets im Gebet zu dem Allmächtigen Gott im Gedächtnis ist."

Die Leitung der Katholischen Aktion Italiens

Nach den heftigen Spannungen in der Katholischen Aktion Italiens, die im vorigen Jahr zum zweimaligen Wechsel der Leitung der Katholischen Jugend geführt hatten (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 400), sahen die Kreise der Katholischen Aktion mit großen Erwartungen der Neuernennung des Präsidiums der Katholischen Aktion in Italien entgegen, die im vergangenen Juni stattfinden sollte. Das Präsidium wird jeweils auf drei Jahre ernannt, die eben jetzt abgelaufen sind.

Die wichtigste Veränderung für die Katholische Aktion Italiens hat jedoch nicht bei der Ernennung des Präsidiums für die nächsten drei Jahre Ende Juni stattgefunden, sondern bereits Ende April, als ein kurzes Kommuniqué des „Osservatore Romano" mitteilte, zum Leiter der Bischofskommission der Katholischen Aktion Italiens sei an Stelle des bisherigen Präsidenten, Kardinal Piazza, der Erzbischof von Genua, Kardinal Siri, ernannt worden. Gleichzeitig wurde auch ein neuer Generalkaplan in der Person des bisherigen Bischofs von Volterra, Msgr. Castellano, eines Dominikaners, der lange am Hl. Offizium gewirkt hat, ernannt. Beide Persönlichkeiten geben der Bischofskommission der Katholischen Aktion Italiens ein neues Gesicht. Kardinal Siri ist bekannt als einer der für die sozialen Probleme aufgeschlossensten Bischöfe Italiens; als Präsident der Bischofskommission der Katholischen Aktion scheint er eine weitgehende Autonomie der verschiedenen Zweige der Katholischen Aktion und auch eine möglichst starke Dezentralisierung ihrer Tätigkeit in Anbetracht der so ungeheuer verschiedenen Verhältnisse in den einzelnen Gegenden Italiens zu begünstigen. Msgr. Castellano seinerseits ist 42 Jahre alt, als Priester und Ordensmann ein Spätberufener. Lange Zeit war er ein eifriger Führer der Katholischen Jugend. Auch er ist, wie Kardinal Siri, den modernen Problemen sehr aufgeschlossen.

Demgegenüber hat der Heilige Stuhl in der Leitung der Katholischen Aktion selber bei den Ernennungen für die nächsten drei Jahre nichts Wesentliches geändert. Durch einen Brief des Staatssekretariats Seiner Heiligkeit vom 29. Juni — einem gewiß mit Bedacht gewählten Datum — sind die meisten führenden Persönlichkeiten der Katholischen Aktion in ihren Ämtern bestätigt worden. Insbesondere ist Prof. Gedda Generalpräsident geblieben, wie auch Dr. Vinci Zentralpräsident der Katholischen Jugend.

Erklärung der Weltunion der katholischen Frauenorganisationen

Der Vorstand der Weltunion der katholischen Frauenorganisationen hat im Namen seiner 36 Millionen Mitglieder folgende bedeutsame Erklärung veröffentlicht:

„Wir Frauen aus der ganzen Welt, die wir von Natur aus dazu veranlagt sind, Leben zu spenden, Leben zu behüten, Leben zu ernähren, können uns nicht länger damit abfinden, daß die Grenzen des Hungers sich auf unserem Erdball als Todeslinien einschreiben.

Als katholische Frauen, die Christus dazu beauftragt hat, durch eine universale und effektive Liebe zur Menschheitsfamilie Zeugnis abzulegen, können wir uns nicht damit abfinden, daß über die Hälfte der Menschheit unter ständiger Hungersnot leidet.

Wir lehnen die trägen und verbrecherischen Lösungen ab, welche man diesem tragischen Problem zu geben sucht, nämlich Krieg und künstliche Geburteneinschränkung. Solche Lösungen sind falsch und unwirksam: es sind todbringende Lösungen.

Wir wissen und wollen zu wissen tun, daß es lebenrettende Lösungen gibt und daß die Todesgrenzen in wenigen Generationen verschwunden sein werden, wenn das Weltgewissen reagiert.

Unsere Gewißheit stützt sich auf wissenschaftliche Studien; sie wird bekräftigt durch die Tatsache, daß offizielle und private internationale Institutionen, wie die technische Abteilung der UNO, die Organisation für Ernährung und Landwirtschaft (FAO), verschiedene Organe für Auswanderung, schon zum Einsatz bereit sind.

Gewiß, es handelt sich um eine Riesenarbeit, doch sind ihr die technischen Möglichkeiten unseres Zeitalters gewachsen.

Gewiß, sie bedarf mächtiger Aktionsmittel, wie die Regierungen sie zur Verfügung haben, und der Koordinierung dieser Mittel auf internationaler Ebene.

Jedoch muß diese Aktion, um wirksam zu sein, weitausgreifend und rasch durchgeführt werden. Dies kann sie nicht ohne die mächtige Unterstützung der öffentlichen Meinung in der Welt, und die haben wir zu einem gewichtigen Teil in Händen.

Als Frauen aus 60 Ländern, die wir, 36 Millionen an der Zahl, in den Reihen der Weltunion der katholischen Frauenorganisationen vereinigt sind, verfügen wir über ein einzigartiges Mittel, in unzählige Familien in der ganzen Welt einzudringen. Wir werden auch das Problem in die große Presse bringen, die es versteht, ihre Leserschaft in die großen Aufgaben der heutigen Zeit einzuführen. Mit demselben Anliegen werden wir desgleichen an die Verantwortlichen für Film, Rundfunk und Fernsehen herantreten.

Diese großen Informationsmittel werden wir ersuchen, im Begriffsvermögen unserer Mitmenschen den Weg zu einer auf die Bedürfnisse und nicht mehr wie bislang nur auf den Profit ausgerichteten Wirtschaft zu ebnen.

Alle Anstrengungen sowohl der offiziellen als auch der privaten Institutionen werden wir unterstützen, die sich um eine positive Lösung des Problems bemühen gemäß den Postulaten, die dem menschlichen und christlichen Gewissen entsprechen.

Alle wissenschaftlichen Fortschritte werden wir veröffentlichen, die, nach den Absichten des Schöpfers friedliche Zwecke erstrebend, den Lebensstandard der Menschheit zu raschem Aufstieg führen können.

Zugunsten der Dienststellen für Auswanderer werden wir unsere Hilfe verstärken.

In der Erkenntnis, daß eine der Lösungen des Problems in jedem Haus der Welt in einer rationelleren Verwendung der Nahrungsmittel durch die Frau besteht, werden wir, durch die Vermittlung unserer Vereinigungen und auch darüber hinaus, den Haushaltungsunterricht und die Hauswirtschaft nach Kräften unterstützen.

Die bevorzugten Völker werden wir ermahnen, Mäßigkeit zu üben.

Schließlich werden wir, im Verein mit noch anderen Kräften, jene Spitzenunternehmen unterstützen, deren Errichtung bereits im Gange ist.

Unser Weltkongreß in Rom im April 1956 wird der Ausgangspunkt zu einer weitgreifenden Aktion sein. Jetzt schon sind wir mit den Vorbereitungen beschäftigt.

Nur ein Hindernis wäre unüberwindbar in diesem

Kampf gegen den Hunger in der Welt: wenn wir am Erfolg zweifeln würden.
Bleiben wir aber alle vereint und in Fühlung mit allen, die sich derselben Aufgabe widmen, so sind wir stärker, als wir ahnen. Mehr brauchen wir nicht, um anzufangen. Wir erklären dem Hunger den Krieg!"

Ein spanisches Gericht erkennt die Zivilehe zwischen Katholiken und Protestanten an

Das Oberste Appellationsgericht von Madrid hat am 11. Juni eine Grundsatzentscheidung getroffen, nach der katholische Spanier die Zivilehe mit nichtkatholischen Personen eingehen können. Die Entscheidung ist die erste ihrer Art, die den Artikel 6 der Charta von 1947 anerkennt, der die Freiheit des Kultes in Spanien garantiert. Nach der praktischen Rechtsprechung, wie sie in den vergangenen Jahren von den Lokalgerichten in solchen Fällen gehandhabt wurde, waren in Anlehnung an das Kanonische Recht Heiraten zwischen Katholiken und Nichtkatholiken, ausgenommen bei „guten und gewichtigen Gründen", verboten. Nachdem in dem obengenannten Fall das 1. Appellationsgericht sich der Auffassung des Lokalgerichtes angeschlossen hatte, daß das gegenwärtige bürgerliche Recht nur solchen spanischen Bürgern die Zivilehe gestattet, die niemals getaufte Glieder der katholischen Kirche waren — diese Gerichte daher ihr Einverständnis mit der geplanten Heirat versagen mußten —, wandten sich die beiden Heiratswilligen an das Madrider Appellationsgericht, das folgende Entscheidung fällte: Obgleich der eine Partner „offensichtlich Katholik, also getauft ist, hindert ihn deshalb das Gesetz nicht, in eine nichtkatholische Ehe einzutreten". „Folglich sind alle gesetzlichen Verfahren, die gegen ihn angestrengt werden, null und nichtig."
Die beiden unteren Gerichte hatten sich bei ihren Entscheidungen auf eine Verordnung des Justizministers vom 10. März 1941 berufen, die die Zivilehe zwischen Katholiken und Nichtkatholiken verbietet. Das Madrider Gericht wies darauf hin, daß diese Verfügung mit dem Argument des Verteidigers der Appellanten kollidiere, nach welchem das spanische bürgerliche Recht Mischehen nicht untersagt. Obgleich, so argumentierte der Verteidiger, der katholische Glaube in Spanien Staatsreligion sei und die gegenwärtige Gesetzgebung die kirchliche Ehe als die einzige für Katholiken gültige anerkenne, kennt das bürgerliche Recht nicht den Fall, in dem ein Katholik eine Ehe mit einem Nichtkatholiken einzugehen wünscht. Diese Gesetzeslücke, klar erwiesen durch die sich widersprechenden Rechtsfolgerungen, dürfe sich nicht zuungunsten der Betroffenen auswirken.
Bereits vier Monate vor dem Urteil des Madrider Gerichts hatte das Justizministerium durch einen besonderen Erlaß verfügt, daß spanische Protestanten, die vom katholischen Priester getauft worden seien, die Zivilehe eingehen dürften. Es handelte sich in diesem Falle um den evangelischen Geistlichen von Alicante und ein Madrider Mädchen, die, beide als Kinder katholischer Eltern getauft, bereits in früher Kindheit protestantisch geworden waren.

Priesternachwuchs in französischen Diözesen

Die französische Tageszeitung „La Croix" stellt in ihrer Nummer vom 28. Juni die Lage der Priester und des Priesternachwuchses in zwei ungenannten französischen Diözesen einander gegenüber, einer mit günstigen und einer mit ungünstigen Verhältnissen. Die erstere umfaßt ein Departement mit 701 553 Hektar, 304 Pfarreien und 393 000 Einwohnern; die zweite umfaßt zwei Departements mit 1 108 500 Hektar, 480 Pfarreien und 496 664 Einwohnern. Die kleinere ist die mit den günstigen Verhältnissen, die größere (vielleicht in einem Bergwerksdistrikt) die mit den ungünstigen.

	Günstig	Ungünstig
Kleine Seminaristen	562	94
Große Seminaristen	240	28
Diözesanpriester	618	251
Priester, die ihr Amt außerhalb der Diözese ausüben	507	43

In der einen Diözese kommen auf einen Priester 635 Einwohner, in der anderen 1978. Zahlreiche Pfarren sind ohne Pfarrer, 37 davon mit mehr als 800 Einwohnern, einige sogar mit 1200, 1500 und selbst 1700 Einwohnern.
In ganz Frankreich gibt es rund 51 000 Priester, von denen 43 000, sowohl weltliche wie Ordensangehörige, im Dienst der Diözesen stehen; das bedeutet, daß im Durchschnitt ein Priester auf etwas weniger als 1000 Einwohner kommt. Aber Diözesen wie die angeführte mit ungünstigen Verhältnissen sind keineswegs die Ausnahme. Es ist also offenkundig, wie dringend hier ein Austausch zwischen den Diözesen ist. Er kann einerseits durch die Orden geschehen, an die sich die Bischöfe, wenn es ihnen an Priestern fehlt, wenden, um sie zu bitten, in ihrer Diözese ein Haus zu eröffnen. Die Aufgabe der Orden, hier einzuspringen, ist um so dringender, weil in Frankreich der Prozentsatz von Priestern, die den Orden angehören, ständig wächst. 1861 kamen auf 100 Priester 10 Ordenspriester, 1901 waren es 21, heute sind es schon 25, morgen werden es 30 sein.
Außerdem liegt hier die Aufgabe der „Mission de France". Sie bildet Priester heran, die allen Bischöfen Frankreichs zur Verfügung stehen und dort eingesetzt werden sollen, wo man ihrer gerade am meisten bedarf (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 39 f.). Nach der Neuordnung seines Statuts hatte das Seminar der Mission de France in Pontigny im Mai dieses Jahres 84 Seminaristen, und zahlreiche Anfragen lagen für den nächsten Jahrgang vor.

Eine Erklärung der Kardinäle Frankreichs

Wiederum sahen sich die höchsten Vertreter des französischen Episkopats, die sechs Kardinäle Frankreichs, genötigt, ihre Gläubigen zu einer besonnenen Einsicht in das Wesen und die Aufgaben der Kirche gegenüber den sozialen und sozialpolitischen Spannungen der Gegenwart zu ermahnen. Diese Mahnung ist offenbar dadurch notwendig geworden, daß ein Teil der besonders um die sozialen Nöte besorgten Katholiken der Kirche in Frankreich vorwirft, sie sei mit einer absterbenden Gesellschaftsordnung verbunden und ihrer Aufgabe nicht mehr gewachsen, ein anderer Teil, der konservative und gegen die sozialen Nöte blinde, die echten apostolischen Bemühungen verdächtigt, dem Kommunismus den Weg zu bereiten. Insbesondere die zuletzt genannte Gruppe setzt erhebliche Mittel ein, um die Gegenseite anzuklagen. (Vgl. ds. Heft, S. 505 ff.) Die Erklärung der Kardinäle, die am Fest Peter und Paul veröffentlicht wurde, lautet:
„Angesichts der Verleumdungskampagne, die sich gegenwärtig in Form von Büchern, Zeitschriften, Broschüren

und vervielfältigten Blättern über Frankreich ausbreitet, ist es unsere Pflicht, zu protestieren und die Katholiken zu warnen.
Verfasser, die oft anonym bleiben, geben sich alle Mühe, durch böswillige Kritik am Papst, am Heiligen Stuhl und an den Bischöfen deren Autorität zu untergraben.
Andere bemühen sich, das großartige Apostolatswerk unserer Priester und der Aktivisten der Katholischen Aktion zu diskreditieren.
Andere schließlich greifen gewisse katholische Zeitungen und Zeitschriften mit immer neuen Verdächtigungen, Anklagen, selbst Verleumdungen an und säen damit Zwietracht unter den Gläubigen.
Dank der Mittel, über die sie verfügen, senden sie ihre schädlichen Schriften unentgeltlich an die Mitglieder des Klerus, an einflußreiche Persönlichkeiten und an zahlreiche Gläubige.
Wir erinnern daran, daß diese Kritiker keinerlei Mandat besitzen und nicht glaubwürdig sind.
Es ist Pflicht der Katholiken:
1. unter der Führung des Papstes und der Bischöfe Treue in der Lehre und Einheit in der Disziplin zu bewahren;
2. die Meinungsfreiheit in allen jenen Fragen zu respektieren, in denen die Kirche keine Entscheidung gefällt hat;
3. eingedenk zu sein, daß sie gegenüber den hochherzigen Bemühungen aufrichtiger Christen guten Willens das Gesetz der Liebe walten zu lassen haben;
4. dem Aufruf zu folgen, den der zur Plenarversammlung zusammengetretene französische Episkopat im vorigen Jahr an sie gerichtet hat, und mitzuarbeiten, damit die Kirche in der heutigen Welt gegenwärtig und ihr verständlich sei."

Das belgische Schulgesetz

Die heißumstrittene Gesetzesvorlage Collard, die das katholische Schulwesen in Belgien in verschiedenen Punkten schwer trifft (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 200, 297 und 347), ist am 13. Juni vom belgischen Parlament mit 111 gegen eine Stimme angenommen worden. Das heißt: die 95 Abgeordneten der christlich-sozialen Partei hatten vor der Schlußabstimmung den Saal verlassen. Von den 212 Abgeordneten des belgischen Parlaments nahmen schließlich nur 112 an der Abstimmung teil. Die voraufgegangene zweite Lesung hatte ununterbrochen von Mittwoch früh bis Donnerstagabend der vorhergehenden Woche gedauert, eine Ermüdungstaktik, der auch die Regierungspartei selber, die sie inszenierte, zum Opfer gefallen ist. Das Ergebnis war nach dieser endlosen Debatte über jeden der 54 Artikel des Gesetzes jedenfalls so klar, daß schon vor der Abstimmung am Montag, dem 13. Juni, der Sieg der Regierungsparteien gewiß war.
Der Schulkampf in Belgien ist damit noch nicht beendet, und die Katholiken sind entschlossen, ihn weiterhin mit allen ihnen zu Gebot stehenden Mitteln fortzuführen. Das Gesetz Collard ist am 14. Juni an den belgischen Senat weitergegangen. Die Katholiken hoffen, daß die katholischen Mitglieder des Senats die Abstimmung so hinauszögern können, daß sie nicht mehr vor den Parlamentsferien, sondern erst danach, im November, zustande kommt. Sie hoffen, daß zu jenem Zeitpunkt die Regierungsparteien nicht mehr die Möglichkeit hätten, ihre Wünsche durchzusetzen, da zum Winter hin die Probleme der Sozialpolitik dringlicher werden und in diesen die Regierungskoalition keineswegs einig ist, was ihr Ansehen und ihre Schlagkraft sehr schwächen würde.
Stimmt der Senat jedoch dem Gesetzesantrag zu, so ist das Gesetz auch damit noch nicht in Kraft getreten. Dazu bedarf es noch der Unterzeichnung durch den König. Aus diesem Grund hat das „Komitee für Freiheit und Demokratie" schon seit Mitte Mai begonnen, Unterschriften zu einer Petition zu sammeln, die das katholische Volk dem König einreichen will. Anfang Juli war das Ergebnis (nach der holländischen Wochenschrift „De Linie") noch nicht bekannt; es sei aber sicher, so heißt es dort, daß, zumal im flämischen Landesteil, auch viele, die bei den letzten Wahlen sozialistisch gewählt haben, unterzeichnet haben. Diese Petition kann den König vor eine schwere Entscheidung stellen, denn die Schulfrage würde sich zweifellos dann mit der Königsfrage verquicken, die in Belgien eben erst beigelegt worden ist. Die sozialistische Partei ist antimonarchistisch, und als die katholische Partei die Rückkehr des Königtums durchgesetzt hatte, mußte sie doch der gegnerischen Gruppe die Konzession machen, die Abdankung Leopolds III. zugunsten des jetzt herrschenden jungen Königs Baudouin zu verlangen. „De Linie" nimmt nun an, daß wenn der König die Unterzeichnung verweigern sollte, damit die Monarchie in Belgien ausgespielt hätte und sogar der belgische Staat auseinanderfallen würde. Anderseits würde der König, wenn er unterzeichnet, die Hoffnung und das Vertrauen von Millionen von Landeskindern zunichte machen.
Jedenfalls kämpfen die Katholiken weiter, und der Annahme des Gesetzes Collard im belgischen Parlament folgten im ganzen Lande erneute Demonstrationen und teilweise riesige Manifestationen protestierender Katholiken sowie Gegendemonstrationen, die von den sozialistischen Gewerkschaften inszeniert wurden. In Limburg und Ostflandern wurden nach Bekanntwerden des Abstimmungsergebnisses die Trauerglocken geläutet. In Kortrijk (Westflandern) zogen Hunderte von Demonstranten mit schwarzen Fahnen durch die Straßen. Sehr bezeichnend war, daß bei einem Demonstrationszug in Ostende, an dem mehr als 30000 Personen teilnahmen, auch Banderolen mit der Forderung nach föderalistischer Umgestaltung Belgiens mitgetragen wurden: ein Merkmal der separatistischen Strömungen im flämischen Landesteil Belgiens, die sich mehr als einmal in diesen Monaten des Schulkampfs mit den katholischen Interessen verbunden hatten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 297). Demonstrationszüge fanden auch in Antwerpen und Brügge statt. Als eine Riesenkundgebung für den 2. Juli in Lüttich vom katholischen „Komitee für Freiheit und Demokratie" angesetzt wurde, drohten die sozialistischen Gewerkschaften mit Gegendemonstrationen, und die Erregung im Land steigerte sich aufs neue. Ebenso wurde eine Riesenkundgebung in Brüssel für den 10. Juli geplant. Der Präsident der Christlichen Gewerkschaften hat (nach „Le Monde", 21. 6.) erklärt: „Wir haben gestern gegen das Projekt Collard gekämpft, wir werden morgen gegen das Gesetz Collard kämpfen, und dieses Gesetz wird nicht in Anwendung kommen. Wir werden die Regierung bekämpfen, und nicht nur auf politischem Gebiet." In der Tat sind die Aufforderungen zur Boykottierung von Waren aus Fabriken, deren Direktoren als liberal bekannt sind, zur Abhebung der Sparguthaben von den öffentlichen Sparkassen usw. erneuert worden.
Auch die belgischen Bischöfe haben nach der Abstimmung

im Parlament noch einmal in einem gemeinsamen Hirtenbrief ihre Stimme erhoben. Sie haben nochmals auf die Überlegenheit der katholischen Schulen über die sogenannten „neutralen" Schulen hingewiesen, weil hier „die sittliche und religiöse Erziehung zugleich mit der Entfaltung der intellektuellen Fähigkeiten erfolgt". „Wir hatten gehofft", fahren sie fort, „daß die beiden Systeme des nationalen Unterrichts friedlich nebeneinander leben und sich entwickeln könnten, wie es die Ausgestaltung der letzten Jahre anzuzeigen schien. Aber zum Unheil des Landes hat der blinde Sektarismus der Gegner der katholischen Religion diese Hoffnung zunichte gemacht. Ihr zugestandenes Ziel ist die Vorherrschaft des staatlichen Unterrichts und die Verstärkung der ‚Neutralität' der Schule." Der Hirtenbrief endet mit einer dringlichen Aufforderung an die Gläubigen, die katholischen Schulen zu unterstützen.

Anderseits hatte der — liberale — Ministerpräsident van Acker schon sofort nach der Entscheidung über das Gesetz Collard gegenüber den heftigen Angriffen gegen den Geist des Gesetzes gesagt: „Der Wert des Gesetzes hängt allein von dem Gebrauch ab, den man davon macht." In der Tat *kann* die Regierung sich Mäßigung in der Errichtung neuer staatlicher Schulen auferlegen; sie braucht die katholischen Schulen nicht zu diskreditieren, sie braucht keine Schulen ohne Religionsunterricht zu schaffen — doch sind solchen Vorgängen jedenfalls Tür und Tor geöffnet, wenn das Gesetz wirklich zur Anwendung kommt. Und die finanzielle Reduktion findet auf jeden Fall statt, schon allein, weil die eingesparten Gelder anderweitig benötigt werden.

Für den Augenblick bringen der Sommer und die Ferienzeit vielleicht eine gewisse Beruhigung mit sich. Anfang Juli haben die sozialistische und die christlich-soziale Partei für die nächsten drei Monate eine Art Burgfrieden geschlossen und sich gegenseitig zugesichert, die bereits angekündigten Demonstrationen nicht mit Gegendemonstrationen zu stören. So haben die Sozialisten darauf verzichtet, Gegenkundgebungen gegen die großen Umzüge in Lüttich am 2. Juli und in Brüssel am 10. Juli zu organisieren. Anderseits haben sich die Katholiken verpflichtet, keine Gegendemonstrationen gegen Kundgebungen der Sozialisten in verschiedenen anderen Orten aufzuziehen. Die katholische Kundgebung in Lüttich am 2. Juli, bei der sich rund 30000 Menschen eingefunden hatten, ist trotzdem nicht ganz ohne Zwischenfälle abgelaufen; diese sind offenbar spontan aus dem Zusammenprall einzelner Demonstranten entstanden, denen sich jedoch schnell Gesinnungsgenossen anschlossen. Diese Vorfälle bezeugen den Zustand der Erregung, in dem sich das Volk befindet. Jedenfalls sieht es ganz so aus, als ob die belgischen und insbesondere die flämischen Katholiken sich auf keinen Fall über das Schulgesetz beruhigen werden, auch nicht, wenn es vom Senat angenommen, auch nicht, wenn es vom König unterzeichnet wird und dann auf normalem Wege nichts mehr zu machen ist.

Wie kann den unterentwickelten Ländern geholfen werden?

Aus Anlaß seines zehnjährigen Bestehens im Jahre 1956 veranstaltet das Internationale Katholische Institut für Sozialforschung (Katholiek Sociaal Kerkelijk Instituut) Genf/Den Haag, ein Preisausschreiben über die Bevölkerungsprobleme in den unterentwickelten Ländern. Dabei sind folgende Fragen von den Teilnehmern des Wettbewerbs zu beantworten:

1. Welche soziale, wirtschaftliche und kulturelle Mittel müssen angewandt werden, damit in den unterentwickelten Ländern die wirtschaftliche und technische Entwicklung, die unausweichlich auch die Sozialstrukturen dieser Länder wandeln, Religion und Moral nicht zersetzen, sondern daß diese Völker einer Sozialstruktur entgegengeführt werden, die alle Bedingungen des Gemeinwohls erfüllt?
2. Falls die Bevölkerung in diesen Gebieten so rasch zunimmt, daß die unter 1) angegebenen Mittel nicht mehr wirksam sind, wie kann dann die Bevölkerungspolitik beeinflußt werden, um die Wirksamkeit der vorgeschlagenen Mittel sicherzustellen?

Die Teilnahme an diesem Wettbewerb steht jedermann offen, Einzelpersonen, Gruppen und Instituten. Allein entscheidend ist, daß ein wissenschaftlicher Beitrag zu diesen Problemen geleistet wird. Es wird jedoch ausdrücklich darauf hingewiesen, daß die Arbeiten „mit den katholischen Grundsätzen in Einklang stehen müssen". An Mindestumfang der einzureichenden Studien werden 50000 Wörter gefordert. Zugelassene Sprachen sind: Englisch, Französisch, Deutsch, Spanisch, Portugiesisch, Italienisch, Japanisch, Chinesisch, Bahana-Indonesisch, Holländisch.

Das Schiedsgericht setzt sich aus folgenden Experten zusammen: Fernando Bastos de Avila, Rio de Janeiro; Colin Clark, Oxford; William J. Gibbons SJ, Baltimore; H. H. Knaus, Wien; Jacques Leclercq, Löwen; S. de Lestapis SJ, Paris; J. Mertens, Rom; Ludwig Neundörfer, Frankfurt a. M.; John O'Grady, Washington; Tatsuki Sakamoto, Tokio; Joh. Schauff, Genf; Beltie Shan Gilani, New Delhi; G. H. L. Zeegers, Den Haag.

Die Kosten der Durchführung des Wettbewerbs trägt die Verlagsgesellschaft „Pax". Die beste Arbeit wird mit einem Preis von 5000 Dollar prämiiert. Diese Summe ist eine Spende zweier niederländischer katholischer Zeitungen.

Einsendungen sind zu richten an Prof. G. H. L. Zeegers, Den Haag (Niederlande), Paul-Gabriel-Straat 28—30.

Zehn Jahre Vereinte Nationen

Am 26. Juni 1955 waren zehn Jahre seit der Unterzeichnung der Verfassungsurkunde der Vereinten Nationen durch die Delegierten von fünfzig Staaten vergangen. Die Vereinigung der Nationen sollte der Herstellung und Erhaltung eines gerechten Friedens, der vielseitigen Zusammenarbeit und der Koordinierung zwischen den Völkern dienen. Die Idee einer solchen Vereinigung ist für den gläubigen Christen eine zwingende Verpflichtung. Deshalb kann er an dem Ereignis des Erfolges und Mißerfolges ihrer Verwirklichung nicht still vorübergehen. Kardinal Griffin von Westminster, in dessen Stadt vor zehn Jahren die erste Versammlung der Vereinten Nationen tagte, nachdem zuvor in San Francisco die Gründung stattgefunden hatte, zog am 27. Juni 1955 in einer Predigt die Bilanz des zehnjährigen Versuchs.

Der Kardinal sagte, die Gründung der Vereinten Nationen habe schon im Schatten der Spannungen zwischen der Sowjetunion und den Westmächten gestanden. Deshalb konnte die UN nur auf der Grundlage einer „Formel", nicht aus innerem Einverständnis geschaffen werden; denn das hätte die allgemeine Anerkennung eines göttlichen Gesetzes vorausgesetzt. An der Stelle des Gehorsams gegen

einen allmächtigen Gott stand die Idee allmächtiger Staaten Pate bei der Gründung.

Die Geschichte der Vereinten Nationen sei die Konsequenz dieses Mangels. Das vornehmste Ziel der Vereinten Nationen, der Friede der Welt, konnte nicht gesichert werden. Das wurde verhindert durch die Legalisierung der Macht in der Institution des Sicherheitsrates mit dem Vetorecht für jeden einzelnen der in diesem Rat ständig vertretenen Staaten. Die Verhandlungen des Sicherheitsrates boten das traurige Schauspiel einer Diplomatie, die nicht objektiver Gerechtigkeit, sondern der Nutzung von Situationen im Interesse des einzelnen Landes diente. Nur in einem Fall, in der Koreafrage, wurde das Prestige dieses wichtigsten Organs der Vereinten Nationen gewahrt. Trotzdem haben, wie Kardinal Griffin sagte, die sekundären Organe dieser Völkergemeinschaft hervorragend gearbeitet, und dank ihrer Arbeit war es möglich, vielfach menschliche Hilfe in Notständen zu bringen. Man muß diesen Erfolg als einen Anfang begrüßen und um seinetwillen zur Mitarbeit an der Vereinigung der Nationen aufrufen. Es kann für den Christen nicht genug sein, ihre Arbeit zu kritisieren; denn diese Arbeit ist jedenfalls ein offensichtlicher und konkurrenzloser Versuch, die Verpflichtung der Völker gegeneinander in die Tat umzusetzen.

Einen Beweis für das aufrichtige und pflichtgemäße Interesse der Katholiken an den Vereinten Nationen erbrachte die britische katholische Vereinigung „The Sword of the Spirit", die der internationalen Zusammenarbeit dient, durch ein Memorandum, das Kardinal Griffin als Präsident dieser Vereinigung dem Außenminister McMillan übergab. Die Denkschrift präzisiert im ersten Teil die grundsätzliche katholische Stellung gegenüber der Idee einer Vereinigung der Nationen. Unter Berufung auf Vitoria, Suárez und Taparelli legt sie dar, daß nach katholischer Auffassung eine natürliche Verbindung zwischen den Völkern und eine natürliche Pflicht zur Gemeinschaft besteht. Sie findet ihren mindesten Ausdruck in einem Völkerrecht, drängt aber auf eine darüber hinausgehende Organisation.

Der Versuch dieser Organisation ist, wie dann weiter ausgeführt wird, vor allem dadurch beeinträchtigt worden, daß man in die Völkergemeinschaft auch solche Staaten aufgenommen hat, die das Ziel einer zwischenstaatlichen Gerechtigkeit nicht anerkannten. Man einigte sich auf Formeln statt auf die Anerkennung der Gerechtigkeit. Daran ist der Völkerbund gescheitert.

Die Vereinten Nationen haben auf einem ebenso schwachen Fundament ihren Aufbau begonnen. Ihre nützliche Tätigkeit in vielen besonderen Nöten und Bedürfnissen ist unanfechtbar. Aber ihr wichtigstes Ziel konnte nicht verwirklicht werden. Den Frieden gegen potentielle Angreifer zu sichern, war nicht innerhalb der Vereinten Nationen möglich, sondern nur durch Verträge, denen die Vereinten Nationen nicht einmal ihre Hilfe bieten konnten.

Dieser Mißerfolg rührt daher, daß die Vereinten Nationen totalitäre Mächte nicht a priori von ihrer Mitgliedschaft ausschließen. Man hätte diese Mitgliedschaft und ihre Aufrechterhaltung von gewissen eindeutigen Anerkennungen gemeinverständlicher Prinzipien des Völkerrechtes abhängig machen sollen. Dazu hätte der Grundsatz gehört, daß mächtige Staaten, Großmächte, in einer Rechtsgemeinschaft kein größeres Gewicht haben dürfen als die kleinen Staaten. Dann wären, so folgert das Memorandum, die kommunistischen Mächte nicht dabeigewesen. Wäre die Situation deswegen schlimmer, als sie ist? Man kann sich vorstellen, daß in denjenigen Angelegenheiten, in denen die Vereinten Nationen de facto Übereinkommen erzielen konnten, ein modus vivendi auch dann gefunden worden wäre, wenn die totalitären Mächte nicht Mitglieder der Vereinten Nationen wären. Nur wäre der rechtliche Ausdruck des tatsächlichen Zustandes realistischer gewesen.

Man müßte deshalb eine Revision der Verfassung der Vereinten Nationen anstreben. Freilich, sagt das Memorandum, ist dieser Gedanke insoweit irreal, als die Mitglieder, die sich einer ethischen Reform der Verfassung innerlich widersetzen, nicht einfach überstimmt werden können. Die Reform der Vereinten Nationen muß sich also im Rahmen der rechtlichen Möglichkeiten halten. In diesem Rahmen aber sollte versucht werden, das gegenwärtig herrschende Prinzip der Machteinsprüche zu ersetzen durch die progressive Anerkennung von Rechtssprüchen. Das unbegründete „Veto" der Großmächte müßte umgebaut werden in ein Recht zur Anrufung von Gerichten.

Um diese Bestrebung zu stärken, stützt sich das Memorandum von „The Sword of the Spirit" auf die im Rahmen der Verfassung der Vereinten Nationen gegebene Möglichkeit, die Autorität des Sicherheitsrates, des Organs der Großmächte, zugunsten einer höheren Zuständigkeit der Generalversammlung einzuschränken, eine sicherlich schwierige Aufgabe. Aber das Memorandum verläßt sich in seinem Optimismus auf die Wucht und das Gewicht der öffentlichen Meinung in der Welt. Und es sieht in der Wahrnehmung der Chance, diese Meinung zu beeinflussen, den Auftrag an jeden einzelnen Katholiken.

Aus Amerika

Die Lage in Argentinien

Es ist kaum anzunehmen, daß sich die Lage in Argentinien so bald wieder konsolidieren wird, und es wäre völlig unfruchtbar, über die Art, wie das geschehen wird, Vermutungen anzustellen. Von der innenpolitischen Entwicklung hängt aber auch das künftige Verhältnis von Staat und Kirche in Argentinien ab, das also ebenso unvorhersehbar ist wie jene. Bis heute ist von den antikirchlichen Gesetzen noch keines zurückgenommen, obwohl auf dem Verordnungsweg einige Maßnahmen „vorläufig" rückgängig gemacht worden sind. Das Vorläufige kennzeichnet die gesamte Lage. Wir können, um der Entwicklung auf der Spur zu bleiben, im gegenwärtigen Augenblick nichts anderes tun, als kurz die Fakten zusammenzustellen und die Faktoren, die im Spiel zu sein scheinen, zu umreißen, während sich über die Stärke der einzelnen Tendenzen nichts sagen läßt und selbst die Hintergründe und Ursachen der gegenwärtigen Zustände noch zu undeutlich sind, um uns eine Darstellung zu erlauben.

Der Putsch vom 16. Juni

Der Marineputsch vom 16. Juni hat, obwohl er als solcher schnell unterdrückt werden konnte, doch das Regime Peróns heftig erschüttert. Die Revolte hatte, obgleich sie unmittelbar nach der Exkommunizierung der argentinischen Regierung ausbrach (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 448), zweifellos unmittelbar nichts mit Peróns

antikirchlichen Maßnahmen zu tun. Der „Osservatore Romano" hat das in einem Leitartikel vom 18. Juni ausdrücklich hervorgehoben, und die Behauptung Peróns selber in einer Rundfunkansprache am 23. Juni, die Revolte sei schon seit November 1954 von einigen Marineoffizieren, Mitgliedern der „Demokratischen Union" (einer seit 1946 unterdrückten Partei) und einer Gruppe der Geistlichkeit vorbereitet worden, klingt demgegenüber in diesem letzteren Punkt durchaus unwahrscheinlich. Aber die durch Peróns antikirchliche Maßnahmen in Argentinien geschaffene gespannte Stimmung, die durch die Exkommunikation der Regierung ihren Höhepunkt erreichen mußte, hat natürlich das geeignete Klima für eine Rebellion geschaffen. Die Militärrevolte ist, wie der Berichterstatter der „Stampa", Paolo Pavolini, sagt (25. 6. 55), eine Revolte der Rechten gewesen, getragen von Marineoffizieren, die aus den Kreisen der Großgrundbesitzer hervorgehen, die die Verlierer bei Peróns Sozialpolitik waren (vor allem durch die Landflucht der schwer ausgebeuteten Landarbeiter, die in der von Perón begünstigten und gehobenen städtischen Arbeiterschaft untertauchten). Auch dieser Bericht betonte mit Nachdruck, daß hohe kirchliche Kreise nicht das geringste mit dem Putsch zu tun hatten.

Ob nun, wie man allgemein annimmt, Perón seit der Revolte im geheimen einen Militärrat neben sich dulden muß, ob er notgedrungen der Opposition mehr Freiheiten einräumt, ob er die wichtigsten Ministerien mit gemäßigten Männern besetzt — die Erschütterung des Verhältnisses zwischen dem argentinischen Staat und der katholischen Kirche ist nicht so leicht wieder in Ordnung zu bringen. Das in der Nacht vom 19. auf den 20. Mai im argentinischen Parlament mit 121 gegen 12 Stimmen angenommene Gesetz über die Wahl einer Konstituierenden Versammlung, die die argentinische Verfassung in der Weise abändern soll, daß dann die Trennung von Kirche und Staat durchgeführt werden kann, ist nicht widerrufen worden (es war wenige Tage später auch vom Senat angenommen und von Perón unterzeichnet und dadurch rechtskräftig geworden). Der Religionsunterricht in staatlichen Schulen, der durch ein Dekret im April, das Anfang Juni durch Peróns Unterschrift Gesetzeskraft erhielt, abgeschafft worden ist, scheint ebenfalls nicht wieder eingeführt zu werden. Immerhin hat der neue Erziehungsminister Anglada sofort nach seiner Amtsübernahme durch einen Erlaß die Verfügung getroffen, daß die überwiegende Mehrheit der katholischen Schulen in Argentinien „vorübergehend wieder den staatlichen Schulen gleichgestellt" werden soll. Das bedeutet, daß die an diesen Schulen abgelegten Examina wieder voll anerkannt werden. Damit sind aber die zahlreichen Behinderungen, unter denen die katholischen Schulen seit Monaten leiden, noch keineswegs wieder abgeschafft. Die Katholiken ihrerseits fordern natürlich die volle Wiederherstellung ihrer früheren Rechte und Freiheiten sowie die der bürgerlichen Freiheiten überhaupt, insbesondere Presse- und Versammlungsfreiheit, die Gründung einer christlich-demokratischen Partei und den Widerruf des Ehescheidungs- und des Prostituiertengesetzes (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 206 f.).

Kabinettsumbildung

Die Marinerevolte vom 16. Juni wurde dank der Regierungstreue des Heeres unterdrückt. General Lucero, der argentinische Kriegsminister, sowie einige andere Generale haben offenbar seither ein gewichtiges Wort bei der Umwandlung der Regierung mitzureden. Gleich nach dem Putsch ist das gesamte argentinische Kabinett, das 16 Mitglieder zählte, zurückgetreten. An weniger entscheidenden Posten werden wahrscheinlich die bisherigen Amtsträger wieder mit dem gleichen Amt betraut werden. Endgültig abtreten aber mußten alle Minister, die eine Rolle im Kirchenkampf gespielt hatten. Das sind der Innenminister Borlenghi, der einer der Hauptführer in den kirchenfeindlichen Maßnahmen war; der Unterrichtsminister Méndez San Martín, der die Dekrete gegen die katholischen Schulen ausgearbeitet hatte. Außerdem der Sekretär für Presse- und Informationswesen Apold, der für die Presseattacken gegen die Kirche verantwortlich zeichnete; und der Generalsekretär des argentinischen Gewerkschaftsbundes, Vuletich, einer der hemmungslosesten Hetzer gegen die Kirche. Erstaunlich ist dabei jedoch, daß Borlenghi keineswegs in Ungnade gefallen ist, sondern mit einem Sonderauftrag im Hinblick auf die Investierung ausländischer Kapitalien in Argentinien ins Ausland (Vereinigte Staaten, Mexiko, Kuba, Kanada, England, Frankreich, Spanien, Italien, Deutschland, Schweiz) geschickt wird.

Der Anfang Juli neuernannte Innenminister Albrieu, ein jüngerer Mann, ist bisher politisch noch wenig hervorgetreten, gilt aber als gemäßigt. Der neue Unterrichtsminister Anglada war bisher Rektor der Universität von Eva-Perón (ehemals La Plata). Anstelle von Vuletich wurde der erste der Gewerkschaftsbundführer eingesetzt, der die Regierung Perón vor einer Fortführung oder Steigerung des antikirchlichen Kurses warnte, De Pietro. Die neuen Minister sind wieder nach der vor einigen Monaten abgeschafften alten Eidesformel „Im Namen Gottes und des Evangeliums" vereidigt worden.

Einlenkungen gegenüber der Kirche

Nach dieser Neubesetzung entscheidender Posten haben sich verschiedene lokale Einlenkungen gegenüber der Kirche in Argentinien gezeigt. NCWC News Service zäht am 4. Juli folgende auf: In Córdoba konnten die Stellen der Katholischen Aktion, die am 12. Juni geschlossen worden waren, wieder geöffnet werden. In der Provinz Catamarca hob die Bundespolizei ein Dekret auf, durch das alle Versammlungsorte der Katholischen Aktion geschlossen worden waren. Die Provinzialregierung von Buenos Aires gab ebenfalls alle Räume der Katholischen Aktion wieder frei. Die meisten der inhaftierten Katholiken, Priester und Laien, die nach den Krawallen im Zusammenhang mit der Fronleichnamsprozession verhaftet worden waren, sind in Freiheit gesetzt worden. Es sind Maßnahmen getroffen worden, um die Kirchen gegen Plünderungen durch den Mob polizeilich zu schützen.

Der Primas von Argentinien, Kardinal Copello, Erzbischof von Buenos Aires, der infolge der Aufregungen bei den Unruhen um die Fronleichnamsprozession, in deren Folge das erzbischöfliche Palais gestürmt und in Flammen gesetzt und eine Anzahl von Kirchen verbrannt worden sind, einen Nervenzusammenbruch erlitten hatte, hat sich seither zweimal kurz an die Gläubigen gewandt, einmal in einem am 3. Juli von allen Kanzeln verlesenen Hirtenwort, in dem er seine Teilnahme an den seiner Herde zugefügten Leiden aussprach. Er betonte die Not-

wendigkeit eines Friedensschlusses und meinte, „die Annullierung der antireligiösen Maßnahmen, die die Regierung ergriffen hatte, und die Freilassung der Verhafteten beweise die Ungerechtfertigtheit dieser Maßnahmen". Das zweitemal handelte es sich um einen offenbar ebenfalls ganz kurzen Hirtenbrief, den der „Osservatore Romano" vom 8. Juli zitiert: „Diese edlen Einheits- und Friedenswünsche werden sich unter uns nur verwirklichen, wenn die Ursachen beseitigt werden, die die Mißstimmung und die Zwietracht unter unsern Mitbürgern geschaffen haben."

Der Telegrammwechsel zwischen Perón und Papst Pius XII.

Perón selber hatte sofort nach Bekanntwerden des Exkommunikationsdekrets erklärt, hinsichtlich seiner Person könne es nur auf Mißverständnissen und falscher Information des Vatikans beruhen; er betrachte sich weiter als Katholik. Zum Beweis dafür sandte er dem Heiligen Vater am 29. Juni zum Fest Peter und Paul ein Telegramm, das der „Osservatore Romano" zugleich mit dem Antworttelegramm des Papstes veröffentlicht hat. Peróns Telegramm lautete: „Anläßlich des Festes des Heiligen Stuhls entbiete ich Eurer Heiligkeit meinen ehrfürchtigen Gruß. Juan Perón, Präsident der Republik Argentinien." Der Papst antwortete ihm darauf am 3. Juli: „Wir haben die Botschaft Eurer Exzellenz vom Fest Peter und Paul empfangen und flehen zum Herrn, Er möge Sie erleuchten und Ihr Herz bewegen, damit Unser geliebtes argentinisches Volk in Freiheit seinen katholischen Überlieferungen nachleben kann. Pius XII."

Forderungen der Opposition

Perón hat am 5. Juli in einer Rundfunkansprache den Oppositionsparteien des Landes (von denen nur die der Radikalen bisher im Parlament vertreten war, jedoch in einem höchst unzureichenden Verhältnis) einen Waffenstillstand angeboten und sich zu einem „Regime der Koexistenz" bereit erklärt. Daraufhin hat die Radikale Partei ihre Forderungen an Perón gestellt: 1. keine Aussöhnung auf Kosten der Freiheit; 2. Zulassung zum argentinischen Rundfunk für eine Erklärung des Parteivorstandes; 3. Zulassung einer öffentlichen Versammlung der Partei, um ihr Programm bekanntzugeben. Das bedeutet, daß die Opposition darauf drängt, sofort die durch die Diktatur abgeschafften demokratischen Freiheiten wieder ins Spiel zu bringen. Es heißt, daß auch die Generale, die jetzt ein gewichtiges Wort mitzureden haben, Perón ihre Bedingungen in ähnlicher Richtung gestellt haben: Entpolitisierung der Regierung (d. h. Fachminister statt Parteiminister); Dezentralisierung des Gewerkschaftsbundes; Verstaatlichung der Parteipresse und vor allem Durchführung der von Perón selber heraufbeschworenen Wahlen zur Verfassunggebenden Versammlung.

Das Innenministerium hat anscheinend bereits mit der Ausarbeitung eines neuen Wahlgesetzes begonnen. Das bisherige Wahlsystem war so beschaffen, daß die Opposition, obwohl sie bei den letzten Wahlen 40% aller Stimmen gehabt hatte, im Parlament nur mit 12 von 155 Sitzen und im Senat überhaupt nicht vertreten war. Das künftige Wahlgesetz soll dagegen alle Stimmen gerecht auswerten. Daran sind — außer den Peronisten — alle anderen argentinischen Gruppen interessiert, ebenso die aufbauenden wie die zerstörerischen Elemente. Auch die Kommunistische Partei Argentiniens hat nach der Rundfunkansprache Peróns eine Erklärung veröffentlicht, und auch sie verlangt die Wiederherstellung aller demokratischen Freiheiten.

Dem allgemeinen Drängen nach normalen verfassungsgemäßen Zuständen hat Perón am 15. Juli nachgegeben, indem er das „Ende der peronistischen Revolution und den Beginn einer verfassungsgemäßen Regierung" ankündigte. Perón will den Parteivorsitz niederlegen und nur noch Präsident der Republik sein. Auch alle Parteifunktionäre in Regierungsstellen sollen zurückgezogen werden. Der Ausnahmezustand, der in Argentinien seit 1951 herrschte, soll aufgehoben werden. Das war der Stand der Dinge bei Abschluß dieser Meldung am 20. Juli.

Die Kommunisten stellen in Argentinien vorläufig noch keine Gefahr dar. Von den anderen Kräften, die im Spiel sind, läßt sich von ihrem Verhältnis zur Kirche feststellen: General Lucero gilt als eifriger Katholik, und das Heer hat die antikirchlichen Maßnahmen auch zur Zeit der heftigsten Vorstöße nicht mitgemacht. Die Radikalen ihrerseits — d. h. die liberale Partei Argentiniens, die vor der Ära Perón die stärkste und populärste des Landes war — sind diejenigen, die im Parlament eine Summe zur Wiederherstellung der zerstörten und beschädigten Kirchen beantragt haben, als die Regierung nur an Entschädigungen für die Opfer der Unruhen dachte. Auf diese Maßnahmen und Forderungen lassen sich noch keinerlei weitere Prognosen aufbauen.

Schulkampf auch in Guatemala

Über die inneren Auseinandersetzungen, die sich auch nach dem antikommunistischen Aufstand in Guatemala (Juni 1954) noch in ziemlicher Schärfe fortsetzen, haben wir in Zusammenhang mit der Gewerkschaftsfrage schon berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 379). Gegenwärtig ist eine 17köpfige parlamentarische Kommission damit beschäftigt, die neue guatemaltekische Verfassung auszuarbeiten. Der von der Regierung vorgelegte Verfassungsentwurf will erneut das gesamte Schulwesen dem Staat übertragen und den Religionsunterricht nur noch als Wahlfach im Lehrplan belassen. Namens der Kirche hat nunmehr der Erzbischof von Guatemala City, Rossell y Arellano, in einem Brief an die Verfassungskommission die Forderung erhoben, „die religiöse Erziehung in der neuen Verfassung zu verankern und die Vormachtstellung der Kirche in einem Land mit 98% Katholiken anzuerkennen". Wenn der kirchenfeindliche Schulartikel nicht aus der Verfassung gestrichen werde, dann sei der Beweis erbracht, daß Guatemala nicht ein antikommunistisches, sondern ein antikatholisches Regime habe. Jede Verfassungsbestimmung, die die gute Zusammenarbeit zwischen Kirche und Regierung hindere oder schwäche — heißt es in einem Kommuniqué des Erzbischofs —, kann dem Kommunismus wieder den Weg zur Rückkehr bahnen. Die katholische guatemaltekische Wochenzeitschrift „Verbum" erinnert in einem Leitartikel an das denkwürdige Hirtenwort des Erzbischofs vor einem Jahr: „Über die Fortschritte des Kommunismus in Guatemala", das „wie ein Trompetenstoß die bis dahin eingeschläferten Gewissen aufweckte". Diese Tatsache allein schon sollte zeigen, daß die Kirche in der Lösung aller gesellschaftlichen Fragen bei weitem an vorderster Stelle steht, und davor war-

nen, „aus Laune für Sekten und rückschrittliche Ideologien eine Verfassung zu schaffen, die die Wünsche des Volkes nicht befriedigt" (United Press, 20. Mai 1955, und „Ecclesia", 18. Juni 1955).

Aus den Missionen

Die christlichen Anliegen in der Frage der Grunderziehung. Missionsgebetsmeinung für September 1955

Der weltweite Kampf gegen die Unwissenheit, den die Vereinten Nationen heute bei den unterentwickelten Völkern führen, ist nichts grundsätzlich Neues, obwohl man es oft so darstellt. Die christliche Mission hat stets, wenn es galt, Völker mit niederen Kulturen zu verchristlichen, eine Grunderziehung geleistet, die von den Idealen und den religiös-sittlichen Grundsätzen des Evangeliums ihre Inspiration erhielt. Diese Erziehung erschien ihr als eines der wichtigsten und primärsten Mittel, um den Menschen zu helfen, ihre Wesensanlage nach dem Willen des Schöpfers zu entfalten und sie fähig zu machen, ihre eigene Berufung zur Kindschaft Gottes zu verwirklichen. Im Bewußtsein ihrer Sendung an die ganze Menschheit hat die Kirche deshalb auch außerhalb ihrer unmittelbaren Wirkmöglichkeiten alle gesunden Bestrebungen dieser Art bejaht und gefördert und Unwissenheit in den wesentlichen Fragen des menschlichen Daseins zu beseitigen gesucht, die eine der Teilursachen menschlicher Not ist, wenn auch nicht die einzige. Elend hemmt die Entfaltung des natürlichen Ebenbildes Gottes im Menschen und erschwert darum auch den Aufblick zu Gott und die Hinführung des Menschen zu seiner übernatürlichen Zielsetzung. Mag der einzelne trotz aller Hemmungen dieser Art seine christliche Bestimmung mit der Gnade Gottes erreichen können, so vermag ein Volk nur christlich zu werden, wenn seine natürlichen Lebensgrundlagen gesund sind. Die Kirche ist freilich der Auffassung, daß neben der Unwissenheit auch die Selbstsucht eine der Hauptquellen des Elends der Völker ist und daß eine Grunderziehung, die nur Wissen vermittelt, zum Scheitern verurteilt ist. Deshalb spielen die religiös-sittlichen Faktoren in der Grunderziehung eine entscheidende Rolle.

Wir wissen heute, daß mehr als eine Milliarde Menschen in kollektivem Massenelend lebt. Die Tatsache, daß die mittlere Lebensdauer in den unterentwickelten Gebieten nur 30 Jahre beträgt, zeigt die Größe dieses vielgestaltigen natürlichen Elends an. Nun ist ein neues gesamtmenschliches Solidaritätsbewußtsein im Werden. Es will die Not der Enterbten beseitigen. Stärkster Ausdruck dieses Bemühens ist die Aktion der Vereinten Nationen auf erzieherischem, sozialem, kulturellem und wirtschaftlichem Gebiet, die im System der sogenannten Grunderziehung wirksam ist. Da nun die Gebiete der größten Verelendung in den Hauptmissionsgebieten der christlichen Kirchen liegen, begegnen sich hier die humanitären Aktionen zweier universaler Kraftgruppen, jene der christlichen Missionen mit ihren Caritas- und Sozialunternehmungen und jene der Unesco, die als Organ der Vereinten Nationen das System der Grunderziehung entwickelt, um mit dessen Hilfe möglichst bald die Not in den Krisenzentren des sozialen Elends zu mildern und durch Erziehung die Voraussetzungen zu einer verständigen Mitarbeit der unterentwickelten Völker an dem Werk ihrer kulturellen Hebung zu schaffen.

Die umkämpfte Philosophie der Grunderziehung

Diese Begegnung von christlicher Mission und Unesco auf dem Gebiete der allgemeinen Volkserziehung kann nicht ohne eine ernste Auseinandersetzung vor sich gehen. Vermag doch keine Erziehung von Weltanschauungsfragen zu abstrahieren, da diese das Weltbild des Menschen und damit auch seine sittlichen Impulse bestimmen. Zwar schien es am Anfang, als ob eine Begegnung zwischen christlicher Mission und Unesco überhaupt nicht stattfinden werde. Die Unesco als rein zwischenstaatliche Organisation glaubte ihre Aufgaben souverän bestimmen zu können. Man ignorierte in Theorie und Praxis die Missionen, ihre in Jahrhunderten geschaffenen Verwirklichungen und ihre Erfahrungen auf dem Gebiete christlicher Grunderziehung. Eine solche Nichtbeachtung hätten die Missionen mit Würde tragen können, wenn sich nicht in der Grunderziehung der Unesco gleich zu Anfang eine für das Christentum unannehmbare Philosophie entwickelt hätte und wenn nicht die universale Aktion der Unesco auch in die Gebiete der christlichen Missionen eingebrochen wäre. Das bedeutete für die Erziehungswerke der Missionen nicht nur eine ideologische Gefahr, sondern direkt eine Existenzbedrohung, zumal hier ein Konkurrenzkampf mit ungleichen Mitteln drohte. Mit geringen materiellen Mitteln und vielfachen von außen auferlegten Beschränkungen erfaßt die erzieherische Aktion der Mission ja nur eine engbegrenzte Sphäre, die Unesco aber kann in dem ganzen Raum der ihr angeschlossenen Länder arbeiten, und sie verfügt über außerordentlich große Macht- und Finanzmittel der Staaten bzw. ihrer eigenen von diesen getragenen zwischenstaatlichen Weltorganisation.

Die Hauptsorge der Missionen war die weltanschauliche Stellung der Unesco, und man kann verstehen, daß die christlichen Missionen kurze Zeit Gewehr bei Fuß und mit tiefem Mißtrauen abseits der Bestrebungen der Unesco standen. Der erste Generaldirektor der Unesco, Julian Huxley, sah richtig, daß man Erziehung nur auf der Grundlage einer Weltanschauung vermitteln kann. Da aber in der Unesco die verschiedenartigsten Weltanschauungen, Religionen, Philosophien vertreten sind, mußte die ausschließliche Übernahme einer dieser geistigen Konzeptionen notwendig zum Sprengmittel der Unesco werden. Huxley suchte also nach einer eigenen Philosophie der Unesco und fand sie bezeichnenderweise im evolutionistischen Humanismus, dem er selbst und der größte Teil der Führungsschicht der Unesco zuneigte. Es war hier eine Weltanschauung erwählt, in der sich die ganze vielgestaltige Welt des säkularisierten Denkens von heute zusammenfassen ließ und die den allergrößten Einfluß auf jene technische Zivilisation gewonnen hat, die heute siegreich über die ganze Erde dringt.

Der Widerstand gegen diese Philosophie von christlicher Seite war — ein sehr bemerkenswertes Faktum — stark genug, um den Kurs der Unesco neu zu bestimmen. Huxleys Nachfolger, der Mexikaner Torrès-Bodet, adoptierte das System des Pluralismus. Von der Tatsache ausgehend, daß die Menschheitskultur von vielen geistigen Kräften bestimmt wird, erklärte er es als Aufgabe der Unesco, diese Kräfte in freier und toleranter Entfaltung nebeneinander anzusetzen. Man erkannte auf christlicher Seite sofort, daß hier dem Christentum zunächst theoretisch eine einmalige Chance geboten war, sich in das gigantische Erziehungsprogramm der Unesco einzuschalten. Praktisch

wird diese Mitarbeit so lange möglich sein, als das System des Pluralismus wirklich in gerechter Weise gehandhabt wird. Keiner gibt sich freilich einer Täuschung darüber hin, daß nunmehr der Kampf der Weltanschauungen um ihre Geltung in die Unesco hineingetragen ist und daß das Christentum dort nur so viel Entfaltungsfreiheit haben wird, als es in der ganzen Welt gestaltenden Einfluß behält. Die agnostizistischen, säkularistischen, positivistischen, materialistischen Kräfte in der Unesco bleiben stark und werden noch stärker werden, wenn die kommunistischen Staaten die jetzt lebhaft gesuchte Mitarbeit in einem System politischer „Koexistenz" verwirklichen können. Man hat darauf hingewiesen, daß auf der 8. Generalkonferenz der Unesco zu Montevideo 1954 ein Geist der gegenseitigen Duldsamkeit und Achtung herrschte. Das ist gewiß erfreulich, darf aber nicht zu dem Optimismus führen, daß in Zukunft der Kampf der Weltanschauungen aus der Unesco verbannt sein wird, selbst wenn diese Weltorganisation die früher vorherrschende Tendenz zur Entwicklung eines überstaatlichen Führungsorgans weiter abbaut, um sich mehr als selbstloser Hilfe einzelstaatlicher Initiativen zu betätigen. Das Grundgesetz der Unesco bleibt in seinen die technische Seite der Vermittlung einer allgemeinen Bildung überschreitenden Formulierungen reichlich unbestimmt: „Die Unesco hat auch eine Bildungsaufgabe zur Weckung des Selbstbewußtseins und des Wertbewußtseins der menschlichen Person und zur Entfaltung des Gefühls für die kulturelle und moralische Zusammengehörigkeit der Menschheit zu erfüllen." Irgendwie wird hier zwar ein verhülltes und ein einschlußweises Bekenntnis zu einer alle Menschen „verbindenden" sittlichen Ordnung geleistet, aber man hütet sich, diese Ordnung hinsichtlich ihrer verpflichtenden Kraft und des Grundes ihrer Verpflichtung näher zu bestimmen.

Die christlichen Missionen — bisher größte Institutionen der Grunderziehung

Die katholische Kirche hat in ihrem Missionswirken stets eine bestimmte übernatürlich begründete Moral zur Grundlage ihrer Erziehungsarbeit gemacht, die ein ebenso bestimmtes natürliches Sittengesetz einschloß. Auf dieser Grundlage hat sie in Jahrhunderten ein Erziehungswerk geleistet, das alle Verwirklichungen der erst wenige Jahre arbeitenden Unesco weit übertrifft. Dieselbe Feststellung gilt in noch höherem Maße, wenn man die Erziehungsarbeit aller christlichen Missionen dem Beginnen der Unesco gegenüberstellt. Es gibt in der Welt kein größeres Werk der Grunderziehung, als es die christlichen Missionen leisteten. Das besagt nicht, daß die christlichen Missionen von den modernen technischen, pädagogischen, didaktischen, psychologischen und organisatorischen Methoden der Unesco nicht sehr vieles lernen könnten, aber das Gegebene wäre doch, daß die Unesco zuerst bei jenen Hunderttausenden von Missionaren in die Lehre ginge, die in engster Verbindung mit Land, Volk, Sprache und Kultur sich um die kulturelle Hebung der Völker bemühten. Es hat nun wenig Zweck, darüber verbitterte Klage zu führen, daß Unesco-Kommissionen bei ihrem Besuch von Missionsländern oft die einzigen oder bedeutendsten christlichen (besonders katholischen) Erziehungszentren einfach ignorierten. Das beste Mittel, diese Dinge zu überwinden, ist, daß die Missionen auf der Basis der heute gegebenen Möglichkeiten in allen Unesco-Organen „präsent" sind und in persönlichem Kontakt den Blick der verantwortlichen Leiter auf die Erziehungsarbeit der christlichen Missionen hinlenken.

Ist die Zusammenarbeit von Unesco und Missionen möglich?

Seit 1952 hat die Unesco die Mission als eine Organisation anerkannt, die auf dem Gebiete der Grunderziehung arbeitet, und sich bereit erklärt, mit ihr zusammenzuarbeiten. Beim Internationalen katholischen Koordinierungszentrum zur Unesco in Paris wurde unter Leitung des P. Maurice Quéguiner von der Gesellschaft für auswärtige Missionen zu Paris ein Büro für Grunderziehung eingerichtet. Es ist nun die besondere Aufgabe der Mission, der Unesco ihre enormen Erfahrungen auf dem Gebiete der Grunderziehung zu vermitteln. Dazu bedarf es zunächst auf seiten der Missionen einer genauen Kenntnis der Methoden der Unesco. Man muß das eigene Material in den Begriffen darbieten, die in der Pädagogik der Grunderziehung seitens der Unesco gebildet wurden. Wenn man nicht in der Sprache der Unesco redet, wird man nicht verstanden und beraubt sich von vorneherein der meisten Einflußmöglichkeiten. Sodann muß auch das eigene Material der Missionen methodisch-wissenschaftlich erarbeitet werden, und zwar in derselben zentralen Schau, die der Unesco eigen ist. Es besteht im katholischen Lager Einvernehmen darüber, daß die Mission auf dem Gebiete der Elementarerziehung bis jetzt ausnahmslos empirisch und partikulär gearbeitet hat. Es fehlte bislang die reflexe Koordination der Erfahrungen auf größerer geographischer Ebene, von der universalen, weltumfassenden Ebene ganz zu schweigen. Die Techniken der christlichen Grunderziehung bedürfen auch meist der Aufarbeitung durch die in den letzten Jahrzehnten entwickelten neuen Methoden. Notwendig wird also sein, alles Erfahrungsgut der Mission zentral zu sammeln und unter modernen wissenschaftlichen Gesichtspunkten neu zu ordnen. Ebenso müssen die katholischen Schulorganismen der Missionsländer zur Zusammenarbeit in einer Dachorganisation gebracht werden, die dann ihrerseits zweckmäßigerweise engsten Anschluß an das „Office International de l'Enseignement Catholique" zu finden hätte.

Formen praktischer Zusammenarbeit

Will die Kirche ihren Einfluß in der Grunderziehung wirksam zur Geltung bringen, so müssen die zentral erarbeiteten christlichen Erfahrungen in Verbindung mit den als richtig und gut erkannten Methoden der Unesco verarbeitet und zu eigenen christlichen Aktionsplänen verdichtet werden, die ebenso den Geist der faktischen räumlichen Weite tragen wie die der Unesco-Initiativen, sei es auf regionaler oder allumfassender Basis. Wir brauchen deshalb Priester und Laien, die sich auf dem Gebiet der Grunderziehung spezialisieren und auch fähig sind, Posten im Organisationsgefüge der Grunderziehung der Unesco zu übernehmen. Die in der Volkserziehungsarbeit tätigen Missionskräfte sollten deshalb auch an Schulungskursen der Unesco teilnehmen, um dann, ausgerüstet mit entsprechenden Diplomen und finanziell von der Unesco unterstützt, selbst Kader christlich bestimmter Grunderziehung aufzubauen. Vor allem sollten die Missionare es nicht als verlorene Zeit ansehen, an den regionalen Tagungen und Planungen der Unesco in ihrem Arbeitsbereich teilzunehmen. Sonst geht die Entwicklung über die christlichen Initiativen hinweg, während andernfalls

die christlichen Verwirklichungen vielleicht in das System der Unesco-Grunderziehung eingebaut werden können. Ja, in manchen Gebieten, wo — wie in Afrika — die Mission bisher der einzige oder der bedeutendste Grunderziehungsträger war, könnte es die Mission erreichen, die Basis für den Aufbau der Grunderziehung zu werden. Es wäre, so sagt P. Quéguiner mit Recht, eine Katastrophe für die Missionen, wenn sie abseits von einer Entwicklung blieben, die in einigen Missionsländern heute vielleicht die einzige Möglichkeit bietet, das Evangelium durch eine äußere Tätigkeit zu verbreiten. Es bedarf keiner Erwähnung, wie groß die Möglichkeiten sind, die sich hier dem katholischen Laien bieten, der sich entsprechend vorbereitet hat. Christliche Laien aller Rassen können sich auf dem Boden einer Erziehungsarbeit zusammenfinden, die heute von den Einheimischen äußerst sympathisch begrüßt wird und die ein hervorragendes Mittel zur Dämpfung der kolonialpolitischen Ressentiments bei den Farbigen darstellt. Wo immer eine außerkirchliche Aktion auf dem Gebiete der Grunderziehung positive Werte zeigt, die unseren eigenen Bestrebungen parallel laufen, sollten die katholischen Missionare mitarbeiten. So das Urteil eines katholischen Erziehungsfachmanns aus Tanganjika nach der Teilnahme an der ersten internationalen Tagung für Unterrichtung über die Ziele der Vereinten Nationen zu Mogadiscio (1953), wo die aktive Mitarbeit einer Gruppe von Missionskräften zu einem überraschenden Erfolg führte. Besondere Aufmerksamkeit ist der Heranbildung katholischer Spezialisten für die Kommissionen der Unesco zu schenken. Es sind vor allem Laien erforderlich, die eine spezielle akademische und technische Ausbildung in den Fächern haben, die für die Grunderziehung von Bedeutung sind; die physische und psychische Eigenschaften besitzen, die für eine Anpassung an die andersgeartete Umwelt unerläßlich erscheinen; die möglichst viel Erfahrung in den sozial-ökonomischen Gegebenheiten der unentwickelten Gebiete besitzen (Prof. G. H. L. Zeegers, in: „Het Missiewerk" 1, 1953).

Die Stärkung der religiösen Kräfte in der Unesco

Es ist so viel von der Gefahr des angelsächsischen Humanitarismus in der Unesco gesprochen worden, daß man vielfach das Vorhandensein beachtlicher nichtchristlicher religiöser Kräfte in dieser Organisation vergißt, die mit den allgemeinen religiösen Interessen des Christentums zusammengehen könnten. Das Christentum steht hier also tatsächlich nicht allein. Es ist hier vor allem eine Zusammenarbeit mit den Kräften eines religiös bestimmten Hinduismus und Islam möglich. Das Kultusministerium von Indonesien beschwerte sich im Vorjahr in einem Bericht über die Tätigkeit der Unesco darüber, daß diese in ihren Erziehungsmethoden den Religionsunterricht vernachlässige. Auf der 17. Internationalen Konferenz für öffentliche Erziehung, die im Juli 1954 zu Genf stattfand und auf der fast alle Erziehungsministerien der Welt vertreten waren, sagte der Delegierte von Pakistan, Chowdhury: „Die Konferenz hat den Nachdruck auf physische, intellektuelle und technische Bildung gelegt. Dürfen wir aber die Seele vernachlässigen?" Der Delegierte verlangte keine Erziehung zur religiösen Praxis eines besonderen Typs, vielmehr eine Erziehung in den Grundaspekten der spirituellen Existenz des Menschen. Wie es auf dem Gebiete der physischen und geistigen Erziehung grundlegende und international anerkannte Prinzipien gebe, müsse es doch auch möglich sein, einige allgemein anerkannte Grundprinzipien religiöser Erziehung festzulegen. „Wir kämpfen", so sagte Chowdhury, „in dieser Konferenz mit einer Scheu vor den religiösen und spirituellen Gesichtspunkten der menschlichen Existenz . . . Es mag Differenzierungen unter den Völkern geben, aber fundamental besteht eine gemeinsame Grundlage, die spirituelle Natur des Menschen." Chowdhury erklärte nach seinen unter anderem von den Vertretern Ägyptens, der Türkei und des Libanon lebhaft begrüßten Ausführungen, er habe den Vertreter des amerikanischen Erziehungsministeriums über seine Stellung zur Religion im Erziehungswesen befragt. Dieser habe geantwortet, die Amerikaner seien ein gottesfürchtiges Volk. Auf die weitere Frage nach dem religiösen Erziehungssystem der USA sei ihm aber leider eine so vage Erklärung gegeben worden, daß er über diesen Punkt ununterrichtet geblieben sei.

Diese wenigen Beispiele zeigen, welche Schwächung die Stellung der Religion in der Unesco erleiden würde, wenn die Christen hier nicht mit den religiösen Kräften der nichtchristlichen Welt zusammenwirkten. Dieses Zusammenwirken erscheint um so notwendiger, als das kommunistische Rußland am 30. April 1954 die Unesco-Statuten unterzeichnete und am 27. Dezember des gleichen Jahres in Montevideo zur Unesco zugelassen wurde. Polen, die Tschechoslowakei und Ungarn wurden in Montevideo nur deshalb nicht aufgenommen, weil sie den Zulassungsantrag zu spät gestellt hatten. Auch Rotchina, Bulgarien und Rumänien wollen Mitglieder der Unesco werden. Wir stehen also vor einem großangelegten Versuch der geschmeidigen kommunistischen Politik, die Unesco von innen heraus ihren Zwecken dienstbar zu machen.

Aktive Abwehr drohender Gefahren

Die Eigenart der Unesco-Organisation bringt die Gefahr mit sich, daß die privaten Unternehmungen auf dem Gebiete der Volksbildung leicht von staatlichen Initiativen verdrängt oder aufgesogen werden. Eine solche Entwicklung würde die kritische Lage des christlichen Missionsschulwesens nur noch schwieriger gestalten, als sie heute ist. Deshalb müssen die Kirchen als die stärksten Vertreter der nichtstaatlichen Schul- und Bildungsarbeit mit aller Kraft sich in die Arbeit der Unesco einschalten, um nicht ihr eigenes Schulwesen bald in die Hände der neuen jungen Staaten in Asien und Afrika vollständig hinübergleiten zu sehen. Ein staatliches Schulwesen, das von einer rein diesseits gerichteten Basiserziehung inspiriert wäre, würde zudem nicht nur leicht über das Elternrecht, eine der Grundforderungen christlicher Erziehung, hinweggehen, sondern auch die gewachsenen Kräfte in den Kulturen, von denen vieles gerettet werden kann und muß, zersprengen und damit Grundwerte des Religiösen zerstören. Der Kampf der Unesco gegen Magie, Aberglauben usw. bei der Grunderziehung bringt die Gefahr mit sich, daß antichristliche Kräfte in den UN-Organen das Christentum auch zu den magischen Religionen rechnen und die Seelen der Millionen, denen man jetzt die Grunderziehung mit Hilfe eines stets wachsenden Apparats ausgebildeter Funktionäre vermitteln will, mit antichristlichem Affekt aufladen. Kein Verständiger aber kann annehmen, daß die großen sozialen Erschütterungen in Asien und Afrika ohne Katastrophen verlaufen, wenn nicht die echten religiösen Urwerte dieser Erdteile in den neuen, sich bildenden Kulturformen integriert werden. Es bedarf also einer

Scheidung des echt Religiösen vom unecht Religiösen, die nur von religiösen Kräften aus religiöser Verantwortung heraus vorgenommen werden kann.
In jeder Richtung betrachtet, ist also die Mitarbeit der Kirche an der Unesco-Grunderziehung von elementarer Notwendigkeit, und die Bewegung der Grunderziehung ist eine jener Kräfte, von der im Vorjahr der verstorbene Sekretär der Kongregation zur Verbreitung des Glaubens, Erzbischof Bernardini, in einer Rede vor den Prokuratoren der internationalen Orden und Laieninstitute sagte, daß sie über das Schicksal der jungen einheimischen Kirchen in den Missionsländern weithin bestimmen werden.

Pessimistische Stimmen über die Lage in Japan

Pater Pedro Arrupe SJ, seit langem Seelsorger in Japan, gründlicher Kenner der fernöstlichen Kulturen und heute Ordensprovinzial der Gesellschaft Jesu in Japan, referierte vor der Madrider Handelskammer über die derzeitige kulturgeschichtliche und soziologische Situation in Japan. Er warf den Nationen des Westens den völligen Mangel an Verständnis für die Probleme des Landes vor, die — ebenso wie die 2600 Jahre alte Geschichte — in keinerlei Zusammenhang mit der griechisch-römisch-abendländischen Kultur stünden und deshalb nicht von dort aus beurteilt werden dürften. Nach der Ansicht Arrupes ist die Gelegenheit für die geistige Gewinnung Japans für das Christentum bereits verpaßt worden. Der geeignete Zeitpunkt hierfür sei der Zusammenbruch der Gott-Kaiser-Idee gewesen. Der Verlust dieser kultur- und staatstragenden Konzeption, Hand in Hand mit dem technisch-zivilisatorischen Aufschwung der letzten achtzig Jahre, habe das japanische Volk in allen Schichten in ein geistiges Vakuum gestürzt und einem Skeptizismus materialistischer Tendenz Tür und Tor geöffnet. Die Gefahr des Kommunismus für Japan hält der Referent für außerordentlich groß. Diese Entwicklung sei möglich gewesen, weil es in den kritischen Momenten an Entschlußkraft fehlte, den Japanern die christliche Religion in einer ihrem Kultur- und Lebensempfinden angepaßten Form nahezubringen.
Zu einer ähnlichen Beurteilung der Lage kommt ein anderer führender Japanmissionar, P. Heidrich SJ, in der „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft" (1955, Heft 1), wo er die mangelnde Akkommodation der Missionsarbeit auf dem speziellen Gebiet der Liturgie untersucht. „Es ist ein bedrückendes Gefühl, in der Weltstadt Tokyo mit ihren 8 Millionen, unter einem 90-Millionen-Volk, das, hochorganisiert und gebildet, mit an der Spitze der modernen Kulturvölker steht, zu leben und zu sehen, wie trotz vollkommenster Freiheit der Glaubensverkündung und trotz riesenhafter Anstrengungen der katholischen Mission der Zuwachs an gläubigen und praktizierenden Katholiken auf das Volksganze gesehen verhältnismäßig kaum größer ist als der Bevölkerungszuwachs... Auf das Land ist die Mission noch kaum gedrungen... Rechnet man die Abständigen ab, so bleiben als Frucht fast hundertjähriger katholischer Missionsbemühungen sicher weniger als 100 000 Katholiken (einschließlich der Kinder)." Die Bevölkerung wächst jährlich um rund 1,2 Millionen gegenüber einem Anwachsen der Katholiken im letzten Jahr um rund 16 000. Der Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung liegt bei 0,23 % und ist so gut wie nicht im Ansteigen. „Zweifellos macht die katholische Mission zur Zeit in Japan gewaltige Anstrengungen, größere als in irgendeinem anderen Missionsland der Welt... Warum stehen die Erfolge zu den Anstrengungen in so schreiendem Mißverhältnis?" Pater Heidrich nennt als „wenig beachteten, aber in Wirklichkeit stärksten Grund" die unangepaßten Formen der Liturgie. Er beruft sich auf den Ausspruch Kardinal Costantinis hinsichtlich Chinas, daß die Missionierung dort nicht durch eine chinesische Mauer verhindert worden sei, sondern durch die fast unübersteigbare „lateinische Mauer", mit der wir selber das Missionswerk umgeben hätten. Was man für China als ein tragisches Zuspät buchen mußte, meint der Verfasser, brauche nicht zu spät zu sein für Japan.
Als die beiden fast unlösbaren sozialen Probleme, die auch die Seelsorge sehr belasten, nennt der spanische Japanmissionar A. J. Alvarez Lomas SJ in den „Noticias de la Provincia de Andalucía" (Januar 1955) die Überbevölkerung und die Arbeitslosigkeit. Als Folge des Krieges hat Japan 45 % seines vorherigen Territoriums verloren, während andererseits die Bevölkerung innerhalb der letzten acht Jahre um 16 Millionen angewachsen ist. Nur 15 % des japanischen Bodens sind anbaufähig, so daß heute auf jeden qkm anbaufähigen Bodens über 1700 Menschen kommen. Geburtenregelung und Abtreibung kursieren in allen möglichen Methoden unter der Bevölkerung und haben den Geburtenüberschuß etwas verringert, ohne aber das Bevölkerungsproblem deshalb lösen zu können; auch die Auswanderungsmöglichkeiten sind sehr begrenzt. — Obwohl auf dem Arbeitsmarkt alles getan wird, um der Arbeitslosigkeit Herr zu werden (die Landwirtschaft beschäftigt vier Millionen Arbeiter mehr als sie eigentlich benötigt, und auch in den kleinen Industrien sind Millionen von Arbeitskräften über den Bedarf hinaus zu minimalem Lohn kurzfristig angestellt), wächst die Zahl der voll arbeitsfähigen Arbeitslosen nach den Statistiken jährlich um 700 000; insgesamt schätzt man die Zahl der effektiven Arbeitslosen freilich auf mehr als 10 Millionen. Bei größeren Konjunkturschwankungen in der Nationalwirtschaft stünde der Arbeitsmarkt und die Sozialpolitik des Landes vor der Katastrophe; deshalb komme alles darauf an, inwieweit es gelinge, die Industrie zu reorganisieren und den Außenhandel zu heben.

Ökumenische Nachrichten

Die Anglikanische Kirche und die „Kirche von Südindien"

Anfang Juli haben die beiden Convocationen (Synoden) der Kirche von England, Canterbury und York, einen für die Ökumenische Bewegung wie für das Verhältnis zur Katholischen Kirche weittragenden Beschluß gefaßt. Es stand in veränderter Form eine Resolution zur Entscheidung, die den Convocationen schon im Jahre 1950 vorgelegen hatte, damals aber mit Rücksicht auf schwere Bedenken einer beträchtlichen Minderheit um fünf Jahre zurückgestellt werden mußte (vgl. Herder-Korrespondenz 4 Jhg., S. 494). Es handelt sich darum, ob und wieweit die 1947 gegründete „Kirche von Südindien" (CSI), das Musterbeispiel einer ökumenischen „Synthese" des bischöflichen, des presbyterialen und des kongregationalistischen Prinzips der Kirche, als Glied der anglikanischen Gemeinschaft anerkannt, bzw. ob eine begrenzte Interkommunion mit ihren unterdessen von anglikanischen Bischöfen gültig ordinierten Geistlichen geschlossen werden soll. Schon auf der Lambeth-

konferenz von 1948, die von 329 anglikanischen Bischöfen aus allen Erdteilen besucht war, hätte eine Mehrheit von etwa 135 Bischöfen das Statut der Kirche von Südindien anerkannt, aber da sich 85 Bischöfe der Stimme enthielten, konnte eine Minderheit von etwa 94 Bischöfen einen Aufschub der Entscheidung erwirken, ohne deshalb die neuen Ämter dieser Kirche für ungültig zu erklären. Das geschah aus der Besorgnis, die Kluft zwischen dem „katholischen" Flügel der Anglikaner, den sogenannten Anglokatholiken, und den protestantischen Gemeinschaften in und außerhalb Englands werde immer tiefer, wenn man die Bedingungen des Quadrilateral von 1886 irgendwie aufgebe.

Die Glaubensgrundlage der Kirche von Südindien

Um die gefallene Entscheidung zu verstehen, muß man sich der Hauptpunkte des Statuts der Kirche von Südindien erinnern, in welcher sich bekanntlich die presbyterianischen und kongregationalistischen Missionsgemeinschaften des Landes mit der Anglikanischen Kirche zusammengeschlossen haben. Diese Punkte sind die Anerkennung 1. des Alten und des Neuen Testamentes als höchster und entscheidender Richtschnur des Glaubens, die alles zum Heil Notwendige enthält; 2. des Apostolicums und des Nizänums; 3. der Sakramente der Taufe und des Abendmahls als Gnadenmittel, durch welche Gott in uns handelt, während die Firmung durch einen Bischof nicht obligatorisch ist; 4. des geschichtlichen Episkopats in einer verfassungsmäßigen Form, aber mit der ausdrücklichen Erklärung, daß die Annahme des Bischofsamtes die Vereinigte Kirche nicht auf irgendeine bestimmte Interpretation des Episkopats festlege und auch keine Interpretation von irgendeinem Geistlichen oder Glied dieser Kirche verlangt werden dürfe. In diesem 4. Punkt wird also das Quadrilateral, das bis hierher vollständig zu Grunde liegt, eingeschränkt. Punkt 5 ist die Ordination der Presbyter (d. h. der Geistlichen der reformierten bzw. presbyterianischen Gemeinden): sie soll in Zukunft durch Handauflegung seitens eines anglikanischen Bischofs gemeinschaftlich mit Presbytern erfolgen; bei der Ordination eines Bischofs sollen wenigstens drei Bischöfe mitwirken. Auf Grund dieses Modus hat heute — und das erleichterte diesmal die Annahme der Resolution durch die Kirche von England — die Kirche von Südindien nach dem Bericht, der den Convocationen vorlag, 540 bischöflich ordinierte Presbyter und Diakone von insgesamt 839, bei einer Seelenzahl von rund 900 000.

Was bedeutet „apostolische Sukzession"?

Für den katholischen wie übrigens auch für den lutherischen Beobachter (vgl. die Ablehnung der apostolischen Sukzession als heilsnotwendiges Gnadenmittel durch nordische und deutsche Lutheraner in Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 350 und 508 f.) ist es merkwürdig und anstößig, daß die Führung der Anglikanischen Kirche sich mit einer formalen Annahme der von ihr behaupteten — von Rom aber wegen mangelnder Intention bezweifelten — Sukzession für eine Anerkennung geistlicher Ämter in einer Kirche und infolgedessen auch für die Gültigkeit ihrer Sakramente begnügt, ohne nach der Lehre oder einem Glaubensbekenntnis zu fragen, das die beiden altkirchlichen Bekenntnisse durch irgendein reformatorisches Bekenntnis ergänzt oder interpretiert. Es genügt ihr, wie die Lutheraner sagen würden, die „successio nuda" als Zeichen für die Kontinuität mit den Aposteln ohne eine formulierte Lehre über die apostolische Sukzession. Von daher wird dann auch das Kuriosum verständlich, daß die Anglikanische Kirche volle Communio mit den Altkatholiken und gleichzeitig Interkommunion mit den schwedischen Lutheranern hält, die ihrerseits wieder in voller Communio zu den Lutheranern ohne Sukzession stehen, während die lutherische Staatskirche Schwedens meint, in der Sukzession zu sein.

Schwer verständlich ist dagegen, wenn der Bischof von Chichester, G. K. Bell, als Berichterstatter der Convocation von Canterbury, die weise Kompromißvorlage u. a. mit der Versicherung begründete, es solle damit sowohl die Integrität der anglikanischen Gemeinschaft erhalten wie der Einheit der ganzen Kirche Christi gedient werden: „Wir haben nicht und werden nicht die Notwendigkeit einer Wiedervereinigung sowohl mit der Orthodoxen Kirche wie mit der Kirche von Rom vergessen. Nichts Geringeres als die organische Einheit der ganzen Kirche ist unser Ziel" (Church Times, 8. Juli 1955, S. 8). Diese Erklärung ist sicher zur Beschwichtigung der anglokatholischen Kritik an dem Kurs der anglikanischen Kirchenführung ausgesprochen worden, sie enthält aber in der Tat das traditionelle, ökumenische Programm der Anglikanischen Kirche, was sie nicht hindert, zunächst einmal über den Britischen Rat der Kirchen wie vor allem über die Mustersynthese der Kirche von Südindien die Anschlüsse an die aus der Anglikanischen Kirche einst ausgebrochenen protestantischen Gemeinschaften zu festigen. Als Bindeglied dient ihr die formelle Aufnahme der Getrennten in die apostolische Sukzession, wie sie selber sie minimalisiert, mittels ihrer bischöflichen Handauflegungen ohne nähere Befragung des Glaubens: ein typisch englisches Verfahren, über dessen unzweifelhafte Erfolgsaussichten im angelsächsischen Bereich wir seinerzeit ausführlich berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 314 f.).

Aber es kann nicht verschwiegen werden, daß die obige Erklärung des Bischofs von Chichester wenig zu einem Passus der Eröffnungsansprache des Erzbischofs von Canterbury, Dr. G. F. Fisher, paßt. Dieser bezog sich auf einen Satz der vorangegangenen Predigt des Kanonikus Kemp: „Die Römer maßen sich den Namen katholisch an", und erklärte dazu, er halte die kirchliche „Apartheid" der Römisch-katholischen Kirche, die sich sogar dem gemeinsamen kirchlichen Gebet um die Einheit entziehe, für ebenso starr und gefährlich wie irgendeinen Eisernen Vorhang. Darin liege „vielleicht das größte derzeitige Hindernis für den Fortschritt des Reiches Gottes". Dem taktvollen Schweigen der katholischen Presse Englands über diese angesichts der anglikanischen Methoden der Wiedervereinigung starke Herausforderung schließen wir uns an.

Die Resolution

Die Resolution, die nach einer maßvollen Debatte in beiden Convocationen einstimmig angenommen wurde, erklärt zunächst, daß sowohl aus theologischen Gründen wie im Hinblick auf die weitere Entwicklung der Kirche von Südindien es nicht mehr notwendig sei, eine definitive Entscheidung über den Status der gültig ordinierten Bischöfe, Presbyter und Diakone dieser Kirche länger hinauszuschieben, sie sollten vielmehr „als wahre Bischöfe, Priester (!) und Diakone der Kirche Gottes" anerkannt werden. Ferner sollen Glieder der CSI, die in ihrer Kirche

zur Kommunion zugelassen sind, im Falle eines Aufenthaltes in England bei der Kirche von England kommunizieren. Bischöfe, Presbyter und Diakone der CSI können auch in der Kirche von England mit Erlaubnis des Diözesanbischofs predigen. Sie können ebenfalls hier mit derselben Erlaubnis „zelebrieren", aber nicht gleichzeitig in anderen Glaubensgemeinschaften auf englischem Boden, denen sie ursprünglich angehörten. Mit Erlaubnis des anglikanischen Diözesanbischofs können sie sogar in einer leihweise überlassenen Pfarrkirche die besondere Liturgie der CSI feiern. Im übrigen gelten für alle diese Geistlichen, wenn sie in der Kirche von England vorübergehend oder dauernd Gottesdienst halten wollen, die Ordnungen der anglikanischen Kirche. Das ist der wesentliche Inhalt der sehr genau umschriebenen Resolution.

Nach dem Urteil der „Church Times", die in dieser Frage ziemlich „katholisch" denkt und daher den Warnungen der Anglokatholiken mehrfach Raum gab, z. B. durch einen Artikel von E. L. Mascall, in ihrer Ausgabe vom 15. April 1955, haben diese Zugeständnisse an die im anglikanischen Sinne gültig ordinierten Geistlichen der CSI einen sehr begrenzten Charakter. Sie beschränken sich auf die Anerkennung der Personen bzw. ihrer Ämter und enthalten keine Anerkennung des Statuts der CSI als solcher, und sie sorgen gewissenhaft dafür, daß es in England keine Verwirrung in anglikanischen Gemeinden gibt, indem ursprünglich presbyterianische oder kongregationalistische Geistliche sowohl in der Kirche von England wie auch in ihren ehemaligen Glaubensgemeinschaften kommunizieren bzw. Gottesdienst halten. Offensichtlich ist der Sinn dieses Kompromisses, durch Vorsicht der Kirche von Südindien weitere Gelegenheit zu geben, daß sie sich allmählich vollständig anglikanisiert, zunächst durch die Ausbreitung gültiger Ordinationen und später durch die Annahme des anglikanischen Glaubens, soweit es überhaupt — und da liegt die Schwierigkeit — einen solchen eindeutigen Glauben gibt. Denn bekanntlich gelten in der Anglikanischen Kirche die reformierten oder evangelischen Überzeugungen gleichberechtigt neben den „katholischen", die bis zu einem römischen Ritual und selbst bei dem einen oder anderen bis zur Anerkennung des Papsttums gehen.

Was tut die anglokatholische Opposition?

Im Grunde genommen ist durch die erfolgte Entscheidung keineswegs über die Substanz der strittigen Fragen, d. h. über den „katholischen" Charakter der Kirche von England entschieden worden, sondern diese Entscheidung wurde durch das Kompromiß wieder vertagt. Wenn auch die Führer der Kirche von England vielleicht der ehrlichen Meinung sind, daß es ihrem „geschichtlichen Episkopat" gelingen werde, die nonkonformistischen Gemeinschaften allmählich wieder einzusammeln, so gibt es die andere nicht weniger begründete Ansicht, daß die innerlich absterbende Anglikanische Kirche durch die sehr lebendigen und wachsenden Gemeinschaften der „freikirchlichen Tradition" protestantisiert werden wird. Zwar können die Anglokatholiken das nicht mit Hilfe der Resolution beweisen. Aber ihr Mißtrauen wird stärker. Das zeigten die Kundgebungen des anglokatholischen Klerus, die im Mai der Beratung der Convocationen vorausgingen.

Die Gruppe der sogenannten „Annuntiaten", die sich mit der „Katholischen Liga" und der „Gesellschaft zur Förderung der katholischen Einheit" zusammengeschlossen hat und behauptet, sie zähle unter den 14 000 anglikanischen Geistlichen 1500—2000 Anhänger, hat in einer öffentlichen Versammlung erklärt, die Kirche von Südindien habe nicht denselben Glauben wie die „Katholische Kirche von England" (gemeint ist die Anglikanische Kirche): sie verwerfe das Athanasianum und leugne gewisse anglikanische Sakramente, auch werde bei der bischöflich vollzogenen Ordination ihrer Geistlichen nicht nach dem anglikanischen Glauben gefragt. Darum sollte man jegliche Interkommunion mit der CSI ablehnen, besonders weil man sonst Rom ein volles Recht gebe, wegen mangelnder Intentionen die Gültigkeit der anglikanischen „Weihen" zu bestreiten und die Anglikanische Kirche für schismatisch zu erklären.

In der Debatte der Convocation von Canterbury hatte Kanonikus Kemp darauf Bezug genommen und dargelegt, der gemeinsame Ausschuß der beiden Convocationen habe diese Einwände geprüft. Zur Frage der Intentionen sei zu sagen: ohne die Änderungen der englischen Reformation am Rituale (die sich vor allem auf das Meßopfer beziehen) preiszugeben, an denen sich Rom stößt, bezeuge doch das Ordinationsformular die Intention, „das Amt fortzuführen, das unser Herr in seiner Kirche eingerichtet hat". Man könne auch von der CSI nicht mehr verlangen, als daß sie tun wolle, was die Kirche tut. Der Einwand, daß „Presbyter" nicht identisch sei mit „Priester", sei vom Ausschuß nicht anerkannt worden, weil es sich hier um zwei Worte für dieselbe Sache handele (!). Was schließlich die Orthodoxie der CSI betrifft, so habe der Ausschuß diese einmütig festgestellt: niemand habe Zweifel, ob die CSI in der Frage der Trinität, der Inkarnation oder der Erlösung Häresie bekenne. Als ob es in der Kirche von England und ihren Dependencen nicht einen ausgebreiteten Modernismus und Liberalismus gäbe! Wieweit daher diese Argumentation die Anglokatholiken überzeugt, ist bisher nicht ersichtlich, aber doch wohl ernsthaft zu bezweifeln.

Dennoch ist die Lage noch nicht so reif, wie die Aussprache in der katholischen Presse Englands, vor allem im „Tablet", über den Protest der „Annuntiaten" glauben ließ. Mag es auch wahr sein, daß für Newman die Gemeinschaft der Anglikanischen Kirche mit einem protestantischen (königlich-preußischen) „Bischof von Jerusalem" der letzte Anstoß zur Konversion wurde, so zeigt die einmütige Annahme der Resolution über die CSI, daß der Sturm wieder abflaut und eine Sezession der Anglokatholiken, von denen die einen mehr zu den Orthodoxen, die anderen mehr zu Rom neigen, alle aber in die Armut gehen müßten, schon allein wegen der mangelnden Bereitschaft des römisch-katholischen Episkopats in England für das Experiment einer anglikanischen Unionskirche neben der römisch-katholischen Kirche völlig zu fehlen scheint. Hat doch schon die in Mainz 1951 vollzogene Weihe eines ehemals evangelischen Pfarrers, der seine Ehe nicht aufzugeben brauchte, heftige Kritik beim englischen Episkopat gefunden, die bis nach Rom gedrungen ist. Im übrigen haben die Anglokatholiken bisher bewiesen, daß sie es bei Protesten bewenden lassen (vgl. auch ihre Haltung vor der Weltkirchenkonferenz von Lund; Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 42).

Protestantische Sammlung

Wer im letzten Jahrzehnt den ökumenischen Kurs der Anglikanischen Kirche verfolgt hat und wer insbesondere

die Bestrebungen ihres amerikanischen Zweiges, der Protestantischen Episkopalkirche, kennt, deren Bischof Henry Knox Sherill, New York, im vergangenen Jahre den Erzbischof von Canterbury im Präsidium des Weltrates der Kirchen abgelöst hat, wird keinen Zweifel darüber haben, wohin die Reise geht, nämlich auf eine geschichtlich notwendige Sammlung aller aus der anglikanischen Gemeinschaft einmal ausgeschiedenen protestantischen Freikirchen, also auf eine Protestantisierung der Kirche von England, an deren Ende einmal der Auszug einiger Anglokatholiken stehen mag.

Wie aussichtsreich dieses ökumenische Programm der Anglikanischen Kirche ist, zeigen zwei auffallende und lehrreiche Beispiele. Das eine sind die erfolgreichen Verhandlungen zwischen dem bekannten Bischof der CSI, Lesslie Newbigin von Madurai, und dem Bund der Evangelisch-lutherischen Kirchen Indiens zu Beginn dieses Jahres. Obwohl erst vor zwei Jahren Landesbischof D. Hanns Lilje in seiner Eigenschaft als Präsident des Lutherischen Weltbundes (LWB) ausdrücklich vor einer derartigen Union gewarnt hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 350), wurde doch eine Vereinbarung über eine Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft getroffen, in der es u. a. heißt: beide Kirchen anerkennen, daß sie die wesentlichen Glaubenswahrheiten im Gehorsam gegen die Heilige Schrift bekennen und die Sakramente den Geboten Jesu Christi gemäß recht verwalten und somit „Glieder seines Leibes, der Einen Heiligen und Apostolischen Kirche" sind (Ev.-luth. Kirchenzeitung, 15. Mai 1955). Die Diktion des ersten Teils ist ausgesprochen deutsch und lutherisch. Im Februarheft 1955 der „Lutherischen Rundschau" hatte bereits Hans W. Gensichen in dieser Richtung eine ernste Mahnung an die Lutheraner gerichtet, sich den Lehren der Kirche von Südindien nicht in konfessionalistischer Selbstherrlichkeit zu entziehen. Nimmt man noch hinzu, daß unter führenden lutherischen Theologen in Deutschland mancher die Neigung hat, die Interkommunion mit der Anglikanischen Kirche zu befürworten oder gar vorzubereiten, wenn auch nicht gerade in Erlangen und München, so gibt das der Führung der Anglikanischen Kirche ein Recht zu ihrem ökumenischen Kurs.

Das andere Beispiel ist die Herausgabe der französischen Übersetzung eines bedeutenden anglokatholischen Werkes über das apostolische Amt durch eine Gruppe reformierter Theologen der Schweiz und Frankreichs, die mit ihrer Zeitschrift „Verbum Caro" seit langem lebhafte Bemühungen um die Wiedergewinnung des Anschlusses an die Tradition der Alten Kirche zeigen. Es handelt sich um das 1946 in London erschienene Buch des 1952 verstorbenen anglikanischen Benediktiners Dom Gregory *Dix,* dessen französische Ausgabe den Titel trägt „Le Ministère dans l'Église ancienne" (Delachaux & Niestlé, Neuchâtel/Paris 1955, 138 S.). Es war seinerzeit gegen eine vorzeitige und unkluge Anerkennung der Kirche von Südindien durch die Anglikanische Kirche geschrieben worden, und es dient nun dazu, die Reformierten zum Nachdenken über das katholische Fundament der Kirche Christi anzuregen. Das ist ein theologiegeschichtliches Ereignis und wohl nicht nur ein interessanter Aspekt in dem ökumenischen Kaleidoskop.

Der Einfluß dieses Buches auf ökumenische Kreise liegt sowohl in seiner Methode wie in seinen Ergebnissen. Dix beginnt aus triftigen Gründen erst beim Ende des 2. Jahrhunderts, als die Quellen den Charakter des Episkopats eindeutig bezeugen. Denn er meint, man könne nach der Entstehung des Episkopats aus dem Apostolat weder von den ausgebildeten Rechtsvorstellungen der mittelalterlichen Kanonisten noch von der Rechtsfremdheit der Reformatoren aus fragen, sondern müsse die Fragen von der nächstgelegenen Epoche her stellen. Vom Ordinationsformular des Hippolyt ausgehend, stellt er fest, daß der Bischof ein „anderer Christus", ein „anderer Apostel" ist, dessen hohepriesterliche Funktionen außer der Feier der Eucharistie die Absolution, die Ordination und der Exorzismus sind. Es gebe aber noch nicht die strenge Vorstellung einer juridischen Nachfolge im Amt der Apostel, sondern jeder neue Bischof werde gleichsam dem ursprünglichen Apostelkolleg zugesellt (35). Auch liege der Akzent noch nicht auf der sakramentalen Weihefolge. In der vorausgehenden Epoche findet Dix eine Vorherrschaft des jüdischen *shaliach*-Begriffes, des Rechtsbevollmächtigten, der in Person seines Auftraggebers handelt, und er meint auf Grund der Pastoralbriefe, daß es nach dem Tode der Apostel „Regionalapostel" gegeben habe, von den Aposteln bestellt, um ihr Werk der Gründung von Kirchen und die Überwachung der örtlichen Presbyteriate fortzusetzen (107), die noch keine personale Spitze aus ihrer Körperschaft herausgesetzt haben wie bei Ignatius von Antiochien. Dix hat also die Vorstellung, daß die Kontinuität des Amtes zwischen den ersten Nachfolgern der Apostel und den späteren Bischöfen als Garanten der Orthodoxie wie als Trägern der Jurisdiktion auch über die körperschaftlichen Presbyteriate führt. Die Sukzession sei eine Tatsache, die vor einer Doktrin über sie und vor ausgebildeten Rechtsgedanken bestanden habe. Vielleicht erklärt dieses Ergebnis ein wenig die angelsächsische Praxis der „successio nuda". Als beherrschender Gedanke habe sich schließlich durch alle Wandlungen des frühchristlichen Episkopats durchgesetzt, daß der Bischof der „shaliach", der persönliche Beauftragte des Herrn Christus ist, der in jeder Generation selber seine Vollmacht durch andere Bischöfe auf andere Menschen überträgt. Diese der römisch-katholischen Lehre nicht ganz entsprechende Theorie erleichtert vielleicht den Protestanten das Verständnis der Sukzession.

Kompromiß um Niemöller?

Zwei Sitzungen des Rates der EKD sind seit unserem Bericht über die Folgen der Generalsynode von Weimar vorübergegangen (vgl. ds. Jhg., S. 403), ohne daß der Konflikt um das Kirchliche Außenamt eine Lösung gefunden hätte. An keiner dieser Sitzungen hat Kirchenpräsident Niemöller teilgenommen, und das Ende Mai beschlossene Gespräch der beiden Sendboten des Rates, Landesbischof D. Haug und Dr. Heinemann, mit Niemöller scheint ergebnislos verlaufen zu sein. So hatte man anläßlich der letzten Sitzung, die Anfang Juli in Berlin stattfand und u. a. eine Fürbitte für die Genfer Konferenz beschloß, auch die Kirchenkonferenz der EKD, d. h. die Spitzen der Landeskirchen, hinzugezogen. Aber da zeigte sich die von uns immer wieder betonte Tiefe des Konfliktes: Präses Held von der Ev. Landeskirche des Rheinlands und Präses Wilm von der Ev. Landeskirche Westfalens waren nicht erschienen, ebensowenig der Vertreter der pfälzischen Landeskirche und der Moderator der Reformierten Kirche von Nordwest-Deutschland, selbstverständlich fehlte auch der Kirchenpräsident der hessischen Landeskirche, Martin

Niemöller. Das ist zweifellos eine ernste Lage, wenn ganze und bedeutende Landeskirchen sich zurückziehen.
Man beschloß daher im Einvernehmen mit der Kirchenkonferenz, vor einer Entscheidung über das Außenamt die anstehenden Fragen durch einen neuen Ausschuß prüfen zu lassen. Seine Zusammensetzung ist bemerkenswert. Ihm gehört, offensichtlich als Treuhänder der EKD, der Präses der Generalsynode, Prof. Dr. v. Dietze, an, ferner für die VELKD Landesbischof D. Lilje und für die Landeskirchen, die für Niemöller und seine Sache einstehen, der Vizepräses der Westfälischen Landeskirche, D. Lücking, der sich schon im Kirchenkampf als Vorsitzender des Bruderrates der Bekennenden Kirche an der Seite Niemöllers durch Festigkeit und Mäßigung einen angesehenen Namen gemacht hat. Er ist in vielen dornigen Erfahrungen mit den „intakten" Lutheranern gereift.
Wird dieser Ausschuß eine Lösung finden, ohne die hinter der Frage des Außenamtes stehenden schwereren Probleme zu ordnen, die sich aus dem Generalkurs der VELKD innerhalb der EKD ergeben? An diesem Kurs zerbrach vor fast zwanzig Jahren die Bekennende Kirche. Zwar ist das kein Präzedenzfall, aber die unerbittliche Logik der evangelischen Kirchengeschichte fordert eine Lösung des Konfliktes von der Wahrheitsfrage her, und diese wird nun einmal in beiden Lagern sehr verschieden beantwortet. Wäre nicht die Not der politischen Zerrissenheit, die Antwort wäre längst gefallen. Es ist eine tragische Situation für alle Beteiligten.

Die Kirche in den Ländern

Ein Hirtenbrief über die Probleme des französischen Katholizismus

Die letzten zehn Jahre sind in der französischen Kirche angefüllt gewesen mit Bemühungen, sich von alten Schemata zu lösen, eine genaue Erkenntnis der geistigen Lage der Gegenwart zu gewinnen und aus der so gewonnenen Einsicht heraus apostolisch zu wirken: seit Bestehen der Herder-Korrespondenz haben wir ununterbrochen darüber berichtet. Die Erkenntnis, daß es ebenso in der Stadt wie auf dem Land Bevölkerungsschichten gibt, die völlig außerhalb der christlichen Welt- und Lebensauffassung stehen — mögen sie nun für Geburt, Heirat und Tod noch am Zeremoniell der Religion festhalten oder nicht —, und daß diese „entchristlichte Welt" einer neuen Missionierung mit neuen Methoden bedarf, hat immer neue hochherzige und interessante Versuche des Apostolats, meist mit voller Billigung des französischen Episkopats, hervorgerufen. Zugleich fand dabei eine bisher ungekannte Begegnung mit dem Kommunismus statt, der die herrschende Weltanschauung in weiten Kreisen dieser nichtchristlichen Schichten ist, und ebenso traten die sozialen Fragen in einem neuen realistischen Licht hervor.
Da es sich letzten Endes um die Begegnung der Kirche mit einer bis dahin unbekannten Welt handelt, einer Welt, die sich auch in allen anderen Ländern der alten Christenheit mehr oder weniger vital neben der christlich geprägten Kultur erhebt; da es sich vor allem einmal darum handeln mußte, diese Welt überhaupt in ihrer Realität, in ihren wirklichen Elementen zu erkennen, durch das Klischee sozialer Vorstellungen hindurchzustoßen und neue Einsichten ohne Schematisierung zu gewinnen; da es sich dann darum handelte, sich nun dieser neu erkannten Welt zu stellen, mit ihr ins Gespräch zu kommen, ihre Sprache zu lernen und in ihrer Sprache ihr die Botschaft Christi zu verkünden, ist es nicht verwunderlich, daß manche Versuche scheiterten oder abirrten. Es kam der Augenblick, wo die Hierarchie sich genötigt sah, die Spreu vom Weizen zu scheiden; einige der missionarischen Bewegungen im französischen Katholizismus haben, weil ihre Apostolatsformel sich nicht als die richtige erwies, vom Episkopat verurteilt werden müssen. Diesen Augenblick benutzten nun die nicht unerheblichen Kreise im französischen Katholizismus, die nicht etwa nur den neuen missionarischen Methoden skeptisch gegenüberstanden, sondern sich überhaupt den Aufgaben der Kirche gegenüber der Arbeiterschaft verschlossen, zum Gegenangriff. Die französische Hierarchie ist aber keineswegs gewillt, sich auf deren Linie herüberziehen zu lassen. Es ist ihr Amt, Verirrungen auch der hochherzigsten Art abzustellen und zu verurteilen; es ist aber noch mehr ihr Amt, die Mission in der entchristlichten Welt nicht aufzugeben, sondern immer wieder aufs neue in Angriff zu nehmen. Wie aus den verschiedensten Verlautbarungen französischer Bischöfe hervorgeht, befindet sich der französische Katholizismus heute in einem Stadium, in dem die „reaktionären" Kreise offenbar plötzlich glauben, die Oberhand gewonnen zu haben und nun die unbequemen Neuerer in Bausch und Bogen zum Schweigen bringen zu können. Nicht die Sorge um die kirchliche Disziplin und die Rechtgläubigkeit der „Linken" ist das besondere Merkmal der letzten Entwicklung; denn diese besteht schon seit Jahren. Sondern die Agressivität der „Rechten" hat sich als eine neue Sorge hinzugefügt. Wir brauchen nur auf die Erklärung der französischen Kardinäle vom 29. Juni zu verweisen, die wir an anderer Stelle dieses Heftes (S. 492) veröffentlichen.
Ein Kommentar von E. Gabel in „La Croix" vom 30. Juni betont, daß die Zurückhaltung dieses Dokuments, das keinerlei Namen nennt, auch die Presse verpflichtet, Zurückhaltung zu üben. Ohne also Namen zu nennen, erläutert doch dieser Kommentar die Erklärung der Kardinäle insofern, als er darauf hinweist, daß unter den Vorwürfen, die gegen die Kirche in Frankreich erhoben werden, auch von einem kürzlich erschienenen Pamphlet vorgebracht wird, Kardinal Feltin betreibe als Armeebischof in der Armee pazifistische Propaganda, und der Sicherheitsdienst solle seine häufigen Reisen in die Schweiz überwachen! (Kardinal Feltin ist in der Tat der internationale Präsident der „Pax-Christi"-Bewegung.)
Solche Anklagen gehen meist, so heißt es weiter, von Kreisen aus, die aus politischem Ressentiment gegen jede Beschäftigung mit den neuen Problemen sind, die sich dem französischen Katholizismus auf seelsorglichem, sozialem, wirtschaftlichem, politischem Gebiet stellen. Ihre Geldquellen seien, wie man wisse, gewisse Direktoren von Textilunternehmen und Banken.
Kurz vorher hatte schon der Bischof von Versailles eine ähnlich wie die Erklärung der Kardinäle gestimmte „note d'orientation" in seiner Kirchenzeitung veröffentlicht. „Ka-

tholiken entgegengesetzter Tendenz", so lautet diese Note, „verdächtigen sich gegenseitig und denunzieren sich öffentlich als doktrinärer Irrtümer oder übler Absichten schuldig. Das ist schlimm. Man schürt die Uneinigkeit unter Katholiken; man zerstreut die bereits nur zu seltenen lebendigen Kräfte; man schwächt das Zeugnis der Einheit, die Christus befohlen hat. Und Gott weiß, wie sehr die Welt christliche Zeugen brüderlicher Liebe braucht! Man vergißt, daß der Papst und die Bischöfe allein die Verantwortung nicht nur für die Richtigkeit des Glaubens, sondern auch für die missionarische Orientierung ihrer Gläubigen tragen. Schlußfolgerungen: 1. auf doktrinärem Gebiet. Wir alle müssen uns an die traditionelle goldene Regel halten: ‚In Glaubensfragen Einheit; in frei diskutierbaren Fragen Freiheit; in allen Dingen Liebe.' 2. auf dem Gebiet des Handelns: Wir alle, Priester und Gläubige, müssen gemeinsam und positiv arbeiten in dem Sinn, den die Kirche von uns fordert, und müssen unsre Zeit und unsre Kraft den apostolischen Bewegungen und den caritativen Werken schenken, die ganz klar von ihr gewollt sind."

Erzbischof Guerry von Cambrai, Sekretär der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs und Vorsitzender der Bischofskommission für die Arbeiterwelt, hat die gegenwärtige Situation der Kirche in Frankreich und die Probleme, die die französischen Katholiken spalten, in einem großen Hirtenbrief im Mai dieses Jahres dargestellt, wobei er insbesondere die Haltung des französischen Episkopats in den strittigen Fragen nach rechts wie nach links verteidigen mußte. Wir referieren diesen Hirtenbrief ausführlich, um damit zugleich eben diese gegenwärtige Lage der Kirche in Frankreich nochmals zu verdeutlichen. (Der Hirtenbrief ist im vollen Wortlaut in der „Documentation Catholique" vom 12. Juni, in großen Auszügen in den „Informations Catholiques" vom 15. Juni veröffentlicht worden).

Der Hirtenbrief Erzbischof Guerrys

Die Situation, aus der heraus und in die hinein der Erzbischof spricht, ist einleitend folgendermaßen skizziert:

„Seit langen Monaten gehen durch die Zeitungen und Publikationen, die von Katholiken gelesen werden — ob diese Presse nun rechts- oder linksgerichtet ist — böswillige Verdächtigungen gegen die Kirche und den französischen Episkopat, scharfe Kritiken und selbst heftige Angriffe.

Diese lassen sich um drei Probleme gruppieren: das missionarische Apostolat, den Kommunismus und die Soziale Frage.

Hinsichtlich des missionarischen Apostolats schreiben die einen, die von der Hierarchie ergriffenen Maßnahmen, namentlich das Abstoppen des Experiments der Arbeiterpriester [vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 88, 110, 159, 216, 259, 325], die Verurteilung der ‚Quinzaine' [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 295] und früher die der ‚Jeunesse de l'Église' [vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 137] hätten den Erfolg gehabt, das ganze missionarische Apostolat abzubremsen, es lahmzulegen, und sie stellen die Frage: Will die Kirche eine sich selbst genügende Festung werden?

Andere nehmen doktrinäre Irrtümer gewisser Arbeiterpriester zum Vorwand, um das Prinzip und die Notwendigkeit des missionarischen Apostolats überhaupt in Frage zu stellen: sie werfen der Hierarchie vor, es an Voraussicht und Wachsamkeit fehlen gelassen zu haben, als sie eine so gefährliche Aktionsform ins Leben rief und organisierte.

Hinsichtlich des Kommunismus äußern die einen den Verdacht, daß der französische Episkopat durch sein Schweigen und seine Untätigkeit den Progressismus in die Kirche eindringen lasse und so unbewußt zum Komplizen derjenigen werde, die den Sieg des Kommunismus in unserm Lande vorbereiten.

Andere wiederum werfen der Hierarchie vor, daß sie nicht in der Richtung der Geschichte mitgehe, und fordern sie auf, zu erklären, weshalb ‚wiederholte Schläge der Autorität die Bemühungen der Christen träfen, die die Kirche aus der Verklammerung mit der bürgerlichen Gesellschaft und dem kapitalistischen Regime lösen wollten'.

Was die Haltung des Episkopats gegenüber den sozialen Problemen betrifft, so warnen die einen die Hierarchie vor der Gefahr, weiter Lehren zu verbreiten, die nichts mit der sich entwickelnden geschichtlichen Wirklichkeit zu tun hätten, und nicht die radikale Umwandlung der Einrichtungen und Strukturen des modernen Kapitalismus zu verlangen. Andere warnen umgekehrt die französische Unternehmerschaft vor den Gefahren, die die vorgerückten wagehalsigen Positionen des französischen Episkopats in seiner Lehrerklärung ‚Die Kirche inmitten der modernen Welt und gegenüber neuen Zivilisationen' [vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 424 ff.] und seinem ‚Direktorium für die Seelsorge in bezug auf soziale Fragen' [vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 423] darstellten."

Im folgenden zeigt es sich allerdings, daß Erzbischof Guerry, als Leiter der Bischofskommission für die Arbeiterwelt in Frankreich, mehr an den Vorwürfen interessiert ist, die ihm von jener Seite kommen, als an den entgegengesetzten, die die „reaktionäre" Seite erhebt. Tatsächlich laufen aber auch beide Gruppen von Vorwürfen darauf hinaus, die Kluft zwischen Kirche und Arbeiterwelt, zwischen Kirche und entchristlichtem Landvolk zu erweitern oder aufs neue aufzureißen, die einen, indem sie der Kirche vorwerfen, sie könne nicht aus ihrer bürgerlichen Verklammerung heraus, die andern, indem sie sie für eben diese bürgerliche Welt wie ein überliefertes Eigentum in Beschlag nehmen, als ob eine andere Kulturform für die Kirche wirklich nicht in Frage käme.

Das missionarische Apostolat in der Arbeiterwelt

Zur Antwort auf den Vorwurf, der französische Episkopat habe das Apostolat in der Arbeiterwelt abgestoppt, verweist Erzbischof Guerry auf drei Fakten, durch die diese Mission keineswegs gestoppt, sondern vielmehr gefördert, auf breitere Basis gestellt, ja von der Kirche selber neu organisiert wird: die Erklärung der Vollversammlung des französischen Episkopats vom April 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 424 ff.), die Apostolische Konstitution, die der Hl. Vater für die „Mission de France" erlassen hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 39), und als drittes die Existenz und Entwicklung der Katholischen Aktion der Arbeiter ACO (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 109 f.).

Guerry unterstreicht, was in diesen drei Fakten das Neue ist, das Neue gerade im Hinblick auf das Bewußtsein der Kirche von der gewaltigen und dringlichen Aufgabe der Missionierung der Arbeiterwelt: „Was neu ist in dieser Erklärung der Vollversammlung, das ist, daß der Episkopat alle Pfarrgemeinden, alle christlichen Institutionen

aufruft, sich den missionarischen Perspektiven zu öffnen. Sie läßt sie die schwere Verantwortung erkennen, die sie an diesem Wendepunkt der Geschichte tragen ... Was der Episkopat damit wollte, das war, alle Christen die Forderungen erkennen zu lassen, die ‚ihre Zugehörigkeit zu einer wesensgemäß missionarischen Kirche an sie stellt', nämlich an alle Christen aller Schichten, Landvolk, Arbeiter, Bürgerliche und Unabhängige. Denn wenn es wahr ist, daß das missionarische Problem in der Arbeiterwelt besonders dringlich ist, so stellt es sich gegenwärtig doch auch in allen anderen Schichten; alle sind mehr oder weniger von dem sie umgebenden Heidentum und Säkularismus angesteckt."

„Viele haben die Neuheit, Wichtigkeit und Größe des päpstlichen Akts nicht begriffen", heißt es weiter von der neuen Konstitution für die „Mission de France". Die Herder-Korrespondenz hat dieses Neue im vergangenen November (ds. Jhg., S. 64 ff.) ausführlich dargelegt, und die in diesem Heft an anderer Stelle (S. 492) wiedergegebene Statistik der Priesternachwuchsverhältnisse in verschiedenen Diözesen Frankreichs beweist schlagend, welch ein wichtiges Institut dieses eigenartige Seminar für Frankreich ist. „Wenn doch", so fährt Erzbischof Guerry fort, „alle geistigen Familien, alle religiösen Kongregationen nach dem Beispiel des großen gemeinsamen Akts des Episkopats [nämlich der Errichtung des Seminars der Mission de France, die 1941 in Lisieux stattfand und nun durch die päpstliche Konstitution ihren festen Platz in Pontigny und ihre rechtliche Ordnung innerhalb der Gesamtkirche erhalten hat] sich entschließen würden, sich mit dem Episkopat zusammenzutun, um gemeinsam das missionarische Problem für ganz Frankreich anzupacken, was für ein wunderbares Wachstum des Reiches Gottes in unserm Land könnte dadurch in der Zukunft verwirklicht werden!"

Das dritte wichtige Faktum, durch das der französische Episkopat die Mission in der Arbeiterwelt fördert, ist die Katholische Aktion der Arbeiter, die ACO. Nicht nur Priester — Arbeiterpriester — können die Kirche im entchristlichten Milieu „vergegenwärtigen", sondern ebenso die Laien: „Die Existenz und die Heranbildung einer Laienschaft, die ihre volle missionarische Verantwortung in ihrem Milieu auf sich nimmt, sind noch nicht ins Bewußtsein gedrungen oder in ihrer Bedeutung richtig erkannt worden ... Man hat die Tragweite des Akts, durch den die Hierarchie die Schaffung der ACO beschlossen hat, indem sie sie zu einer von der Kirche getragenen Bewegung machte und ihr den Auftrag erteilte, die Gegenwart der Kirche in der Arbeiterwelt zu sichern und die Arbeiterwelt im Leben der Kirche zu vertreten, nicht begriffen ... Wohlverstanden, die Bewegung steht erst in den Anfängen. Aber wir, die wir oft mit ihren Leitern und ihren National- und Diözesanaumôniers zusammenkommen und den beiden Nationaltreffen ihrer Leiter beigewohnt haben, wir können mit unsern Kollegen von der Bischofskommission bezeugen, daß hier für die Kirche und ihr missionarisches Wirken eine immense Hoffnung liegt ... Und sie sind keine ‚Fallschirmtruppe' im Arbeitermilieu (wie die Arbeiterpriester): sie leben dort, mitten unter den anderen Arbeiterfamilien, sie teilen die Leiden, Schwierigkeiten und Hoffnungen der Arbeiterklasse. Sie sprechen ihre Sprache. Man hört auf sie. Sie legen vor allen Ungläubigen das Zeugnis der mutigen selbstlosen Hingabe an die große Sache des kollektiven Aufstiegs der Arbeiterwelt und ihres Kampfes für die Errichtung einer gerechteren und menschlicheren Gesellschaft ab. Und sie entdecken mehr und mehr, daß die wichtigste Aufgabe der ACO die Evangelisierung der Arbeiterwelt ist."

All das genügt aber denen, die von dieser Seite her der Kirche Vorwürfe machen, noch nicht. Denn die Wunden, die der Kampf um die Arbeiterpriester hinterlassen hat, sind offenbar noch längst nicht geheilt.

Das Experiment der Arbeiterpriester

Auch heute noch fühlt sich der Erzbischof genötigt, nochmals die gesamten Argumente aufzuführen, mit denen der Episkopat die Einstellung des Experiments der Arbeiterpriester (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 259 und 325) erklärt und in seiner Bedeutung abgegrenzt hatte. Anderthalb Jahre sind seit der Einstellung dieses Apostolats in seiner bisherigen Form vergangen. Aber immer noch lauten die Vorwürfe: „Gut! Wir erkennen an, daß jene Dokumente den formellen Willen der Hierarchie bezeugen, das missionarische Apostolat zu entwickeln. Aber in Wirklichkeit — hat sie sich da nicht selbst widersprochen, als sie das Experiment der Arbeiterpriester einstellte, das ohne jeden Zweifel die wesentlichste und kühnste Form dieses Apostolats darstellte?" Dieses hartnäckige Weiterkreisen der Ressentiments und Fragen um die Zurückziehung jener wenigen 100 Priester (unter mehr als 40 000 Weltpriestern und 8000 Ordenspriestern, die in Frankreich wirken), um jene 100 Priester, die sich doch zum großen Teil bemühten, möglichst wenig ins Licht der Öffentlichkeit zu treten, beweist wohl auf jeden Fall, welches psychologische Gewicht selbst ein so beschränkter Vorstoß in jenes neue Missionsfeld in Frankreich hat, wenn auch vielleicht nicht schon für die entchristlichten Schichten selber, so doch jedenfalls für alle jene Christen, die dieses neue Missionswerk auf sich zu nehmen bereit und befähigt wären. Auch in dem 2. Teil seines Hirtenbriefs, dessen Thema die „Haltung des französischen Episkopats gegenüber dem Kommunismus" ist und in dem Erzbischof Guerry nochmals in aller Ausführlichkeit die Gründe zur Verurteilung der „Quinzaine" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 295) darlegt, spielt das Ende der Arbeiterpriester eine entscheidende Rolle, und nochmals legt der Erzbischof ausführlich die Lehre der Kirche über die Rolle der Laien dar, die als solche schon die Kirche in der Arbeiterwelt vergegenwärtigen können, da auch sie, wie Papst Pius XII. in seiner Ansprache an die neuen Kardinäle am 20. Februar 1946 zweimal ausdrücklich gesagt hat, „die Kirche sind". Die Vorbedingung dazu ist nur ihre Verbundenheit mit der Hierarchie unter Leitung des Papstes.

Auswirkungen kommunistischer Einflüsse

Im übrigen werden in diesem zweiten Teil des Hirtenbriefs neuerdings alle jene Klarstellungen vorgebracht, durch die der französische Episkopat nunmehr seit 10 Jahren immer wieder das Verhältnis seiner Gläubigen, soweit sie um die Missionierung der Arbeiterwelt bemüht sind, zum Kommunismus und zu den kommunistisch gesinnten Kameraden in die richtigen Bahnen zu lenken bemüht war; offenbar ist der Sog des Marxismus in der französischen Arbeiterwelt immer noch gleich stark, immer noch gleich gefährlich für die Christen, die sich dem Apostolat in der Arbeiterwelt widmen. Die gefährlichsten Punkte sind: die Verkennung des atheistischen Charakters des Kommunismus, der diesem absolut wesentlich ist,

und die Verkennung der praktischen Konsequenzen, die der Kommunismus aus seiner Weltanschauung zieht: daß er nämlich tatsächlich überall, wo er die Macht hat, die Kirche bekämpft. Die mit der kommunistisch gesinnten französischen Arbeiterschaft sympathisierenden Christen der „Jeunesse de l'Église" haben das nie wirklich wahrhaben wollen und hinter den Verfolgungen, soweit sie sich nicht ableugnen ließen, immer noch andere Gründe vermutet als den einfachen Haß gegen die Kirche (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 135), und ganz genauso haben auch jetzt noch die Christen der „Quinzaine" es nicht wahrhaben wollen. Die Jahre und die Ereignisse sind vergangen, und sie haben sich nicht belehren lassen.

Der Hirtenbrief muß darum auch nochmals betonen, daß die Haltung des Hl. Stuhls gegenüber dem Kommunismus immer die gleiche gewesen ist, daß sie sich nicht etwa, wie man ihr von dieser Seite her vorwirft, aus politischen Gründen gewandelt und versteift habe. Auf diplomatischem Gebiet sucht der Hl. Stuhl Beziehungen zu allen Staaten, also auch zu Rußland (so hat der Vatikan 1922 eine Mission nach Rußland entsenden können mit caritativen Aufgaben); auf der Ebene der Nächstenliebe hilft er allen, die Not leiden (so kam 1922 das Hilfswerk für das von Hungersnot heimgesuchte russische Volk zustande). Doch auf dogmatischem Gebiet, hinsichtlich der Verurteilung der kommunistischen Lehre, hat Rom nie einen anderen als den völlig intransigenten Standpunkt einnehmen können.

Verfälschung der kirchlichen Soziallehre

Schließlich muß Erzbischof Guerry die Kirche auch wiederum gegen den Vorwurf verteidigen, sie sei angesichts der sozialen Probleme auf seiten der bestehenden Ordnung, obwohl diese in Wahrheit nur eine etablierte Unordnung sei. Daß die Kirche nicht diese Haltung einnimmt, beweist Guerry mit Zitaten aus der Mahnung *Menti nostrae* vom 23. September 1950 (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 62ff. u. 130ff.) und der Weihnachtsbotschaft 1954 Pius' XII. (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 212ff.).

„Es ist allerdings leider nur zu wahr", fährt er fort, „daß viele Christen und Priester die von den Päpsten aufgedeckte Situation noch immer nicht begriffen haben."

Der Teil des Hirtenbriefs, der nun folgt und der sich mit den Fehlern derer befaßt, die die „von den Päpsten aufgedeckte Situation nicht erfassen", wendet sich gegen die zweite Gruppe von Vorwürfen, die gegen die französische Hierarchie von „rechts" her erhoben werden. Das sind all die Leute, die „auf anderen Gebieten ehrlich die unermüdlichen Verteidiger der uneingeschränkten Lehre der Kirche sein wollen", die aber „immer noch nicht entdeckt zu haben scheinen, daß die so entschiedenen und nachdrücklich betonten Stellungnahmen der Hierarchie (zur Sozialen Frage) unmittelbar aus der Lehre der Kirche hervorgehen". Guerry weist darauf hin, daß diese Leute unter der von der Kirche als mit dem Christentum unvereinbar gebrandmarkten Haltung des Klassenkampfes immer nur den Klassenkampf der Arbeiterschaft verstehen, aber nicht erkennen, daß es genausosehr „Klassenkampf" ist, wenn sich Unternehmer „innerhalb eines Wirtschaftssektors zusammenschließen, um die Arbeiterorganisationen zu erdrücken oder gewisse Vertreter oder Delegierte der Arbeiterklasse zu boykottieren"; daß sie mit Leichtigkeit den Materialismus des Kommunismus anprangern, aber zugleich größte Nachsicht für den „Materialismus des Geldes und des kapitalistischen Regimes" zeigen. „Sie glauben, sie seien mit der Lehre der Kirche in Ordnung, wenn sie öffentlich ihre systematische Opposition gegen den Kommunismus bekennen. Gut! Aber das ist nur die eine Seite des Problems. Es heißt die Lehre der Kirche verstümmeln, wenn man sie einzig unter dem Gesichtspunkt der Kritik des Kommunismus präsentiert. Läßt man die ganze positive Seite der kirchlichen Soziallehre außer acht, so heißt das das Antlitz der Kirche entstellen."

Die wahre Aufgabe

„Man muß weitergehen", fährt der Erzbischof fort, „und das ist der neue aktuelle Charakter der Forderungen des Christentums, den allzu viele Katholiken noch nicht erfaßt haben. Im Lichte der Soziallehre der Kirche wird es immer deutlicher, daß die Treue zum Evangelium, zu seinen Grundsätzen der Gerechtigkeit und Liebe einen wirksamen Einsatz im Kampf gegen die sozialen Ungerechtigkeiten, im Ringen um Gerechtigkeit und eine menschlichere Organisation des Lebens mit einschließt. Die Worte des Evangeliums über das Jüngste Gericht gewinnen eine erschütternde Aktualität, wenn man, wie es sich für die Glieder des Mystischen Leibes gehört, die Grundlage unserer Verdammung oder unseres Heils in einem sozialeren, gemeinschaftlicheren Sinne versteht. Es handelt sich nicht mehr nur darum, zu wissen, ob wir individuell jedesmal, wenn wir Jesus in einem Armen begegnet sind, die notwendige Tat der Liebe vollbracht haben, um ihm seine Leiden zu erleichtern, seien diese nun Hunger, Durst, Wohnungsnot, Kleidermangel, Krankheit oder Gefangenschaft. Es handelt sich darum, zu wissen, ob wir durch eine gemeinsame Anstrengung, die wir alle zusammen unternehmen, weil wir als Christen entschlossen sind, in einem bestimmten Lebenskreis die Hindernisse wegzuräumen, die sich der Erlösung entgegenstellen, uns dafür einsetzen, die Lebensbedingungen unserer leidenden Brüder abzuändern — die der Nahrung, der Wohnung, der Arbeit, der menschlichen Erziehung, der Existenzbedingungen derer, die in einer neuen ‚Gefangenschaft', im ‚soziologischen Kerker' der proletarischen Existenz leben."

Noch einmal wendet sich Erzbischof Guerry dann zu den Angriffen von „links" zurück, die gegen die französische Hierarchie geführt werden und deren These lautet, die Kirche kenne die sozialen Probleme nicht. In diesem Zusammenhang fordert der Erzbischof die Laien auf, ihren Bischöfen zu helfen: „Die Hierarchie wird immer bereit sein, mit Dankbarkeit die Informationen entgegenzunehmen, die ihr von Fachleuten vorgelegt werden. Sie verfolgt mit Sympathie und lebhaftem Interesse die Untersuchungen, die gewisse Katholiken auf volkswirtschaftlichem Gebiet anstellen, um der Wirtschaft ein menschlicheres Ziel zu setzen und die menschliche Person anstelle von Profit oder Reichtum zu ihrem Gegenstand zu machen. Sie wünscht dringend die enge Zusammenarbeit mit Laien: sie glaubt an deren Fruchtbarkeit. Ist das nicht einer der Gründe, warum die Bischofskommissionen [vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 436] eingerichtet worden sind? In ihnen treffen sich regelmäßig Laien mit Bischöfen. Sie legen ihnen ihre Probleme vor und steuern eine direkte und kostbare Information bei."

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Rüstung und Gewissen im Atomzeitalter

Die beschlossene Wiederbewaffnung der Bundesrepublik Deutschland entbindet das Gewissen des Christen nicht von dem Urteil darüber, ob es Recht und Pflicht ist, Wehrdienst zu fordern und zu leisten. Die Schöpfer des Grundgesetzes selbst haben diese Gewissensfrage anerkannt. Artikel 4 Absatz 3 des Grundgesetzes lautet: „Niemand darf gegen sein Gewissen zum Kriegsdienst mit der Waffe gezwungen werden. Das Nähere regelt ein Bundesgesetz." Dieses Gesetz wird nunmehr geschaffen werden müssen, und zwar dergestalt, daß es die Anerkennung des Gewissens nicht relativiert. Ein anerkanntes Recht des Gewissens aus Gründen der Opportunität zurückzunehmen oder einzuschränken, das hieße das Vertrauen zur sittlichen Idee des deutschen Staates auf eine schwere Probe stellen.

Für den Katholiken ist die Pflicht zum Wehrdienst in Kriegszeiten grundsätzlich kein Problem, wenn es sich um eine sinnvolle Verteidigung seines Vaterlandes in einem gerechten Kriege handelt. Die allgemeine Wehrpflicht in Friedenszeiten ist von der Kirche allerdings immer sehr mißbilligend hingenommen worden. Kardinal Ottaviani nennt sie in seinen „Institutiones iuris publici" (I, S. 151, Anm. 33) eine „sehr große Ungerechtigkeit gegen die Bürger". Andererseits zeigt das Verhalten der Kirche, daß sie die Einführung einer allgemeinen Wehrpflicht nicht als schlechthin unsittlich beurteilt. Die Wehrpflicht kann sich auf Grund der politischen Weltlage aus gebotener Vorsicht zwingend ergeben, jedoch nur unter der Voraussetzung, daß sie die einzige Möglichkeit ist, die Verteidigung in einem gerechten Kriege zu sichern.

Die Wahrscheinlichkeit des Atomkrieges

Dieses aber ist nun eben heute die Frage, von der viele Gewissen bedrängt werden: Wird es in Zukunft überhaupt oder jedenfalls in Westeuropa noch einen gerechten Krieg geben können? Kann ein Krieg, der sehr wahrscheinlich mit Atom- oder noch ungleich fürchterlicheren thermonuklearen Waffen geführt wird, jemals ein gerechter sein? Freilich sind die beiden letzten Kriege in Korea und in Indochina mit den herkömmlichen Waffen bestritten worden. Aber die Westmächte haben deutlich genug zu erkennen gegeben, daß ein Angriff auf die westliche Grenzlinie in Europa den Einsatz der Atom- und Kernwaffen zur Folge haben würde.

Marschall Montgomery erklärte im Oktober 1954: „Wir bauen unsere gesamten Operationspläne auf den Verteidigungseinsatz von Atom- und thermonuklearen Waffen auf. Die Frage lautet nicht mehr: Werden sie möglicherweise eingesetzt? Es ist entschieden: Sie werden eingesetzt, wenn wir angegriffen werden . . . Wir können der Macht, die gegen uns auftreten würde, nicht Herr werden, wenn wir diese Waffen nicht einsetzen." Kurz vor Weihnachten bestätigten die Staatsmänner der Atlantikpakt-Staaten diese Ankündigung. Folgerichtig veröffentlichte die britische Regierung anfangs dieses Jahres ihren Entschluß zur Herstellung von Wasserstoffbomben.

Nach den diesjährigen Luftmanövern des Unternehmens „Carte blanche" wissen wir, was das zu bedeuten haben würde: eine unvorstellbare Katastrophe für Mitteleuropa, besonders für Deutschland. In der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" vom 21. Juni 1955 berichtete Adelbert Weinstein über einen Vortrag des Generals Gruenther in Washington. Aus den strategischen Enthüllungen des Oberbefehlshabers ergibt sich, wie Weinstein schreibt, daß ganz Deutschland vom ersten Augenblick an in einen Kriegsschauplatz verwandelt würde und daß im ersten Einsatz der Atomflugzeuge der „Kampf um die Vernichtung von rund sechzig operativ wichtigen Zielen auf dem Boden des geteilten Deutschlands" ausgetragen werden würde. In dem Luftmanöver „Carte blanche", das die im Kriegsfall gegebene Situation vorwegnahm, wurden nach dem Bericht der „Süddeutschen Zeitung" (2./3. Juli 1955) 335 Atombomben geworfen. Nun muß man zwar zwischen taktischen Atombomben, Standard-Atombomben und thermonuklearen Wasserstoffbomben einen Unterschied machen, und die Militärexperten versichern, daß die Wirkung der ersteren durchaus kontrollierbar sei. Diese Versicherungen für sich allein geben aber keine Gewissensruhe. Denn es scheint, daß die Naturwissenschaft und die Militärwissenschaft verschiedene Ansichten vom Begriff der „Kontrollierbarkeit" haben. Ferner muß man vermuten, daß der Einsatz taktischer Atomwaffen mit innerer Notwendigkeit den Einsatz der totalen Zerstörungsmittel mindestens in der Endphase eines Vernichtungskrieges nach sich ziehen wird. Truman hat jedenfalls im Jahre 1945 die damals stärkste Bombe tatsächlich angewendet.

Der totale Krieg, für den die Welt sich rüstet, indem sie Atomwaffen herstellt, bietet also der moraltheologischen Untersuchung einen andern Gegenstand als der Krieg mit den klassischen Waffen, der Krieg von ehedem. Es bedarf wohl kaum eines Beweises, daß das zukünftige Kriegsziel wegen der Ideologie eines solchen Krieges, aber auch wegen der inneren Gesetzlichkeit der zur Verwendung vorgesehenen Waffen in der Vernichtung des Gegners bestehen würde. Dem totalen Kriegsziel würde aber auch eine totale Kriegführung entsprechen, deren Verwüstungen nicht bagatellisiert werden können.

Naturwissenschaftliche Urteile über den Atomkrieg

P. E. Hodgson teilte in einer wissenschaftlichen Kurzbeschreibung der Kernwaffen mit, daß die Kraft einer normalen Atombombe gegenwärtig etwa fünfundzwanzigmal so groß ist wie die der Bomben von Hiroshima und Nagasaki. Eine „kleine" Wasserstoffbombe aber enthält mindestens das Siebenhundertfünfzigfache der Energie der Bomben von 1945, wenn auch ihre Wirkung sich um kaum mehr als das Zehnfache erhöhen dürfte (The Hydrogen Bomb. In: „Blackfriars", Bd. 36, Nr. 422, Mai 1955, S. 156). Diese Schätzung ist noch die maßvollste, die wir kennen.

Zur Frage der Kontrollierbarkeit dieser Waffen trägt eine von Hodgson berichtete Schätzung des amerikanischen Biogenetikers Sturtevant bei. Dieser Gelehrte meint, daß allein die bisherigen Atombombenversuche vermöge ihrer Strahlenwirkung auf das Erbgefüge von Menschen etwa zweitausend Mißgeburten zur Folge haben werden. Wer diese Schätzung für phantastisch hält, wird jedenfalls vor den schrecklichen Nachwirkungen der Bomben auf Japan nicht die Augen schließen können. Darüber schreibt Georg

Kliesch in einem Aufsatz: „Die schleichende Gefahr der Atombombe“ (Die neue Ordnung, Jhg. 9, Heft 3, S. 161 bis 164): „Auf dem Jahreskongreß japanischer Hebammen im Herbst 1954 wurde von 30 150 Kindern berichtet, die nach den Atombombenexplosionen in Hiroshima und Nagasaki geboren wurden. Jedes siebente davon war anormal. Davon zeigten 1046 Kinder Degenerationserscheinungen an Knochen, Muskeln, Haut oder Nerven, 429 Mißbildungen der Nase und der Ohren, 254 Mißbildungen an der Lippe oder der Zunge, 47 mißgestaltete Gehirne, und 25 Kinder hatten z. B. überhaupt kein Gehirn. Ein großer Teil dieser Kinder war selbstverständlich gar nicht lebensfähig.“ Nimmt man die Weiterwirkung des veränderten Erbgefüges in künftigen Generationen hinzu, dann ist es heute noch nicht kontrollierbar, wie dieser vor zehn Jahren angerichtete Schaden sich insgesamt auswirken wird.

Die grauenvollste und dennoch wahrscheinlich wissenschaftlich im wesentlichen nicht angreifbare Beschreibung von dem, was wir zu erwarten haben, wenn es zu einem Atomkrieg kommt oder wenn auch nur die Atomversuche wie bisher fortgesetzt werden, bietet das Buch von Charles-Noel Martin: „Hat die Stunde H geschlagen?“ (Deutsche Ausgabe im S. Fischer Verlag, Berlin und Frankfurt a. M. 1955). Wir vermögen die wissenschaftliche Exaktheit dieses Buches nicht selbst zu beurteilen. Aber es dürfte genügen, daß kein geringerer als Albert Einstein es anerkannt und ihm das Geleitwort auf den Weg gegeben hat.

Albert Einstein, der mit seinem Brief an den Präsidenten Roosevelt vom 2. August 1939 die große Politik mit den Möglichkeiten bekannt machte, die sich aus den damaligen Erkenntnissen der Physiker ergaben, hat sich nach dem Kriege mit mehreren Erklärungen und zuletzt mit der in Gemeinschaft mit anderen Gelehrten verfaßten und von Bertrand Russel am 10. Juli 1955 veröffentlichten Mahnung für die Regierungen beschwörend an die Welt gewandt, sie möge mit dem Atomrüsten und den Bombenversuchen aufhören. Weshalb Einstein das tat, das wird aus dem Buch von Martin nun grausam offenbar. Martin gibt seinen Lesern zunächst eine Einführung in die physikalischen Gesetze des Atoms und in die Geschichte der technischen Anwendung seiner Kräfte. Dabei berichtet er auch über die wenig bekannten Folgen der Wasserstoffbombenexplosionen vom März und April 1954 im Pazifik, denen nicht nur das japanische Fischerboot „Fukuryu Maru 5“ zum Opfer fiel, sondern die ganze Gegenden radioaktiv verseucht haben.

Wir müssen uns hier aber auf einen kurzen Hinweis bezüglich der Zukunftsaussichten beschränken, die Martin darstellt.

Er betrachtet zunächst die unmittelbaren Explosionsfolgen. Im letzten Kriege wurden über Deutschland 1,2 Millionen Tonnen Bomben abgeworfen, deren größte Exemplare je fünf Tonnen wogen. Die wirksamsten dieser Sprengbomben waren mit Trinitro-Toluol (Trotyl) gefüllt. Dieser Sprengstoff dient als Maßgrundlage bei der Berechnung der Wirkung von Atombomben. Die Bomben von Nagasaki hatten eine Energie von 20 000 Tonnen TNT. Die taktischen Atomgranaten für 28-cm-Geschütze, die „kleinen“ Atombomben, haben die Energie von 10 000 Tonnen TNT. Die weiterentwickelten Standard-Atombomben erreichen heute schon die Leistungsspitze einer Energie von 1 Million Tonnen TNT. Sie sind also fast ebenso wirksam wie Wasserstoffbomben. Martin schätzt die Energie der kleinsten Wasserstoffbomben auf 1—2,5 Millionen Tonnen. Die Amerikaner verfügen aber auch über Wasserstoffbomben, deren Energie der von 20 Millionen und wahrscheinlich sogar 40 Millionen Tonnen TNT gleichkommt. Die stärksten verfügbaren Bomben können gar nicht ausprobiert werden, weil ein Übungsgelände für einen solchen Versuch nicht existiert. Theoretisch sind aber neben diesen Über-Bomben auch Über-Über-Bomben herstellbar, die tausendmal stärker sind als die „kleinen“ Wasserstoffbomben. Ihre Sprengenergie würde derjenigen von 1 Milliarde Tonnen TNT gleichen. Die obere Grenze des Nutzeffekts scheint aber mit den 50-Millionen-Tonnen-Bomben erreicht zu sein.

Die unmittelbare Wirkung der Explosion einer gewöhnlichen Wasserstoffbombe besteht in einer Feuerkugel von 15 Kilometern Durchmesser und einer Luftdruckwelle, die im Umkreis von vielen Kilometern Zerstörungen anrichtet. Eine solche Bombe bildet ferner in der Atmosphäre 100 000 Tonnen und mehr Stickoxydgas, das sich in Salpetersäure umsetzt und mit dem Regen zur Erde fällt. Dieser „saure Regen“ ist geeignet, Bodenbakterien und Pflanzen zu töten. „Die unkontrollierbare Erzeugung ungeheuerer Mengen von Salpetersäure bei Atom- und besonders bei Wasserstoffbombenexplosionen gefährdet infolgedessen die Ernten ganzer Länder auf das schwerste.“

Eine Wasserstoffbombe kleiner Größe schleudert ferner im Innern ihrer Feuerkugel etwa 1000 Millionen Tonnen Erde und Schutt als Rauchpilz bis in eine Höhe von 40 Kilometern. Dieser radioaktive Staub ist in kleinste Teilchen zersprengt und schwebt nun tage- und wochenlang in der Atmosphäre. Er bildet eine Schicht, die sich zwischen die kosmischen Strahlen und die Erde legt und deshalb sowohl die Sonneneinstrahlung wie auch die anderen Faktoren der Wetter- und Klimabildung beeinflußt. Eine fortgesetzte Anreicherung der Luft mit solchem Staub hat Temperatur- und Regenschwankungen zur Folge und kann schließlich den ganzen Wärme- und Wasserhaushalt unserer Erde durcheinanderbringen.

Die schlimmste Gefahr der nuklearen Bomben besteht in ihrer Radioaktivität. Schon eine Standard-Atombombe entfaltet, wie Martin in einer Tabelle mitteilt, eine Minute nach ihrer Explosion die Strahlungskraft von 820 000 Tonnen Radium, einen Tag später die von 133 Tonnen, einen Monat später die von 2,3 Tonnen, ein Jahr nach der Explosion noch immer die Energie von 110 kg. Sie überträgt diese Strahlungskraft in gewissem Maße auch auf alle Gegenstände, die von ihren Strahlen erfaßt wurden, vor allem auf den hochgewirbelten Staub, der vom Wind um die ganze Erde getragen werden und irgendwo in der Ferne niederfallen kann. Die Wirkung dieser Strahlungskraft auf den Menschen und auf die anderen Lebewesen darzustellen ist schwierig. Während die Alpha- und Betastrahlen an der Berührungsstelle äußere Wirkungen, Verbrennungen, hervorrufen, wirken die Gamma- oder Röntgenstrahlen innerlich, und zwar wenn ihre Dosis den sogenannten Schwellenwert überschreitet, zerstörend. Man betrachtet heute 0,3 Röntgeneinheiten pro Woche als Schwellenwert, wenn der gesamte Körper eines Menschen bestrahlt wird. Die Fischer der „Fukuryu Maru“ empfingen aber in einer Entfernung von 130 km vom Explosionsherd der Wasserstoffbombe eine Bestrahlung von 200 bis 400 Einheiten während mehrerer Tage. Einer von ihnen ist daran gestorben. Nun bringt es die lange Halbwertzeit, d. h. Zerfalls- und Ausstrahlungszeit, gewisser Iso-

topen mit sich, daß die Radioaktivität ebenso lange Zeit anhält. Je nach der Art der Atome kann es sich dabei um Tage oder um Jahre handeln. Jede Explosion einer Atom- und erst recht einer Wasserstoffbombe vermehrt daher für längere oder für lange Zeit die auf der Erde wirksame Strahlungsintensität, der sich im Lauf der weiten Zeiträume der Erdgeschichte das Leben auf der Erde angepaßt hatte. Damit bedroht sie das Leben der empfindlicheren Organismen.

Sehr ernst zu nehmen ist die erbbiologische Einwirkung dieser Strahlungen. Seit 1927 weiß man, daß die ionisierende Wirkung der Gammastrahlen Mutationen, d. h. erbliche Veränderungen der biologischen Eigenschaften von Lebewesen hervorrufen kann. Der Mensch gebraucht das Radium zur Erzeugung von Strahlen noch nicht lange genug, als daß diese Veränderungen der Erbmasse schon in großem Umfang sichtbar würden. Tierversuche und auch Beobachtungen an Menschen, die dauernd mit Radium umgehen, haben aber alarmierende Ergebnisse gehabt. Wenn nun die Erde durch einen Atomkrieg oder auch nur durch dauernde Versuchsexplosionen zunehmend radioaktiv wird, dann setzt sich die Menschheit der Gefahr aus, daß nicht nur durch Mutationen der niederen Lebewesen bisher unbekannte Viren und Mikroben gezüchtet werden, sondern daß bestimmte höhere Arten der Lebewesen und möglicherweise sogar der Mensch selbst zum Aussterben verurteilt ist, nachdem zuvor schon die Zahl der Mißgeburten dauernd gewachsen sein wird.

Martin beschäftigt sich schließlich noch mit den Folgerungen, die der Mathematiker und Naturwissenschaftler aus den Überlegungen zu ziehen hat, die die Militärexperten über den Gebrauch der Atomwaffen anstellen. Seit 1950 haben gewisse technische Fortschritte bei der Herstellung der zur Explosion erforderlichen Masse, insbesondere deren Begrenzung, die Möglichkeit gegeben, sehr viel mehr Atombomben und sehr viel leichtere Bomben zu erzeugen als bis dahin. Gewöhnliche Düsenjäger können heute schon Atombomben transportieren, und große Düsenflugzeuge können Wasserstoffbomben mit tausend Kilometern Stundengeschwindigkeit im Nonstopflug um die Erde tragen. So ist weder der Menge herstellbarer noch dem Transport vorhandener Atombomben eine Grenze gesetzt. Und selbst wenn eine Abwehr möglich wäre, würde ja die vorzeitige Explosion der abgeschossenen Flugzeuge oder Raketen das Unheil nicht verhindern, sondern nur verlagern. Wenn man weiter an die heute schon vorhandenen, vor der Öffentlichkeit natürlich geheimgehaltenen, den Wissenschaftlern jedoch bekannten Gase, Giftstoffe, Mikroben- und Viruskulturen denkt, deren kriegerischer Einsatz möglich ist, dann, sagt Martin, kommt man zu dem Ergebnis, daß die totale Zerstörung, mindestens des menschlichen Lebens und der Kultur, die es hervorgebracht hat, im Bereich des Möglichen, ja sogar schon des Vorbereiteten liegt.

Die Gewissensentscheidung der Naturwissenschaft

Aus diesem Grunde hielt Martin es für notwendig, die breite Öffentlichkeit zu unterrichten. Sein Buch will eine Botschaft sein, eine Dokumentation dessen, was wir mit Sicherheit wissen und aus diesem Wissen zu folgern haben. Notwendig müssen diese Folgerungen in eine überaus ernste Warnung ausklingen, eben jene Warnung, die nun nochmals auch Einstein und seine Kollegen ausgesprochen haben.

Kann man daraus aber nun schließen, daß die Kernphysiker und die anderen an der Entwicklung dieser dämonischen Kräfte beteiligten Gelehrten auch in der Tat den Mut aufbringen werden, ihre Hilfe zur Vernichtung der Zivilisation, die sie erkennen und vor der sie warnen, zu verweigern? Martin selbst urteilt darüber sehr skeptisch. „Wir spielen mit dem Unbekannten", schreibt er, und läßt durchblicken, wie leicht sich die Forscher von den immer ungeheuereren Möglichkeiten faszinieren lassen, die sich ihrer Phantasie eröffnen. Und, was noch schlimmer sei: der Wissenschaftler von heute sei nicht mehr frei. „Von den Trägern der politischen Macht muß er sich einen Maulkorb umhängen lassen. Er wird gezwungen, als Soldat sein eigenes Leben zu opfern und fremdes Leben zu zerstören, auch wenn er von der Sinnlosigkeit seines Opfers überzeugt ist ... Er erniedrigt sich sogar so weit, daß er auf Befehl die Mittel für die allgemeine Vernichtung der Menschen vervollkommnen hilft."

Dieses Urteil macht sich auch Robert Jungk auf Grund der Protokolle über die Vernehmung des „Schöpfers der Atombombe", J. Robert Oppenheimer, vor dem Personnel Security Board der Atomenergiekommission der Vereinigten Staaten zu eigen, aus denen er in der Zeitschrift „Merkur" (Jhg. 9, Heft 5, Mai 1955, S. 471—485) einen Auszug veröffentlicht hat. Seinen Eindruck zusammenfassend, schreibt Jungk: „Wichtiger und für unser aller Zukunft ungleich folgenreicher, aber auch weit zwiespältiger ist die Frage, welche Stellung Oppenheimer und seine wissenschaftlichen Kollegen zur Frage der sogenannten ‚Super'-Bombe eingenommen haben. Sie haben fast alle gezögert, geschwankt, sie haben zuerst ‚Nein aber ...' gesagt und dann ‚Ja doch ...' Es sind nur wenige, die von Anfang an mit aller Entschiedenheit für diese schrecklichste, das Weiterleben des ganzen Menschengeschlechtes in Frage stellende Waffe eintraten, und noch wenigere, die den Mut zu einem entschlossenen ‚Nein' fanden" (472). „Ich tat nur meine Arbeit", sagte Oppenheimer, „ich hätte alles gemacht, was man von mir verlangt hätte, einschließlich Bomben aller Formen, wenn ich sie nur für technisch herstellbar gehalten hätte."

Man kann, trotz einiger bedeutender Gegenbeispiele, also von den Gelehrten und Technikern normalerweise offenbar nicht erwarten, daß sie der Welt die Entscheidung über die Atombombe ersparen. Kann man von den Politikern voraussetzen, daß sie sich für Größeres verantwortlich fühlen als für die rein politische Wirkung der Atomrüstung und gegebenenfalls ihres Einsatzes im Ernstfall?

Man diskutiert die Frage der sittlichen Erlaubtheit der Atomwaffen unter der Voraussetzung, daß von einer solchen selbstverständlich nur die Rede sein könne, wenn die Atomwaffen als allerletztes Mittel der Verteidigung angewendet werden. Diese Problemstellung ist ziemlich abstrakt. Wer entscheidet denn über den allerletzten Augenblick? Es sind die Staatsmänner, auf den Rat ihrer Militärexperten. Wenn nun, wie behauptet wird, die Gelehrten der ihnen aufgebürdeten Entscheidung nicht gewachsen waren und sind, kann man vernünftigerweise voraussetzen, daß die Staatsmänner, vor die Frage nach Sein oder Nichtsein gestellt, die ethische Norm über die politische und militärische stellen würden? Ist die Entscheidung, die man ihnen zumutet, nicht eine so folgenschwere, daß sie den Menschen schlechterdings überfordert?

In den Akten des Falles Oppenheimer steht auch ein Ka-

pitel über die „Spiegelfechterei um die internationale Atomkontrolle". Aus diesem Kapitel ist zu ersehen, daß die Vorschläge zu einer solchen Kontrolle bisher auf irrealen Zumutungen an die andere Seite beruhten. Der Grund dafür ist der, daß kein Staatsmann es wagt und politisch wagen kann, die Existenz seiner Nation von der Loyalität des mutmaßlichen Gegners abhängig zu machen. So scheint jede ethische oder moraltheologische Argumentation, die von einem „allerletzten" Einsatz der Atomwaffen ausgeht, irreal zu sein. Wie das Problem sich dem Politiker stellt, dafür mag der folgende Abschnitt unseres Berichtes ein Beispiel liefern.

Folgerungen eines Politikers

In der „Review of Politics", die von der katholischen Notre-Dame-Universität von Indiana herausgegeben wird, behauptet ein offensichtlich im politischen Leben bewanderter Verfasser, der sich unter dem Pseudonym Ferreus verbirgt, vierzehn „Tatsachen" des Atomzeitalters — politische Tatsachen. Es sind auf alle Fälle insofern wirklich „Tatsachen", als sie dem politischen Denken von heute nicht fremd sind und möglicherweise „die Stunde H" bestimmen können. Der Aufsatz stammt vom Oktober 1954 (Courage or Perdition? The fourteen fundamental facts of the Nuclear Age. Bd. 16, Nr. 4, S. 395—411). Wir fassen die Ausführungen von Ferreus so kurz wie möglich zusammen.

Das Atomzeitalter selbst, so sagt er, und die Notwendigkeit, die Atomenergie zu industriellen Zwecken zu verwenden, sind unumstößliche Tatsachen. Noch nie hat die Menschheit eine Erfindung von dieser Größe preisgegeben. Übrigens zwingt die fortschreitende Erschöpfung der mineralischen Energiequellen und das Weltverkehrsproblem, von dem wieder die Hilfe für die unterentwickelten Länder abhängt, zur Nutzung der Atomenergie. Eine internationale Atomkontrolle ist als wirksame Kontrolle undurchführbar. Der Verfasser belegt das ausführlich. Deshalb kann der Vorschlag einer solchen Kontrolle seitens der Sowjetunion nicht überzeugen. Das vorhandene Potential der Atomindustrie kann jederzeit auf den Krieg hin umgestellt werden, ohne daß man im Ausland rechtzeitig davon Kenntnis erhält.

Der mit Atombomben ausgestattete Angreifer der Zukunft könnte vielleicht der größte militärische Realist aller Zeiten, der erste Welteroberer sein, der ans Ziel kommt. Die Atombombe ist die wirksamste aller Angriffswaffen. Die Annahme, es würde gegen das Interesse eines solchen potentiellen Angreifers verstoßen, von der Atombombe Gebrauch zu machen, und die darauf beruhende Aufforderung zur Atom-Abrüstung kommt deshalb der „Befürwortung eines politischen Selbstmordes" gleich.

„Guter Glaube in Sachen der vitalen Sicherheit steht in flagrantem Gegensatz zu der ganz überwiegenden geschichtlichen Erfahrung." Deshalb sind diplomatische und völkerrechtliche Bindungen zur Begrenzung, Ächtung oder wenigstens Nichtanwendung der Atomwaffen solange keine ausreichende Garantie, als es unmöglich ist, den Vertragspartner in jeder Situation, auch in der verzweifeltsten Kriegsphase, mit den übrigen militärischen Mitteln zur Einhaltung eines solchen Abkommens zu zwingen.

In einem Atomkrieg kann die erste Schlacht über den Ausgang des ganzen Krieges entscheiden. Deshalb kann man sich nicht auf die Möglichkeit verlassen, eine Atomwaffe nach Kriegsbeginn erst aufzubauen oder auch nur, sie erst zur Vergeltung einzusetzen. Dem potentiellen Angreifer muß die Möglichkeit genommen werden, sich darauf zu verlassen, daß er mit seinem ersten Angriff die Abwehrkraft des Angegriffenen zerschlagen kann. Daraus folgt: Wer in einem Atomkrieg erst als zweiter zuschlagen will, riskiert, daß er gar nicht mehr zuschlagen kann. Deshalb wird der potentielle Angreifer nicht damit rechnen dürfen, daß die andere Seite unter keinen Umständen einen Atomkrieg beginnen wird. „Die wahre Demokratie verlangt, daß man die Verantwortung für sie auf sich nimmt, daß man den Krieg nicht leichthin sucht und alles tut, um den Konflikt zu vermeiden, daß man aber kämpft, wenn und wann es keine andere Wahl gibt, die Vernichtung der Demokratie zu vermeiden." Das bedeutet, wie der Verfasser ausführt, daß die Verteidiger der Demokratie und der Freiheit einem Angriff auf die Freiheit der Welt in dem Augenblick zuvorkommen müssen, da sie erkennen, daß dieser Angriff unvermeidlich geworden ist.

Der Verfasser selbst bezeichnet es als Ziel der Politik, dafür zu sorgen, daß dieser Augenblick nie eintritt. Aber er läßt auch keinen Zweifel, daß diese Politik eine Politik der Rüstung und der Initiative, das heißt der Stärke sein muß. Er macht also die „Stunde H" vom Urteil ganz weniger Menschen, vielleicht vom Urteil eines einzigen abhängig. Dieses Urteil aber würde nur noch darüber abzugeben sein, ob der Angriff auf die Freiheit der Welt de facto unvermeidlich geworden ist. Dann müssen, nach seiner Ansicht, die H-Bomber aufsteigen. Der Atomkrieg kann nur ein Überfallkrieg sein.

Die ethische Begründung, mit denen Ferreus die politischen Forderungen unterbaut, die sich ihm aus seiner realpolitischen Analyse des Atomrüstungs-Zeitalters ergeben, lautet: „Ich möchte hinzufügen und ganz klar sagen, daß ich nur Verachtung für diejenigen hege, die vor dem Kommunismus kapitulieren wollen, um den Atomkrieg zu vermeiden und so das physische Überleben zugleich mit der Versklavung der allermeisten Menschen herbeizuführen. Wenn das der Geist der freien Welt wäre, dann würde unsere Zivilisation schon untergegangen sein ... Ich wünsche mit meiner Familie und meinen Freunden zu überleben und am Ende eines natürlichen Todes zu sterben. Aber es lohnt sich kaum, zu überleben, um der Segnungen einer Sklavenexistenz teilhaftig zu werden, und es würde unerträglich sein, das Überleben zu erkaufen um den Preis des Verrates an Würde und Gewissen."

Folgerungen eines katholischen Priesters

Als äußersten Gegenpol zu den Folgerungen, die jener Politiker aus seiner realpolitischen Analyse des Atomzeitalters gezogen hat, wollen wir die Überlegungen des bekannten britischen katholischen Priesters und Publizisten F. H. Drinkwater anführen. Er hat ihnen in zwei inhaltlich sehr ähnlichen Aufsätzen Ausdruck gegeben (The morality of Nuclear War. In: „The Commonweal", Bd. 61, Nr. 24, 18. März 1955, S. 623—627 [deutsche Übersetzung in: „Dokumente", Jhg. 11, Heft 3, Juni 1955, S. 197 ff.], und A Conversation on the Hydrogen Bomb. In: „Blackfriars", Bd. 36, Nr. 421, April 1955, S. 114—121). Sie zeigen, daß unter den Katholiken äußerst gegensätzliche Anschauungen über das Problem bestehen.

Im ersten dieser Aufsätze geht Drinkwater aus von einer Überlegung zu der von uns zitierten Äußerung des Marschalls Montgomery. Er fragt sich, ob Montgomery viel-

leicht den nur taktischen Einsatz der Atom- und thermonuklearen Waffen im Auge hat. Die Vergangenheit, so sagt er dann aber, gibt uns keine Hoffnung, daß unsere Regierungen und Generale im Notfall vor einem auch strategischen Einsatz zurückschrecken würden.

Man möchte sich gern auf die Mutmaßung stützen, daß jeder Angreifer der Zukunft bedenken wird, daß der Atomkrieg Selbstmord ist, so daß der Notfall gar nicht eintreten wird. Muß man nicht aber damit rechnen, daß die Entscheidung von Männern getroffen werden wird, die man als „Männer der Tat" zu bezeichnen pflegt?

Gibt es dann aber wirklich keine Möglichkeit, als den Dingen ihren Lauf zu lassen? Drinkwater nennt einige Alternativvorschläge. Thomas E. Murray, Mitglied der Atomenergiekommission der USA, hat vorgeschlagen, den Atomkrieg als letztes Hilfsmittel zu betrachten. In der „Times" erwogen G. D. H. Cole und andere die Möglichkeit, die Atomwaffen nur zur Vergeltung einzusetzen. Wenn diese Waffen aber wirklich so fürchterlich sind, wie diese Vorschläge unterstellen, wird ihr Gebrauch dann gerechtfertigt, wenn er im Notfall oder zur Vergeltung erfolgt? Bertrand Russell hat gesagt: Eine Ächtung der Atomwaffen ist unmöglich. Das einzige Mittel, ihren Gebrauch zu verhindern, besteht darin, den Krieg überhaupt abzuschaffen. Dazu bemerkt Drinkwater: Wenn das Vertrauen groß genug wäre, das eine solche Abmachung ermöglichte, dann gäbe es kein Problem mehr. Alle diese Vorschläge beruhen im Grunde auf der Annahme, die Menschheit würde den kommenden Krieg so sehr fürchten, daß sie lieber eine Koexistenz in Furcht hinnimmt. Er selbst glaubt dagegen, die Furcht könne eher den Anlaß beschleunigen, einen Krieg zu beginnen, wenn die Entscheidenden den Augenblick dazu für gekommen halten.

Drinkwater glaubt, die einzige Alternative zum Atomkrieg bestehe in einem Vorschlag, der heute nirgends Gehör findet und auch in der katholischen Öffentlichkeit als extravagant empfunden wird: Man muß Ernst machen mit dem sittlichen Grundsatz, daß die Anwendung unsittlicher Mittel auch in einem gerechten Verteidigungskrieg nicht gestattet ist, und muß deshalb im Vertrauen auf Gott die Atomwaffen abrüsten, wenn nicht anders möglich, einseitig abrüsten.

Der Atomkrieg ist, so sagt Drinkwater in Auseinandersetzung mit Churchill und der britischen Regierungserklärung über die Herstellung der Wasserstoffbombe, nicht dadurch allein gerechtfertigt, daß man in ihm das letzte Mittel, zu überleben, erkennt. Selbst dann wären die unterschiedslose Vernichtung von Menschen und die Zerstörung der Rohstoffquellen der Erde nicht erlaubt. Die Devise: „Überleben um jeden Preis", ist nicht die naturrechtliche, noch weniger die christliche.

Das sittlich richtige Verhalten gegenüber einem mit Atomwaffen ausgerüsteten Angreifer, so sagt Drinkwater, kann natürlich auch nicht in der Kapitulation vor dem Unrecht und der Tyrannei bestehen, auch nicht im Zuschauen, wenn andere, schwächere Völker überrannt werden. Andererseits besteht es ebensowenig in einer Form bewaffneter Verteidigung, die sich unterschiedslos wirkender Zerstörungsmittel bedient. Man muß sich also bereithalten zur Verteidigung mit sittlich einwandfreien Waffen und auf alle Zerstörungsmittel verzichten. Eine Anwendung von Atomwaffen hält Drinkwater allenfalls insoweit für erwägenswert, als ihre Wirkungen lokalisierbar sind, z. B. gegen eine in Fahrt befindliche Flotte oder in den Regionen der Arktis, auf dem Lande vielleicht auch in der Form kleiner Atomgranaten gegen einwandfrei und ausschließlich militärische Ziele.

Ein Verzicht der Westmächte auf die Atomwaffe würde nach seiner Ansicht eine neue Situation schaffen. Der Druck der Furcht würde nachlassen und die Chance für ein weitergehendes Abrüstungsgespräch würde gegeben sein. Die Westmächte müßten aber vorangehen, weil die andere Seite, mit Recht oder mit Unrecht, mehr Grund zur Furcht vor den Atomwaffen zu haben glaubt, andererseits aber auch mehr Grund zu der Annahme, sie könnte bei der Masse ihrer Menschen und der Weite ihrer Räume allenfalls einen Atomkrieg politisch überstehen. Nur der Westen kann deshalb den Circulus vitiosus der tödlichen Atomfurcht durchbrechen.

Wenn nun aber, so fragt Drinkwater schließlich, der Kreml nach einer westlichen Abrüstung der Atomwaffen die Forderung erheben würde, auch in den freien Ländern seine Herrschaft aufzurichten? Und wenn seine Divisionen, nach Ablehnung dieser Forderung, den Westen überrollten? Dann würde der Widerstand im Untergrund zu beginnen haben und den Kommunisten beweisen müssen, daß sie sich übernommen haben. Und wenn sie zur Beschleunigung ihres Sieges unter Drohung mit der Atombombe schon während des Kampfes die Kapitulation forderten? Oder gar Atombomben einsetzten? Dann müßte man vielleicht kapitulieren, wie Japan es 1945 tat; man müßte vielleicht auch die eine oder die andere Atombombenkatastrophe hinnehmen. Es ist aber kaum anzunehmen, daß der Kommunismus die Gebiete, die er zu unterwerfen hofft, zuvor in großem Ausmaß zerstören würde.

Doch dieses alles, sagt Drinkwater, ist ja die Hypothese des schlimmsten Falles! Wer kann denn gewiß sein, daß Sowjetrußland angreift und sich unterfängt, die ganze Welt regieren zu wollen? Wer kann denn auch ferner den größten Faktor: Gott, so ganz außer Betracht lassen? „Es kann niemals Recht sein, Böses zu tun, damit Gutes daraus entstehe." Auf dem Grunde des Atomkriegproblems liegt die Frage: Ist es erlaubt, um das reine Überleben zu kämpfen, ohne Rücksicht auf die Gerechtigkeit? Der Verfasser gibt zum Schluß der Meinung Ausdruck, daß seine These der Lehre des Papstes über den ABC-Krieg entspreche, wobei er als bewiesen unterstellt, daß die Atomwaffen in ihrer Wirkung sich der menschlichen Kontrolle entziehen. Diese Annahme wird von anderen Theologen anders beurteilt. In der Konsequenz seiner Gedankengänge fordert Drinkwater, die Christen müßten jede Mitwirkung bei der Vorbereitung des Atomkrieges verweigern, d. h. zwar nicht sich dem Kriegsdienst überhaupt entziehen, aber das Ihrige tun, um nicht bei einer Atomwaffeneinheit Dienst leisten zu müssen. Die kirchliche Autorität aber wäre die einzige, die dank ihrem Gewicht in der öffentlichen Meinung der Mitschuld der Christenheit an einem Vernichtungskrieg vorbeugen und durch ihre Führung den kopflos gewordenen Regierungen den Weg zum Gewissen weisen könnte.

Das Urteil der Kirche

Papst Pius XII. hat sich zur Frage der Erlaubtheit des ABC-Krieges in letzter Zeit zweimal ausführlich geäußert. In seiner Ansprache vor dem Weltkongreß der Ärzte am 30. September 1954 sagte er: „Man kann die Frage nach der Erlaubtheit des Atomkrieges, des chemischen und bakteriologischen Krieges grundsätzlich nur für

den Fall stellen, daß er als unvermeidlich zur Selbstverteidigung unter den angegebenen Bedingungen beurteilt wird. [Diese Bedingungen bestehen nach den Worten des Papstes darin, daß der Krieg ‚durch ein evidentes Unrecht von äußerster Schwere, das auf andere Weise nicht verhindert werden kann, aufgezwungen ist'.] Aber inzwischen muß man sich mit allen Mitteln bemühen, ihn mit Hilfe internationaler Vereinbarungen zu verhindern oder für seine Anwendung genügend klare und enge Grenzen ziehen, damit seine Wirkungen auf die strikten Erfordernisse der Verteidigung beschränkt bleiben. Auf alle Fälle, wenn die Indienststellung dieses Mittels eine solche Ausdehnung des Übels mit sich bringt, daß es sich der Kontrolle des Menschen völlig entzieht, muß seine Anwendung als unsittlich verworfen werden" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 76—77).

In dieser Rede wiederholte und präzisierte der Heilige Vater das, was er schon in seiner Osterbotschaft von 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 411—412) über die Vernichtungswaffen gesagt hatte und was von manchen vereinfachend so ausgelegt worden war, als habe der Papst die Anwendung der ABC-Waffen ohne weitere Unterscheidung für unsittlich erklärt.

Eine sorgfältige Interpretation der lehramtlichen Weisung des Papstes kann seinen Worten nur so viel entnehmen, daß es für die Anwendung dieser Waffen in einem gerechten Verteidigungskrieg sittlich entscheidend ist, ob sie in ihren Wirkungen noch irgendwie kontrollierbar sind. Diesen Gesichtspunkt stellte deshalb Kardinal Griffin von Westminster in den Mittelpunkt einer Predigt am 13. März 1955. Die Predigt ist von besonderer theologischer Bedeutung, weil der Kardinal ausdrücklich erklärte, er spreche in Beantwortung zahlreicher Bitten um eine lehramtliche Weisung und er wünsche, „gewisse heute richtungweisende Prinzipien festzulegen".

Er erinnerte dann an den überlieferten Grundsatz, daß Waffen nur gegen ungerechte Angreifer angewendet werden dürfen, und sagte: „Das Problem wird verschärft durch die Größe der Zerstörungskraft moderner Waffen. Aber selbst wenn man zwischen direkten und indirekten Wirkungen unterscheidet, muß immer eine strikte Beziehung bestehen zwischen der Ausdehnung der Zerstörung, die eine Waffe verursacht, und dem Standort der ungerechten Angreifer, gegen die sie gerichtet ist."

Der Kardinal gab dann der Ansicht Ausdruck, daß diese Beziehung bei allen bisher im Ernstfall verwendeten Waffen wenigstens theoretisch hergestellt werden konnte, so daß die ethischen Grundsätze und Maßstäbe auf sie ohne Schwierigkeit hätten angewendet werden können. „Aber", sagte er dann, „seit dem ersten Versuch mit der Wasserstoffbombe im Pazifik vor einem Jahr sind schwere Befürchtungen entstanden, ob nicht hier eine neue Waffe geschaffen worden ist, deren Wirkungen bis jetzt wenigstens außer menschlicher Kontrolle sind."

„Andererseits erkennen wir zugleich an, daß der Besitz solch furchtbarer Waffen sich, wenigstens für eine Zeit, als wirksames Abschreckungsmittel für diejenigen erweist, die andernfalls ihre Zuflucht zum Kriege nehmen würden, um ihre Angriffsziele zu erreichen ... Mit dem Verlust der Rüstungsüberlegenheit wird allerdings ihre abschreckende Wirkung auf einen gewissenlosen und erbarmungslosen Feind beträchtlich abgeschwächt. Vor allem aber wissen wir, daß die Wahl zwischen Frieden und Krieg nicht beim Gewinner dieses Rüstungswettlaufes liegt. Denn kein dauernder Friede kann jemals auf Furcht aufgebaut werden ... Koexistenz in Furcht vor dem Krieg kann keine Dauerlösung bieten. Sie ist am Ende zum Fehlschlag verurteilt, sofern sie nicht als bloßes Durchgangsstadium betrachtet wird."

Noch einmal kam der Kardinal von Westminster auf das Thema zurück in seiner Rede bei der Jahrestagung der Catholic Truth Society. In dieser Rede warnte er vor einer einseitigen Auslegung der Äußerungen verschiedener Bischöfe zur Wasserstoffbombe. „Das Problem, vor dem wir stehen, ist klar. Wir müssen es aber in allen seinen Zusammenhängen betrachten. Allgemeine Verdammungsurteile sind ebenso unnütz wie unrealistisch ... Auf diesem Gebiet, dem kompliziertesten der gegenwärtigen Probleme, dürfen wir uns nicht bis zur Verzweiflung treiben lassen und auch nicht bis zu dem, was man einen lethargischen Pazifismus nennen könnte. Wenn es auch sehr schwierig ist, eine allgemeine Anweisung in bezug auf den Krieg unserer Tage zu geben, gibt es doch nicht den geringsten Zweifel, daß die Lehre der Kirche niemals zu dem Glauben berechtigt hat, daß jeder Krieg, selbst der reine Verteidigungskrieg, immer an und für sich verwerflich ist."

Der Papst und der Kardinal von Westminster haben den wichtigsten Grundsatz zur Beurteilung der Erlaubtheit eines Atomkrieges ganz klar herausgestellt. Der springende Punkt liegt in der Kontrollierbarkeit der Wirkung der Atomwaffen. Über diese selbst zu urteilen ist nicht mehr die Aufgabe des Lehramtes, sondern der Experten. Es ist keine quaestio juris, sondern eine quaestio facti. Und da viele wissenschaftliche Experten in ihrer Abhängigkeit von den Mächten der Politik, die Martin in seinem Buch in so bewegten Worten beklagt, sich zu dieser Frage nicht äußern, ist es verständlich, daß viele Christen zu dem Urteil kommen, aus dem eigenen sittlichen Bewußtsein eine Gewissensentscheidung treffen zu müssen, zumal da die Kirche uns diese Entscheidung nicht abnimmt. Können wir billigerweise verlangen, daß sie das tut? Der Ort, an dem die Freiheit des Gewissens zum Zuge kommt, ist die faktische Situation. Die Kirche hat stets und rücksichtslos die Grundsätze des Glaubens und der Sittlichkeit gelehrt und Verstöße gegen diese Grundsätze verurteilt. Sie ergreift aber kraft ihres an die ganze Menschheit gerichteten und andererseits auf das Wächteramt über Glaube und Sitte beschränkten Auftrages nie eine faktische, und das heißt in diesem Zusammenhang: eine politische Partei. Sie duldet lieber, daß ihre Kinder im Raum der politischen Tatsachen verschiedener Meinung sind und auf verschiedenen Fronten kämpfen. So beweist sie, daß sie die Freiheit des Gewissens höher schätzt als den Gleichschritt aller Katholiken. Wohin ihr Rat geht und worin ihre Sehnsucht besteht, das hat der Papst klar ausgesprochen, als er die Verantwortlichen immer wieder mahnte und beschwor, sich über ein Völkerrecht zu verständigen, das Grausamkeiten ächtet. Aber der Papst hat die Grenze seiner Zuständigkeit in sittlichen Grundsatzfragen nicht überschritten und das Gebiet der faktisch-politischen Entscheidungen, auf dem die Gewissensentscheidungen fallen, bisher nicht betreten.

Man kann auch keinen Widerspruch des kirchlichen Lehramtes mit sich selbst konstruieren, indem man auf die Erklärung der französischen Bischöfe vom Jahre 1950 verweist. In Erwiderung auf den Stockholmer Friedensappell bekundeten die französischen Bischöfe damals:

„Wie der Papst vor zwei Jahren sagte, kann niemand, der im wahren Sinne Menschlichkeit besitzt, den Gebrauch moderner Waffen billigen, die unterschiedslos Soldaten und Zivilisten treffen und blindlings den Tod über ganze Gebiete bringen . . ."
„Wir für unsern Teil verdammen sie mit aller Kraft, wie wir auch im letzten Kriege nicht zögerten, die Massenbombardierungen zu verurteilen, die im Angriff auf militärische Objekte alte Leute, Frauen und Kinder zu gleicher Zeit töteten" (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 508). Diese Botschaft besagt inhaltlich nichts anderes als die verschiedenen Erklärungen des Papstes, auf die sie sich ja auch beruft. Sie verurteilt lediglich die unterschiedslose, d. h. die unkontrollierbare oder die terroristische Anwendung moderner Waffen. Bei einer anderen Auslegung ihrer Worte müßte man ja den Bischöfen unterstellen, daß sie selbst die gewöhnliche Bombe als unmoralische Waffe hätten bezeichnen wollen, was gewiß nicht ihre Absicht war.

Ein moraltheologisches Urteil

Der Interpretation der lehramtlichen Äußerungen des Papstes, besonders der Osterbotschaft von 1954, zugleich aber auch der moraltheologischen Würdigung der Sachverständigenurteile über die Wirkungen der Atombombe dient ein wertvoller Aufsatz von Eberhard Welty OP über die „Ächtung des Atomkrieges" in der Zeitschrift „Die neue Ordnung" (Jhg. 1954, Heft 3, S. 129—141). Er erweitert die Darstellung, die derselbe Gelehrte zuvor in „Herders Sozialkatechismus" (Band 2, S. 327—329) gegeben hatte.
Welty verneint, daß die ABC-Waffen nur dem Grade ihrer Wirkung nach von den früheren Kampfmitteln unterschieden sind, so daß ihre Verwendung allein schon durch die Berufung auf die sittlichen Grundsätze der gerechten Verteidigung begründet werden könnte. Die ABC-Waffen sind nach seiner Ansicht etwas wesentlich anderes; sie sind nicht mehr eigentlich Waffen, sondern Vernichtungsmittel. Denn sie verursachen eine unterschiedslose Zerstörung, sie sind in ihrer Ziellosigkeit, Wirkung und Nachwirkung der menschlichen Kontrolle „mehr oder weniger" entzogen und verführen die Kampfparteien zu vorbehaltloser Benutzung. Trotzdem kam Welty in seinem Sozialkatechismus noch zu dem Ergebnis: „Die modernen Vernichtungswaffen dürfen nur im gerechten Verteidigungskrieg angewandt werden, und zwar lediglich als allerletzte Notwehr, um der totalen Vernichtung zu entgehen. Alle sonstigen Gründe scheiden aus: Also weder bloße Vergeltung noch die Absicht und Aussicht, den Krieg abzukürzen, genügen."
In seinem späteren Aufsatz nun schränkt Welty dieses Urteil noch mehr ein, soweit es sich um die Wasserstoffbombe „und noch schlimmere Vernichtungsmittel" handelt. Denn durch diese Mittel werden die Grundfesten der Erde erschüttert. Sie tasten den Kosmos an. Man kann ferner bei Waffen von der Art der Wasserstoffbombe nicht mehr sinnvoll behaupten, daß der Mensch ihre Wirkungen noch in irgendeiner Weise kontrollieren könne. Solche Waffen heben nicht nur den Unterschied zwischen Kämpfern und Nichtkämpfern innerhalb der kriegführenden Parteien, sondern wegen ihrer Fernwirkungen auch den Unterschied zwischen kriegführenden und neutralen Völkern vollends auf. Man kann ihre in ferne Räume und sogar in ferne Zeiten hineinwirkende Zerstörungskraft nicht mehr als indirekte und unbeabsichtigte Nebenwirkung charakterisieren und entschuldigen. Wenn die weitwirkende Vernichtungskraft dieser Kampfmittel erkannt ist und wenn sie trotz der Unmöglichkeit einer menschlichen Kontrolle über diese Fernwirkung dennoch angewendet werden, dann nimmt derjenige, der sie anwendet, „eine viel höhere Verantwortung" auf sich, als wenn das Ausmaß ihrer vernichtenden Kraft bekannt ist und „überwacht und gebändigt" werden kann.
Was wird dann aber aus der gerechten Verteidigung? So fragt Welty. Auch in der Gegenwart und Zukunft sind die Völker ja doch verpflichtet, sich gegen einen Angriff auf ihr Leben und ihre Freiheit zur Wehr zu setzen. Das Dilemma, daß sie sich auch gegen einen Feind wehren müssen, der mit Atomwaffen angreift, daß sie selbst aber diese Waffen nicht gebrauchen sollen, scheint unlösbar zu sein.
Welty kommt zu der gewichtigen Feststellung, daß der bloße Beweis für die Unkontrollierbarkeit der Wirkungen der Wasserstoffbombe noch nicht zu dem Urteil berechtigt, ihre Anwendung wäre schlechthin und in jedem Falle unsittlich. Denn das würde heißen, die Welt denjenigen auszuliefern, die sich um sittliche Grundsätze nicht kümmern. Gibt es keinen Ausweg? Vielleicht doch! Die Moraltheologie unterscheidet zwischen zwei Arten von an und für sich unerlaubten menschlichen Handlungen: Es gibt Akte, die durch keinen äußeren Umstand gerechtfertigt werden, wie z. B. Gotteslästerung, Glaubensverleugnung, Ehebruch, Betrug, Verleumdung, und es gibt Akte, bei deren konkreter Beurteilung auch die jeweilige Sachlage als entscheidender Umstand mit in Betracht zu ziehen ist. Die Tötung eines Menschen z. B. kann durch den äußeren Umstand der Notwehr zu einer sittlich geordneten oder gar gebotenen Tat werden. Läßt sich von daher eine Analogie zu dem vorliegenden Fall einer „kollektiven Notwehr" mittels der Wasserstoffbombe ziehen?
Dagegen scheint zu sprechen, daß eine solche Notwehr ja eben nicht nur den Angreifer selbst, sondern auch die ganze übrige unbeteiligte Welt in schwerste Mitleidenschaft zieht. Wenn nun aber andererseits das Wohl aller Völker und die wertvollsten Güter der Menschheit als ganzer durch eben jenen Angreifer bedroht würden, der sich seinerseits mittels seiner Atomwaffen in den Besitz der Weltherrschaft zu setzen versucht, wenn es also um das Ganze geht, wird dann nicht auch diese äußerste Abwehr als erlaubt angesehen werden müssen? Läge sie nicht im wohlverstandenen Interesse auch der Nichtkämpfer und der neutralen Völker? Oder soll man lieber, so fragt Welty, im Vertrauen auf Gott kapitulieren?
Welty gibt uns darauf keine eindeutige Antwort mehr. Auch er hofft, daß die abschreckende Macht der Atomrüstung und die Furcht, den Atomkrieg zu verlieren, die Mächte vielleicht davon abhalten werden, ihn zu beginnen, und sie zu internationalen Vereinbarungen veranlassen werden.

Offene Fragen

So stehen wir am Schluß dieses Überblicks vor einer Häufung gegensätzlicher Argumente, die zudem von der Art sind, daß sie in ihrer Kraft einander nicht aufheben. Wenn es einerseits wahr ist, daß der Atomkrieg nichts mehr gemein hat mit jenem „gerechten Verteidigungskrieg", den das kirchliche Lehramt und die Theologie sittlich gebilligt haben, wenn also die schwere Befürchtung bestehenbleibt, daß der Gebrauch der Atomwaffen und namentlich der noch stärkeren thermonuklearen Waffen auch als

letztes Mittel der Verteidigung ein unsittliches Mittel sein würde, so ist andererseits nicht zu verkennen, daß das vermutliche Kriegsziel eines mit Atomwaffen gerüsteten Angreifers nicht nur in der Eroberung eines Landes oder in der Erringung umgrenzter rechtlicher, politischer oder wirtschaftlicher Vorteile bestehen würde, sondern in der Weltherrschaft, und zwar wiederum nicht nur in politischer, sondern in geistig-ideologischer Weltherrschaft, in der Aufrichtung eines weltweiten Systems geistiger und physischer Sklaverei.

Wenn manche Christen die Verteidigung der freien Welt mit ABC-Waffen als eine geradezu apokalyptische Selbsttäuschung bezeichnen und fürchten, dadurch dem „Menschenmörder von Anbeginn" (Joh. 8, 44) zu dienen, stellt sich andererseits die Frage, ob nicht gerade derjenige die Menschheit dem Satan ausliefert, der zur Vermeidung eines Atomkrieges die Kapitulation vor dem Kommunismus in Kauf nehmen will und sich auf Résistance und den inneren Zerfall des kommunistischen Machtkolosses verläßt. Wenn man den Befürwortern eines Verteidigungskrieges mit Atomwaffen nachsagen zu können glaubt, daß sie die physische Vernichtung der Menschheit nicht scheuen, kann man wohl ebensogut den Befürwortern einer Kapitulation vorhalten, daß sie die moralische Korruption des Menschengeschlechtes als eine reale Möglichkeit in Betracht ziehen müssen.

Zu diesem Problem gesellt sich ein weiteres. Jeder Versuch zur moralischen Rechtfertigung des Gebrauchs der Atomwaffen ist bis jetzt davon ausgegangen, daß diese Waffen selbstverständlich nur als letztes Verteidigungsmittel verwendet werden dürften, wenn der Angreifer seinerseits mit diesen Waffen dem Endsieg nahe ist. Wir haben aber eine Stimme gehört, und sie ist nach aller Wahrscheinlichkeit keine vereinzelte, die die Entscheidung in einem Atomkrieg davon erwartet, daß die Atomwaffen im ersten Augenblick mit der ganzen Kraft eingesetzt werden. Es liege im Wesen dieser Waffen, daß sie die Kriegsentscheidung sozusagen in einem Augenblick herbeiführen. Die Theologie hat diese Möglichkeit noch nicht in Betracht gezogen. Vielleicht ist zu sagen, daß der präventive Einsatz dieser Waffen, moralisch betrachtet, nicht unbedingt als Angriff zu qualifizieren ist, wenn der Krieg selbst zur Verteidigung gegen einen unvermeidlich gewordenen Angriff auf die Menschheit geführt werden muß. Aber diese Vermutung entbehrt bis jetzt jeder autoritativen Stütze.

So ist das christliche Gewissen bei seiner Entscheidung zur Frage eines Atomkrieges auf sich selbst gestellt. Es muß damit gerechnet werden, daß nicht wenige Menschen angesichts der aufgewiesenen Aporien zu der Überzeugung gelangen werden, daß ein europäischer Krieg nach menschlichem Ermessen ein Atomkrieg sein wird und daß sie es nicht verantworten können, der totalen Verwüstung eines solchen Krieges ihre Hilfe zu leisten. Unter diesen Gesichtspunkten stellt sich das Problem der Kriegsdienstverweigerung heute, und unter Berücksichtigung dieser Problemstellung wird die Moraltheologie wie auch der Gesetzgeber es würdigen müssen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Das deutsche Filmwesen in der Kritik

In den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg gab es eine Hochblüte des deutschen Films, die Deutschland zu einem der führenden Filmländer Europas machte. Nach den großen Werken von Murnau und Lang, Pabst, Sternberg und Forst — um die wohl bedeutendsten Regisseure jener Zeit zu nennen — brachte aber das Jahr 1933 mit der nationalsozialistischen Machtergreifung einen Einschnitt, dem ein fortschreitender Niedergang des deutschen Films folgte. Die Zerstörungen des Zweiten Weltkriegs bedeuteten auch für das deutsche Filmwesen, das ja in erster Linie ein gigantisches wirtschaftlich-technisches Unternehmen darstellt, den völligen Ruin. Der Wiederaufbau der Ateliers und Verarbeitungsbetriebe, des künstlerischen Zusammenwirkens und der Ensemble-Arbeit in einer neuen und ziemlich verwandelten Generation war schwierig und ließ, vor allem auch durch die lange Unterbrechung in der Tradition einer hochwertigen Drehbuch- und Regiearbeit, nicht von vornherein eine neue Hochblüte erwarten.

Als Filmland nur mehr zweitrangig

Immerhin sind aber seit 1945 zehn Jahre vergangen, und auch andere Nationen — man denke an Italien oder Frankreich — mußten nach dem Krieg völlig neu beginnen und ihr Filmwesen aufbauen. Für Deutschland muß leider nach diesen zehn Jahren festgestellt werden, daß der deutsche Film den Anschluß an das internationale Niveau nicht wieder gefunden hat. Mit Ausnahme ganz weniger Spitzenfilme (von Harald Braun und Helmut Käutner etwa, aber auch von diesen bei weitem nicht alle) entstand in den Nachkriegsjahren und entsteht auch heute noch nur eine sehr durchschnittliche, lebensfremd-sentimentale, manchmal routinierte Gebrauchsfilmware, die es auf einen wirklich oder vermeintlich schlechten Geschmack abstellt, auf den internationalen Film-Biennalen in Cannes und Venedig höchstens Achtungserfolge erringt und im ausländischen Filmmarkt keine nennenswerte Rolle mehr spielt.

Aber selbst auf dem eigenen deutschen Markt konnte der deutsche Film nicht mehr die beherrschende Stellung einnehmen. Das „Studio", Monatsschrift der „Informationszentrale der Gilde deutscher Filmkunsttheater" in München, veröffentlichte in seiner Mainummer eine aufschlußreiche Filmstatistik für das vergangene Jahr. 1954 wurden im Bundesgebiet und West-Berlin insgesamt 462 abendfüllende Filme aufgeführt (1953 = 460); diese teilen sich nach ihrem Herstellungsland auf:

209 nordamerikanische
96 deutsche
38 italienische
36 französische
24 englische
15 französisch-englische Gemeinschaftsproduktionen
13 österreichische
13 deutsch-ausländische Gemeinschaftsproduktionen
6 schwedische
2 spanische
2 mexikanische
8 sonstige.

Gegenüber 1953 ist der Anteil der amerikanischen Filme leicht zurückgegangen, der Anteil der deutschen und der übrigen ausländischen Filme leicht angestiegen; aber auch heute noch machen die deutschen Filme weniger als ein Viertel der im Bundesgebiet gezeigten Produktionen aus. (Die Vormachtstellung der amerikanischen Filme im Spielplan ist freilich ein Kennzeichen in allen Ländern.)
Es ist selbstverständlich nicht so, daß wirtschaftliche Kapazität und Produktivität mit künstlerischer Hochwertigkeit immer Hand in Hand gehen; die obige Tabelle ist deshalb weit davon entfernt, eine wertmäßige Rangordnung darzustellen. Eine solche ließe sich in der zeitgenössischen Dimension ohnehin nur sehr schwer finden. Frankreich, England, USA und Italien streiten sich um den Rang der heute künstlerisch führenden Filmnation, während aber auch so junge Filmländer wie Japan mit erstklassigen Produkten an die Öffentlichkeit treten. Eines steht aber sicher fest: Deutschland spielt gegenwärtig nur eine recht zweitrangige Rolle im Filmwesen der Welt. Eine Betrachtung der durchaus nicht wenigen religiösen Nachkriegsfilme würde dies leicht aufweisen.

Mißglückte Filmbürgschaften

Leider kann auch der Bundesrepublik der Vorwurf nicht erspart bleiben, daß Bundestag und Regierung sehr wenig geeignete Mittel aufwandten, dem deutschen Film wieder zu Wert und Ansehen zu verhelfen.
Der deutsche Film hat einst jährlich rund 40 Millionen Mark an Devisen eingebracht. Es war also nur selbstverständlich, daß der Staat sich nach dem Kriege bemühte, diese viertgrößte „Industrie" Deutschlands wieder aufbauen zu helfen. Nachdem die Länder mit Bankkrediten den Anfang gemacht hatten, folgte der Bund nach. In den drei Jahren von 1951 bis 1953 gab er 20 Millionen DM aus, indem er bei allen Filmen jeweils die letzten 20 % der Herstellungskosten verbürgte — mit dem Ergebnis großer Verluste und beträchtlicher Verschwendung, weil dem Produzenten in jedem Fall 7,5 % der Herstellungskosten garantiert waren, das Risiko also nicht mehr er, sondern der Steuerzahler trug. Im Frühjahr 1953 hat das Bundeswirtschaftsministerium die Filmbürgschaften völlig umgestaltet. Die bereitgestellte Summe für drei Jahre wurde auf 60 Millionen DM erhöht und die Bürgschaften werden seither nur mehr hundertprozentig für die Herstellung ganzer „Staffeln" (von meist acht Filmen) vergeben. Das Ergebnis war ein völliger Gestaltwandel der deutschen Filmwirtschaft und im Endergebnis sogar eine Stärkung der ausländischen Konkurrenz. Die Produzenten mußten mehr und mehr ins Hintertreffen geraten (wer von ihnen konnte schon acht einträgliche Filme pro Jahr garantieren?) und kamen in völlige Abhängigkeit von den Filmverleihern, deren wirtschaftliche Position im neuen System wesentlich verbessert wurde (außer den Vertriebsspesen noch 30 % Gewinnbeteiligung gegenüber 10 % für den Produzenten), sowie von der Bürgschaftsgesellschaft, nach deren Tätigkeit das neue Filmsystem schon bald „Buchhalter-Dramaturgie" genannt wurde. Mehrere Verleiher konnten bald eigene Produktionsgesellschaften gründen. Nicht nur dieses Bürgschaftssystem grundsätzlich stieß auf scharfe Kritik, sondern mehr noch und von Anfang an die Art der Auswahl. Man erinnert sich noch mit recht unguten Gefühlen des Skandals mit dem Film „Die Sünderin", für den der Bund runde 375 000 DM Bürgschaft leistete; es war der bis dahin einzige deutsche Film, der von der Katholischen Filmkommission mit 4 (abzulehnen) eingestuft werden mußte. Die Empörung, die sich (auch im Bundestag) an diesen Vorfall anschloß, führte dazu, daß seither die Titel der verbürgten Filme ängstlich geheimgehalten wurden, „aus wirtschaftlichen Konkurrenzgründen", wie die offizielle Begründung hieß.
Überraschend hat aber nunmehr die zuständige „Bürgschaftsgesellschaft für Filmkredite mbH" eine neue Liste verbürgter Filme bekanntgegeben. Sie zeigt leider erneut, daß über die Steuergelder der Bundesrepublik nach wie vor nach rein wirtschaftlichen, jeder sittlichen oder künstlerischen Bewertung entzogenen Maßstäben verfügt wird. Seit Ende 1953 wurden für die Projekte von 40 inzwischen uraufgeführten deutschen Spielfilmen Bürgschaften geleistet. Der katholische „Filmdienst" (Nr. 19, 12. Mai 1955) hat diese 40 Filme unter Zuhilfenahme aller Kritiken im „Evangelischen Filmbeobachter" und mehreren Tageszeitungen verschiedener Richtungen in eine Liste von drei Gruppen eingereiht. Dabei ergibt sich, daß nur 7 Filme zur Gruppe A (künstlerisch und ethisch wertvoll oder beachtlich) kommen, dagegen 19 Filme zur Gruppe B (noch tragbarer Durchschnitt) und 14 zur Gruppe C (selbst als Unterhaltungsware unter dem Durchschnitt, oder aber sittlich minderwertig). Die 14 verbürgten Filme der letzten Gruppe sind (in Klammern die sittlich-religiöse Wertung der Kath. Filmkommission):

„Bei dir war es immer so schön" (2 EE)
„Das ideale Brautpaar" (2)
„Sie" (3)
„Das Bekenntnis der Ina Kahr" (3)
„Der Engel mit dem Flammenschwert" (2 EE)
„Die Sonne von St. Moritz" (2 EE)
„Die süßesten Früchte" (2)
„Die tolle Lola" (2 E)
„Der unsterbliche Lump" (2)
„Ball der Nationen" (2 E)
„Dein Mund verspricht mir Liebe" (2 E)
„Rosen aus dem Süden" (2 E)
„Die spanische Fliege" (4)
„Bildnis einer Unbekannten" (2 EE)

Mit „Die spanische Fliege", die der „Filmdienst" das „niederträchtigste ‚Lustspiel' der Saison" nennt, erwies sich der zweite deutsche Film, der jemals von der Katholischen Filmkommission in die niedrigste Gruppe 4 eingestuft wurde, erneut als bundesverbürgt. In dem Artikel eines angesehenen Filmkritikers schreibt dazu die „Wacht", Zeitung der katholischen Jugend, in ihrer zweiten Mai-Ausgabe unter dem Titel „Zum Fenster hinausgeworfen — Steuermillionen für Mittelmäßigkeiten": „Bei den 40 % der Gruppe C muß schärfster Protest erhoben werden. Es wurden nicht nur Nichtigkeiten staatlicherseits gefördert, sondern sogar die Unmoral . . . Wenn auch nicht genau bekannt ist, wieviel Millionen DM schon durch die Bürgschaften verlorengingen, so darf mit Sicherheit angenommen werden, daß die Summe nicht niedrig ist." (Die Verlustsumme beläuft sich nach den Schätzungen der „Deutschen Zeitung", Stuttgart, 15. Juni 1955, auf etwa 10 Millionen Mark.) Die „Wacht" erinnert daran, daß die Bürgschaftsaktionen zum Ende dieses Jahres auslaufen und die weiteren Methoden einer Filmhilfe noch nicht geklärt sind, und schreibt zum Schluß: „Ganz gleich jedoch wie die Filmförderung aussieht, die auch nach Ablauf dieses Jahres nötig sein wird, eins müßte Grundsatz werden: Keine schlechten Filme mehr aus öffentlichen Mitteln!"

Auch andere Länder haben sehr weitgehende Förderungsmaßnahmen für ihre nationale Filmproduktion, doch setzen sie diese in wesentlich anderer Weise ein. *Frankreich* hat einen „Entwicklungsfonds für die Filmindustrie", der aus Zuschlägen auf die Eintrittskarten und aus einer Uraufführungsabgabe gespeist wird. Er dient sowohl zur Teilfinanzierung von Langfilmen, zur Subventionierung der Wochenschau und zur Prämiierung wertvoller Kulturfilme wie auch zur Modernisierung der filmtechnischen Betriebe und zum Neubau zerstörter Filmtheater. *Italien* verdankt das Aufblühen seiner Filmindustrie weitgehend einem Staatsgesetz „zur Bildung eines Spezialfonds für Filmkredite". Die Mittel, die ausschließlich aus Synchronisationsabgaben für ausländische Filme gewonnen werden (18 500 DM für jeden Film über tausend Meter Länge), dienen zur Finanzierung der Filmproduktion und des Filmhandels.

Kommt der „Filmgroschen"?

Die gegenwärtige Lage in der Filmwirtschaft der Bundesrepublik ist mit „Torschlußpanik" angesichts des drohenden Endes der Bürgschaften sicherlich richtig gekennzeichnet. Die Produzenten haben für jeden Fall angekündigt, daß sie zu ihrem Schutz ein „Konditionenkartell" gründen wollen. Als Unterstützungsmaßnahmen für die Zukunft wurden die verschiedensten Möglichkeiten beraten. Dem Vorschlag der SPD, ausländische Filme mit hohen Zöllen zu belegen, stehen die Wirtschaftspolitik der Bundesregierung und, mehr noch, die Bestrebungen der deutschen Filmwirtschaft selbst entgegen, die ihren Export verbessern möchte. Erwogen wurden weiter eine Uraufführungsabgabe oder ein Prämiensystem für wertvolle Filme. Die größte Aussicht auf Verwirklichung hat derzeit (trotz dem Widerspruch der Kinobesitzer, des DGB und weiter Bevölkerungskreise) der Vorschlag eines *Filmgroschens,* der auf alle Eintrittskarten zusätzlich aufgeschlagen werden und zu zwei Drittel zum Aufbau eines Risikofonds dienen soll. Im Zusammenhang damit wurde freilich in der öffentlichen Diskussion die Steuerpolitik der Bundesregierung scharf angegriffen, die mit der einen Hand aus den Filmaufführungen jährlich rund 180 Millionen Mark an Vergnügungssteuer und Umsatzsteuer einnimmt und mit der anderen Hand nur einen kleinen Teil dieses Betrages „mit der Geste eines Mäzens, aber den Praktiken eines Bürokraten an mehr oder weniger schlecht ausgewählte Filme wieder ausgibt". Der „Rheinische Merkur" (11. Februar 1955) glaubte einige Hoffnungen in die neue Entwicklung setzen zu können, die mit dem begonnenen Verkauf des ehemaligen riesigen Ufa-Vermögens und dem sich anschließenden Konkurrenzkampf der Käufer eingeleitet ist; derartige Auswirkungen sind aber bis heute noch nicht festzustellen. Immerhin wollen sich einige Produzenten und Verleiher ganz auf eigene Füße stellen und auf Filmbürgschaften verzichten, um dem staatlichen Dirigismus zu entgehen. So gerne man letzteres Argument gutheißen mag, so fraglich muß es freilich doch — trotz der weitgehenden ethischen Maßstablosigkeit des Bürgschafts-Dirigismus — erscheinen, ob sich eine derartige innerwirtschaftliche Autonomisierung auf die Qualität der deutschen Filme günstig auswirken wird.

Ebenso umstritten: Filmbewertungsstelle der Länder

Noch eine andere staatliche Filminstitution in der Bundesrepublik war in ihrer Tätigkeit bisher äußerst umstritten und steht vor ihrer Neuordnung: die Filmbewertungsstelle der Länder. Sie vergibt an einzelne Filme die künstlerischen Prädikate „Wertvoll" oder „Besonders wertvoll", die wegen der damit verbundenen Steuerermäßigungen von der Filmindustrie sehr begehrt sind. Seit ihrer Gründung im August 1951 wurden bis Dezember 1954 aus dem Spielfilmangebot mit Prädikaten ausgezeichnet:

92 Filme „Wertvoll" = 8 % des Angebots
20 Filme „Besonders wertvoll" = 2 % des Angebots.

Dieser Auswahlanteil deckt sich, worauf Viktor *Engelhardt* in „Die neue Ordnung" (Heft 3, 1955) hingewiesen hat, quantitativ annähernd mit den Auszeichnungsprädikaten der Katholischen Filmkommission; der Zeitraum von 1945 bis 1954 ergab hier folgende Prozentzahlen:

„Sehenswert"	9 %
„Zu empfehlen" bzw. Jahresbestlisten	1 %

Im einzelnen decken sich freilich die Empfehlungen oft sehr wenig. Unter Hinweis auf die neueren Filme „Romeo und Julia" (Erfolgsfilm der Biennale in Venedig, dem von der Filmbewertungsstelle jede Auszeichnung verweigert wurde) und „Canaris" („zwielichtiger politischer Film", mit dem Prädikat „Besonders wertvoll" und neuerdings auf den Filmfestspielen in Berlin sogar mit dem Wanderpreis 1955 als „bester deutscher Film" ausgezeichnet) schreibt der „Filmdienst" (Nr. 2, 14. Januar 1955): „Man hat sich in jüngster Zeit wieder Urteile erlaubt, die es angezeigt erscheinen lassen, nachdrücklich die Abberufung von Persönlichkeiten zu verlangen, die mit einem geradezu hinterwäldlerischen Geschmack über den Film urteilen. Man muß es offen aussprechen: Die staatliche Bewertungsstelle ist in der augenblicklichen Verfassung ein Unternehmen, das *gegen* den guten Film arbeitet . . . Man darf nicht müde werden, einen *Skandal* zu nennen, was ein Skandal ist. Es ist bekannt, wie selbstsicher bürokratische Anmaßung ist, aber ein solch einmütiger Protest der Öffentlichkeit, wie wir ihn im Falle der ‚Filmbewertungsstelle' erfahren haben, kann doch nicht übersehen werden! Die Konferenz der Kultusminister muß sich jetzt mit einer ‚Neuordnung der Prädikatisierung' befassen. Die Auswahl der Persönlichkeiten spielt dabei eine entscheidende Rolle. Wird man es tatsächlich beim alten belassen?" Die gleiche Zeitschrift schrieb schon im vergangenen Jahr (Nr. 50, 10. Dezember 1954) unter Bezugnahme auf die beiden Filme „Die Faust im Nacken" (Prädikat verweigert) und „Unternehmen Edelweiß" (Prädikat „Wertvoll"): „Wenn aber Damen und Herren der Bewertungsstelle . . . glauben, das Unreale, Sentimental-Verlogene, Pseudoethische preisen zu müssen, wenn sie überhaupt kein Gespür für das Wirkliche im Film haben (beispielsweise in dem Film ‚Die Faust im Nacken'), dann ist damit ein Institut, das kaum wichtig genug zu nehmen ist, auf üble Weise kompromittiert worden. So kann und darf das nicht weiter gehen."

In diesem Zusammenhang wird auch darauf hingewiesen, daß bis heute von Staats wegen noch keine genügenden Anstrengungen unternommen worden sind, um dem deutschen *Kulturfilm,* der seit je in der Welt Spitzengeltung hatte und diese bei einigermaßen Unterstützung und Sicherung auch heute wieder haben könnte, zu einer wirtschaftlich tragbaren Basis und zur Verbreitung zu helfen. Auch die Kulturfilme sind auf das Schaukelpferd der Prädikate der Bewertungsstelle angewiesen und gelangen, wenn ihnen diese verweigert werden, trotz ausgezeichneter Qualität (beispielsweise J. E. Berendt, „Jazz —

gestern und heute") durch die Ablehnung der Filmverleihe überhaupt nicht zur öffentlichen Vorführung. Bundesinnenminister Schröder erklärte bei den Berliner Filmfestspielen im Juni dieses Jahres: „Ich will nicht verschweigen, daß ich mit Sorge beobachte, wie die durchschnittliche Qualität des Kulturfilms in Deutschland erheblich nachläßt. Dies dürfte in erster Linie wirtschaftliche Ursachen haben." Der Marktwert von Kulturfilmen sei seit geraumer Zeit auf 10 000 bis 15 000 DM gesunken, während sich die Herstellungskosten auf 50 000 bis 250 000 DM belaufen. Er hoffe, erklärte Minister Schröder, daß der Zuschußbetrag für kulturell wertvolle Filme (im derzeitigen Etatjahr 500 000 DM) im nächsten Haushaltsjahr erhöht werden könne. (Diese Zuschüsse werden in Form von Prämien in Beträgen zwischen 5 000 und höchstens 25 000 DM an Auszeichnungsfilme vergeben, decken also gerade etwa 10 % der Herstellungskosten.)

Nicht nur kirchliche Stimmen

Es sind bei weitem nicht nur die offiziellen katholischen und evangelischen Filmdienste, die an der Arbeit der Filmbewertungsstelle, der Filmselbstkontrolle und den Filmbürgschaften des Bundes Anstoß nehmen. Unter den zahlreichen Stimmen der neutralen Tagespresse sei herausgegriffen die „Badische Zeitung" vom 20. Mai 1955: „Die Filmbewertungsstelle der Länder hat sich in der letzten Zeit Fehlurteile über Fehlurteile geleistet, und in einigen Fällen kann man geradezu von einer internationalen Blamage sprechen. Als ‚nicht auszeichnungswürdig' wurden, um nur einige zu nennen, der in Venedig preisgekrönte amerikanische Film ‚Die Faust im Nacken', Walt Disneys ‚Die Wüste lebt', ‚Verdammt in alle Ewigkeit' und ‚Romeo und Julia' bezeichnet. Prädikate wie ‚besonders wertvoll' oder ‚wertvoll' erhielten dagegen die Filme ‚Sabrina', ‚Unternehmen Edelweiß', ‚Regina Amstetten', ‚Der Vogelhändler', ‚Ihre große Prüfung' und — man höre und staune — das cinemaskopische Muster ohne Wert ‚Das Gewand'."

Die Jugendspruchpraxis der *Freiwilligen Selbstkontrolle der Filmwirtschaft* (FSK) in Wiesbaden, die die deutschen und ausländischen Filme zur Vorführung freigibt und zudem mit Prädikaten wie „jugendgeeignet", „jugendfördernd", „feiertagsfrei" versieht, wird in dem eben erschienenen ersten Kommentar zum Jugendschutzgesetz und zum Gesetz über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften vom Verfasser, Amtsgerichtsdirektor Dr. Gerhard *Potrykus*, einer Kritik unterzogen. „Nach den vorliegenden Entscheidungen sind ca. 40 % der geprüften Filme als jugendfördernd, 70 % als jugendgeeignet befunden worden, ein verhältnismäßig hoher Hundertsatz, der sich aus dem Überwiegen der Mitglieder der Filmwirtschaft in dem Arbeits- und Hauptausschuß erklärt. Die Tatsache, daß ca. 25 % der Filmbesucher unter 16 Jahre alt sind, läßt die wirtschaftliche Bedeutung der von der FSK getroffenen Entscheidungen erkennen. Demgegenüber sind vom Filmdienst der Katholischen Filmkommission, die auf derartige wirtschaftliche Erwägungen keine Rücksicht zu nehmen braucht, im Jahre 1953 insgesamt nur 40 % der geprüften Filme als jugendgeeignet angesehen worden" (S. 35). Auch das Jugendschutzgesetz selbst wird in seinem Filmparagraphen (§ 6) als unbefriedigend erachtet. „Die Reformbewegung verlangt de lege ferenda mit Recht ein generelles Verbot des Filmbesuches für Kinder unter 6 Jahren . . . Die im Gesetz genannten Altersklassen entsprechen nicht den psychologischen und jugendkundlichen Erkenntnissen. Sie nehmen insbesondere auf den Eintritt der Pubertät keine Rücksicht" (S. 36). Potrykus schließt sich in dieser Frage dem Memorandum der Katholischen Filmkommission an, über das wir seinerzeit berichteten (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 250). Zu einer ähnlichen Beurteilung der Jugendspruchpraxis der FSK kommt Viktor Engelhardt in dem schon zitierten Beitrag in „Die neue Ordnung". „Das Grenzalter für den Jugendschutz ist mit 16 Jahren zu niedrig angesetzt." Die Frage, „ob die von der FSK verfügte Jugendfreigabe pädagogisch und jugendpsychologisch tragbar sei", beantwortet der Verfasser „mit einem glatten Nein". Nach seinen im einzelnen dargelegten Untersuchungen lag die Zahl der *extremen Fehlentscheidungen* minimal bei 31 % für das Jahr 1952, maximal bei 51 % für 1954 — das sind mehr als die Hälfte aller freigegebenen Filme. „Mag, aus Sorge um die Jugend und auf Grund längerer Erfahrung, auch eine strengere Spruchpraxis der Katholischen Filmkommission an der Verschlechterung der Relation beteiligt sein — die wachsende Diskrepanz bleibt so oder so bestehen und spiegelt einen unmöglichen Zustand wider."

Film-Selbstkontrolle juristisch nicht bindend

Die bisherige Streitfrage, ob die Entscheidungen der Freiwilligen Selbstkontrolle (FSK) für die staatlichen Behörden bindend sind, ist neuerdings letztinstanzlich verneint worden. In einer Urteilsbegründung des Bundesverwaltungsgerichts vom 31. März 1955 heißt es: „Zwar kann der Staat auch hoheitliche Funktionen einem privatrechtlichen Verband übertragen. Aber eine solche Übertragung kann nur durch Gesetz oder auf Grund einer gesetzlichen Ermächtigung erfolgen, nicht durch Vertrag. Die Zulassung eines Films durch die Freiwillige Selbstkontrolle der Filmwirtschaft kann deshalb keine für die Verwaltung bindende hoheitliche Entscheidung bedeuten, wie sie ehemals die Reichsfilmprüfstellen zu treffen hatten." Die Ortspolizeibehörden können also im Einzelfall die Aufführung eines Films wegen Gefährdung der öffentlichen Ordnung (beispielsweise wegen angekündigter Demonstrationen) verbieten, unabhängig davon, welche Prädikate der fragliche Film trägt.

In diesem Zusammenhang sei nochmals auf das Rechtsgutachten von Professor F. W. Bosch und Dr. W. J. Habscheid, Bonn, vom Frühjahr 1953 über die sich aus der Rechtsnatur des Filmverleihvertrags ergebenden Konsequenzen hingewiesen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 290); Kinobesitzer, die aus sittlichen Gründen oder wegen faktischer Unmöglichkeit der Aufführung einen Film zurückweisen, haben danach gegenüber dem Filmverleih sowohl den Schutz des § 242 wie des § 275 BGB. Kein Kinobesitzer kann sich also darauf berufen, er müsse wegen der bestehenden Verleihverträge alle Filme ohne Rücksicht auf ihre sittliche Qualität aufführen, um keinen wirtschaftlichen Schaden zu leiden.

Die Filmarbeit der katholischen Kirche

Die Ansicht, die Filmarbeit der katholischen Kirche, die in den Nachkriegsjahren sehr rege geworden ist und eine internationale Zusammenfassung gefunden hat (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 521), erschöpfe sich in negativer Kritik und Warnung vor schädlichen Filmen, darf heute auch in Deutschland weithin als widerlegt gelten. Nachdem die Versuche der Filmwirtschaft und der Filmtheater, die Einstufung der Filme durch die Katholische

Filmkommission als gegen die Wettbewerbsordnung justiziell zu unterbinden, gescheitert sind, bemühen sich erstere nun sehr angelegentlich um günstige Bewertung ihrer Filme durch den wöchentlich erscheinenden „Filmdienst" oder gar um Aufnahme in die „Jahresbestlisten" der Katholischen Filmkommission. Die Gründung des deutschen Zweiges der katholischen *„Filmliga"* hat zudem sehr zur Disziplin der Katholiken und zum Einlenken der Filmwirtschaft beigetragen.

Der Prisma-Filmverleih legte kürzlich einem begrenzten, aber in seiner Streuung repräsentativen Kreis von Filmtheaterbesitzern unter anderem auch die Frage nach der geschäftlichen Auswirkung der kirchlichen Filmeinstufungen vor; leider war die Frage nur sehr summarisch zu beantworten mit „wesentlich" oder „unwesentlich". Nach den Ergebnissen der Umfrage (veröffentlicht im „Film-Telegramm", Hamburg, 28. März 1955) wurden die Auswirkungen der kirchlichen Filmeinstufung beurteilt als:

„wesentlich" (vor allem in katholischen Gegenden) 24,5 %
„unwesentlich" 53,5 %

(Zahlreiche Theater seien nachweisbar bemüht, keine kirchlich abgelehnten Filme zu spielen, erklärte dazu der katholische „Filmdienst".)

Unter den übrigen Fragen ist aufschlußreich die nach der Rangfolge der heute bevorzugten Filmarten. An erster Stelle stehen nach der Umfrage die zeitnahen und zeitgeschichtlichen Filme, gefolgt von „dramatischen Filmen" und volkstümlichen Heimatfilmen; an letzte Stelle sind heute gerückt Kriminal- und Abenteurerfilme sowie Operetten- und Revuefilme. Alles in allem zeigt dieser Teil der Umfrage, daß der Publikumsgeschmack wahrscheinlich erheblich besser ist, als er von Wirtschaftskreisen immer vorgeschützt wird.

Die Vorwürfe einer engstirnigen und moralisierenden Bewertung durch die katholische und evangelische Filmkommission sind längst nicht mehr aufrechtzuerhalten. Der „Filmdienst" veröffentlichte in seiner Nr. 14 (1. April 1955) eine statistische Übersicht über seine Wertungen seit 1945. Von den knapp 4000 Filmen, die bis März 1955 besprochen und eingestuft worden sind, erhielten insgesamt nur 159 die Bewertung 3 (abzuraten, Film wirkt gefährdend) oder 4 (abzulehnen, Film zersetzt Glauben und Sitte), während 378 Filme unabhängig von ihrer Ziffernbewertung als „sehenswert" bezeichnet oder zum Besuch empfohlen wurden. Auf die Herkunftsländer verteilt, gliedern sich die Empfehlungen und Ablehnungen der deutschen und in Deutschland gezeigten ausländischen Filme:

	Sehenswert	Abzuraten oder abzulehnen
USA	146	20
Deutschland	72	44½
Frankreich	47½	52½
England	47	½
Italien	26½	12
Österreich	13½	11½
Schweiz	8	—
Rußland	3	—
Schweden	3	9½
Andere Länder	11½	8½

(Die Bruchziffern entstanden durch Gemeinschaftsproduktionen mehrerer Länder.)

Zahlreiche deutsche Diözesen haben nach dem Kriege einen *„Filmsonntag"* eingeführt, der durch die Pastoral, durch praktische Unterweisungen und Vorführungen den Gedanken des guten Films unter der katholischen Bevölkerung lebendig machen soll. Zum kommenden Filmsonntag der Diözese Münster im September hat sich die Diözesanfilmstelle in einem Schreiben an die 407 Lichtspieltheater ihres Bereichs gewandt und dabei die „weitverbreitete Auffassung gerade in Kreisen der Filmwirtschaft" zurückgewiesen, daß sich die Aufgabe der katholischen Filmliga darin erschöpfe, „mit umstrittenen Methoden gegen die Lichtspieltheater Sturm zu laufen, um eine vielleicht moralinsaure Einstellung zum Film durchzusetzen." Das wesentliche Anliegen der Filmliga bestehe vielmehr in der *Förderung des guten Films*. Es sei das Ziel der intensiven Schulungsarbeit, vor allem unter der Jugend, das kritische Verständnis zu wecken und die ethisch hochwertigen Filme auch zu den wirtschaftlich einträglichen zu machen, „. . . damit Sie darauf verzichten können, Ihrem Publikum Filme anzubieten, die oft genug Ihrer persönlichen Einstellung widersprechen".

Die Augsburger St.-Ulrichs-Woche

Vom 2. bis 11. Juli feierten die Katholiken der Stadt und Diözese Augsburg aus Anlaß der Erinnerung an die Lechfeldschlacht vor 1000 Jahren in einer St.-Ulrichs-Festwoche den großen Bischof und Heiligen ihrer Diözese und der mittelalterlichen Kirche in Deutschland, den heiligen Ulrich. Diese Jubiläumswoche sollte folgenden Aufgaben dienen: einmal die geschichtliche Bedeutung des Heiligen für seine und unsere Zeit herausstellen, zweitens, darüber hinausgehend, den Willen zur abendländischen Einheit fördern, und zwar unter einem doppelten Aspekt, politisch: der Einheit Europas näherzukommen und, damit unlösbar verbunden, weil Voraussetzung, die geschichtliche Wirklichkeit des Abendlandes mit allen seinen kulturellen Werten aus dem Geiste des Christentums zu dokumentieren sowie zu bekennen, daß an dieser historisch gewachsenen Einheit als Basis für ein neues Europa unter allen Umständen festzuhalten ist.

Die Ausweitung des bedeutsamen Patronatsfestes der Augsburger Diözese zu einem Bekenntnis der abendländischen Einheit wurde während der letzten drei Tage der Festwoche durch zahlreiche Reden und mehrere Arbeitsgemeinschaften vollzogen. Dieses Bekenntnis wurde jedoch nicht allein durch das programmatische Wort abgelegt, sondern nach dem Willen des Präsidenten der Festwoche, des Bischofs von Augsburg, Joseph *Freundorfer*, durch eine große Gebetsaktion aller Katholiken. Jeder Tag der Woche war in besonderer Weise einem Anliegen gewidmet. Der Montag war der Tag der Priester und der Seminare, der Dienstag der Tag der Caritas und der Frauen, der Mittwoch versammelte die Lehrer und Erzieher, der Donnerstag war der Tag der Benediktiner, der Freitag galt der bedrängten und verfolgten Kirche. An jedem dieser Tage lag der eigentliche Schwerpunkt für die Gläubigen in Stadt und Land auf den Pontifikalämtern und -messen, den Wallfahrten, Prozessionen und abendlich-nächtlichen Betstunden. Höhepunkt der geistlichen Feiern war die feierliche Übertragung des Ulrichs-Schreines vom Dom nach St. Ulrich durch 20 Bischöfe und Weihbischöfe des In- und Auslandes, darunter die Kardinäle Josef Wendel, Erzbischof von München, und Valeriano Gracias, Erzbischof von Bombay, sowie der Apostolische Nuntius, Erzbischof Alois Muench.

Die Tat des heiligen Ulrich

Den Einleitungsvortrag zu den „Tagen des Abendländischen Bekenntnisses" hielt Prof. Götz Frhr. *v. Pölnitz*, Augsburg. Er entwarf an Hand eines Porträts des hl. Ulrich Leitlinien für ein christliches Verhalten in der Zeit. Sosehr sich auch politische Parallelen zwischen 955 und heute aufdrängten, v. Pölnitz warnte davor, bei aller Bedeutung der Lechfeldschlacht den exemplarischen Charakter Ulrichs für unsere Zeit allein in der politischen Tat zu sehen. Diese sei wohl nicht einmal die entscheidende Tat des Heiligen für unsere Zeit gewesen. Der Redner sah dies vielmehr in einem „tat- und opferbereiten Friedenswillen", der auch für die politische Aktion grundlegend war, „bei der selbst der Ungarnsieg Sinn und Weihe erst durch die Einbeziehung der magyarischen Völker in die Kultur- und Lebensgemeinschaft des christlichen Abendlandes erhielt". Über dem politischen Wirken habe sich der große Bischof als Mann der sozialen und kulturellen Tat erwiesen, besonders in seinem religiös-kirchlichen Werk. Sein eigentlicher Zauber sei jedoch zutiefst in der Heiligkeit seines Lebens begründet. So sei er von seiner Zeit und den folgenden Generationen verstanden worden.

Grundzüge der Rechtseinheit Europas

Das soziale und kulturelle Werk Ulrichs in seiner Bedeutung für die abendländische Welt gab gleichsam den drei Arbeitsgruppen der Augsburger Festwoche die Themen zur Hand. Sie lauteten: „Grundzüge der Rechtseinheit Europas", „Vielfalt und Gemeinschaft europäischer Kultur" und „Die soziale Struktur Europas".

Die Arbeitsgemeinschaft unter der Leitung von Prof. Frhr. *v. d. Heydte*, die vor allem Juristen aus verschiedenen europäischen Ländern — Theoretiker und Praktiker — vereinte, bemühte sich um neue konkrete Ansatzpunkte für eine Vereinheitlichung der europäisch-nationalen Rechtsnormen. Unter den Teilnehmern des Kreises befanden sich unter anderem auch die niederländische Vorkämpferin des europäischen Gedankens, Marga Klompé, Robert Schuman und der Rektor der Universität Granada, Prof. Agesta.

Der Diskussion lagen sechs von Prof. von der Heydte aufgestellte Thesen zugrunde:

1. Es gibt ein in den Grundzügen einheitliches europäisches Rechtsdenken.
2. Die älteste Grundlage dieses europäischen Rechtsdenkens ist das gemeinsame christliche Gedankengut; sich auf diese Grundlage zu besinnen und ihre Verwirklichung in der Praxis zu fördern, ist Aufgabe des christlichen Juristen; er dient damit gleichzeitig dem Gedanken der europäischen Rechtseinheit.
3. Die europäische Rechtseinheit besteht heute schon in der internationalen Anerkennung der allgemeinen Rechtsgrundsätze sowie insbesondere der Menschenrechte und Grundfreiheiten, die Ausdruck eines europäischen und christlichen Geistes sind. Diese Anerkennung der allgemeinen Rechtsgrundsätze sowie der Menschenrechte und Grundfreiheiten kann Ausgangspunkt für den Bau einer neuen, übernationalen Ordnung werden.
4. Gemeinsame Rechtsauffassungen verbinden die christlichen Juristen Europas dort, wo es gilt, im innerstaatlichen Recht der einzelnen europäischen Staaten diese Grundsätze und Grundrechte zu verteidigen und insbesondere in der Gestaltung des Staates, im Schul-, Ehe-, Familien-, Straf- und Sozialrecht durchzusetzen.
5. Die christlichen Juristen ganz Europas sind im Gewissen verpflichtet, sich gegenseitig in diesem Kampf um die Verwirklichung ihrer Rechtsauffassungen durch Erfahrungsaustausch und enge Zusammenarbeit in Wissenschaft und Praxis zu unterstützen. Für diese Zusammenarbeit und diesen Erfahrungsaustausch müssen neue Wege gefunden werden.
6. Weiterhin ist es eine vordringliche Aufgabe der christlichen Juristen Europas, im positiven Völkerrecht, das die Beziehungen der europäischen Staaten regelt, den gemeinsamen europäischen Rechtsauffassungen, die in ihrer Wurzel christlich sind, zum Durchbruch zu verhelfen, die allgemeinen Rechtsgrundsätze in ihrer Bedeutung gegenüber Gewohnheit und Vertrag klar zu erkennen und den Gedanken der bona fides zur Grundlage der internationalen Beziehungen zu erheben. Auch die rechtlichen Beziehungen der europäischen Staaten mit Staaten anderer Rechtssphären müssen von den Grundsätzen des christlichen Ethos beherrscht werden. Indem der christliche Jurist Europas versucht, diesen Gedanken Geltung zu verleihen, dient er gleichzeitig dem Frieden der Welt.

Die Diskussion zu diesen Thesen war sehr lebhaft. Dr. *Merzbacher*, München, zeigte die Grundlagen der Rechtseinheit im Römischen, Kanonischen und im Naturrecht auf, die das geltende Recht der europäischen Staaten befruchteten. Senatspräsident Dr. *Geiger*, Karlsruhe, wies auf die Spaltung im allgemeinen Rechtsdenken von heute und auf die Notwendigkeit einer gemeinsamen philosophischen Grundlage und einer gemeinsamen Grundhaltung hin. Prof. *Armbruster*, Mainz, hob hervor, daß den Grundrechten, die von den europäischen Verfassungen und von der europäischen Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten formuliert worden sind, ein noch christliches Menschenbild zugrunde liege. Dieses Menschenbild verblasse allerdings — nicht zuletzt auch unter dem Einfluß der technischen Entwicklung — immer mehr. Prof. von der Heydte, Würzburg, forderte einen engen Zusammenschluß der christlichen Juristen Europas in Wissenschaft und Praxis, um die Verwirklichung der gemeinsamen Rechtsauffassung — und damit die Erfüllung eines gemeinsamen Auftrages — zu ermöglichen. Prof. *von Seidl-Hohenveldern*, Saarbrücken, sprach von den Möglichkeiten im Völkerrecht, christliche Grundsätze durchzusetzen. Die Forderung von der Heydtes griffen Robert *Schuman* und Staatsminister a. D. Dr. *Weinkamm*, München, auf; Robert Schuman wies dabei auf die Schwierigkeiten einer Verwirklichung christlicher Grundsätze in der Praxis und auf die Gefahr einer Verwischung der Grenzen hin, die zwischen Naturrecht, positivem Recht und als Recht getarntem Unrecht bestehen. Mit einem mit Beifall aufgenommenen Aufruf zu gemeinsamer Arbeit im Geiste der großen spanischen Rechtsphilosophen und auf der Grundlage des Strebens nach Gerechtigkeit und der Anerkennung der Würde der menschlichen Person schloß Prof. *Agesta*, Granada, die Diskussion ab.

Im Anschluß an die Diskussion dieses Forums wurde von Teilnehmern der Plan eines „Europäischen Instituts katholischer Juristen" entworfen, das die Grundlagen für die gemeinsame christliche Rechtsauffassung erarbeiten und den katholischen Juristen der europäischen Staaten vermitteln, die Möglichkeiten einer praktischen Anwendung der theoretisch erarbeiteten Grundsätze in konkreten Einzelfällen prüfen, die enge Zusammenarbeit der

katholischen Juristen Europas in Wissenschaft und Praxis zum Zwecke der Verwirklichung der gemeinsamen christlichen Rechtsauffassung herbeiführen und gewährleisten und einen Erfahrungsaustausch katholischer Juristen aus allen europäischen Ländern ermöglichen soll. Als Mittel zur Erreichung dieser Ziele wurde die Veranstaltung von Arbeitstagungen, die Herausgabe eines Mitteilungsblattes und die Einrichtung eines ständigen Sekretariats mit einem entsprechenden Archiv angeregt. Die Zusammenarbeit mit gleichgesinnten Juristen anderer christlicher Bekenntnisse soll vom Institut, dort wo es möglich ist, gesucht und gepflegt werden. Alle Teilnehmer waren sich über die Schwierigkeiten klar, die der Errichtung eines derartigen Institutes im Wege stehen. Man glaubte jedoch, daß die Überzeugung von der Notwendigkeit eines solchen Instituts weit über den Kreis der Teilnehmer an der Augsburger Tagung hinaus verbreitet sei und daß der in Augsburg gefaßte Plan von der Mehrzahl der katholischen Juristen freudig begrüßt und tatkräftig unterstützt werde.

Vielfalt und Gemeinschaft europäischer Kultur

In dem Arbeitskreis, der sich mit dem Wesen der europäischen Kultur befaßte, betonte zunächst Prof. Paulus *Lenz-Médoc,* Paris, keine Schlacht verdiene gefeiert zu werden, auch dann nicht, wenn ein Bischof in ihrer Führung steht. Die Lechfeldschlacht sei ein furchtbares Mittel gewesen, das allein dadurch gerechtfertigt wird, weil kein anderes Mittel bestand, um eine gefährliche, eine noch größere Notlage abzuwehren. Nicht das Mittel sei rühmenswert, sondern der Geist, in dem es angewandt wurde. Was rühmenswert — und nachahmenswert — sei, ist der Vorrang des Geistes, den Bischof Ulrich bezeugte, der Glaube an die Macht des Geistes, der Wille, dem Geist in *jeder* Situation zu dienen.

Lenz-Médoc führte dann weiter aus, daß die europäische Vielfalt ihre geistige Größe erst durch vier Einheitselemente erhält: das griechische Vernunftdenken, das christliche Heilswissen, den römischen Ordnungsgedanken und das praktische technische Wissen. Alleinige Entfaltung der Vielfalt muß sofort ins Chaos führen, ausschließliche Betonung der Einheit in die Erstarrung des Totalitarismus. Aber auch die Aussonderung eines einzigen Einheitselementes ergibt etwas anderes als europäische Kultur. Davon macht nicht einmal das christliche Heilswissen eine Ausnahme, das doch alle anderen Einheitselemente durch seinen göttlichen Charakter an Rang und Wert übertrifft, denn die Kirche ist auch außerhalb Europas und sogar ohne Europa Kirche, aber europäische Kultur wäre ohne die Kirche nicht mehr das, was sie ist.

Das Referat von Stadtpfarrer Bernhard *Hanssler,* Stuttgart, entwickelte folgende Gedanken: Welche Grade von Zentralismus bei einer staatlichen Neuordnung Europas auch immer durchgesetzt werden müßten, in der kulturellen Wirklichkeit Europas könnte es immer nur einen um so konsequenteren Föderalismus geben. Im Kulturellen ist Mannigfaltigkeit das Leben, die Zwangseinheit der Tod. Aber Mannigfaltigkeit ist ja genug da in der Welt, nur daß sie zur babylonischen Wirrnis drängt und feigherzig den Willen zur Einheit in aller Vielfalt aufgibt. Die Vielfalt, die ein wesentlich „griechisches" Anliegen ist, führt nur dann nicht zu einer Selbstzerstörung, in einem neuen „peloponnesischen" Krieg des Abendlandes, wenn sie zur reichgegliederten Einheit gelangt. Diese Einheit ist Geschenk und Aufgabe der Kirche allein, sonst wird sie die böse und tödliche Einheit, mit der es alle apostatischen Mächte seit geraumer Zeit so emsig versuchen, eine Einheit nämlich, in der es nur noch das bis in den Namen hinein orientalische Satellitentum gibt. Vielfalt und Gemeinschaft, das muß das Programm bleiben; Ausrottungswünsche kommen aus der Unfähigkeit, neue Stimmen der Geschichte zu vernehmen und gelten zu lassen, Koexistenzformeln sind die Gaunersprache der Feigheit, die den Willen zur Einheit in den „vielerlei Diensten" (1 Kor. 12, 5) verrät.

Die Diskussion ging den praktischen Problemen nach, wie ein neues Aufkeimen des Nationalismus zu verhüten sei, wie Geschichtsbücher gestaltet sein müßten, die wahrhaft europäischen Geistes seien und wie den beängstigend wachsenden Formen der neuen Gnosis zu begegnen sei. Das praktische Problem der Stunde ist, wie es Prof. Hendrik van de Pol, Nijmegen, formulierte, die Re-integrierung des Abendlandes in der Kirche Jesu Christi.

Die soziale Struktur Europas

Zum Thema der gegenwärtigen sozialen Struktur Europas sprachen Linus *Grond* OFM, Wien, und Gustav *Gundlach* SJ, Rom. P. Grond hob aus dem Bündel der sozialen Komponenten drei der wichtigsten heraus, die Frage der Verstädterung und der damit verbundenen Differenzierung und Desintegrierung, deren Auswirkungen für das religiöse Leben nicht nur pessimistisch beurteilt werden dürften (Grond sprach in diesem Zusammenhang von einem „gemäßigten Optimismus"), und den Gegensatz zwischen den entwickelten und unterentwickelten Ländern in Europa. Er wies an Hand von statistischem Material nach, daß speziell die südeuropäischen Länder, Griechenland, Mittel- und Süditalien, Spanien und Portugal, in ihrer Masse also die katholischen Kernländer Europas, zu diesen zivilisatorisch und wirtschaftlich zurückgebliebenen Ländern gehören. Als dritte Komponente nannte Grond das Flüchtlingsproblem, das die soziale Struktur ausgedehnter Gebiete entlang dem Eisernen Vorhang wesentlich geändert hat. Grond kam in diesem Zusammenhang auf den Stützpunktplan für die norddeutsche Diaspora zu sprechen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 515 ff.), der in hohem Maße geeignet sei, zur Integration der Flüchtlinge beizutragen.

Dieser Vermittlung positiv-soziographischer Daten, an Hand derer Grond die Aufgaben umriß, die sich dem um Europa verantwortlich wissenden Katholiken heute auf sozialem Felde stellen, standen die Ausführungen P. Gundlachs gegenüber, die am Richtmaß der normativen Soziallehre an den derzeitig in Westdeutschland (und anderen Ländern) vorherrschenden Sozialstrukturen nachdrücklichst Kritik übten. Ja Gundlach lehnte es ab, das Wort „Sozialstrukturen" auf unsere völlig auseinanderfallenden sozialen Erscheinungen anzuwenden. In einer Zeit, in der die Sachprozesse fast ausschließlich dominieren, gebe es keine Sozialstrukturen, die notwendig personalgebunden seien, die niemals als soziale Prozesse wertfrei sein könnten — wie die technischen Sachprozesse auf ein beliebiges Teilziel hin. Bei uns herrsche heute der Glaube an die Tragfähigkeit der technischen Sachprozesse vor. Der beste Beweis dafür sei das ständige Reden von „Sozialstrukturen", das Unruhe, Angst und Verlangen des modernen Menschen ausdrücke nach etwas Festem, Statischem im ständig wechselnden Fluß der Sachprozesse.

Als geschichtliche Voraussetzungen, die zu diesem Zustand

geführt haben, nannte Gundlach den Liberalismus und dessen negatives Verhältnis zur gesellschaftlichen Macht, die etatistisch umgebogen wurde, wie den Marxismus, der an Stelle personalgebundener Sozialstrukturen eine Heilsidee setzt, in der Gesellschaft und Macht getrennt werden und kein Raum mehr für Differenzierungen bleibt. Die echten Sozialstrukturen werden bei uns heute gar nicht mehr gesehen („Wir Katholiken sind in der Sozialen Frage ins Schwimmen geraten", erklärte Joseph Joos in der Diskussion). Wir leben nur der Gegenwart, haben gar keine Zukunft mehr. „In dieser Hinsicht sind wir schlimmer als die Marxisten; reden wir nicht so viel davon, daß die Christen in der Minderheit sind, auch die Anhänger des Staates und der Wissenschaft sind in der Minderheit, in dieser schlappen, allein der Gegenwart verhafteten Gesellschaft. Wer die Zukunft wegwirft, ist weder Christ noch etwas anderes mehr. Da war der Klassenkampf noch besser. Für die Gegenwart zu leben, ist kein Realismus. Wir machen eine Fahrt ins Blaue." — Das Ziel, das die Katholiken heute anzustreben hätten, sei ein fortschrittlicher Konservatismus, der allein in der Lage ist, echte Sozialstrukturen zu tragen.

Gundlach warnte nachdrücklich vor den Gefahren der schrankenlosen freien Wirtschaft. Eine sich selbst überlassene Absatzkonjunktur bedeute die Preisgabe echter Sozialstrukturen. Noch, so bemerkte Gundlach, verhalte sich die Kirche gegenüber dieser Entwicklung in einer „schweigenden Kampfstellung".

Das vernünftige Wagnis Europa

Als Thema der öffentlichen Versammlung am Haupttag des Abendländischen Bekenntnisses hatte man das Wort des Heiligen Vaters aus seiner Weihnachtsbotschaft 1953 gewählt: Das vernünftige Wagnis Europa. In dem einleitenden Referat nannte Marga *Klompé,* Arnheim (Holland), die Aufgaben Europas: eine echte Gemeinschaft für den modernen Menschen bauen, Frieden und Freiheit herstellen und bewahren, den unterentwickelten Ländern in sozialer, wirtschaftlicher und geistiger Hinsicht in ihrem Kampf gegen Hunger und Not beistehen. Die Voraussetzung, um diese Aufgaben zu bewältigen, sei eine echte Solidarität aller Gutgesinnten, Geduld auf diesem langen und beschwerlichen Weg. Der positive Ansatz sei vorhanden: der moderne Mensch ist willens, sich von Selbstsucht und Engherzigkeit zu befreien, wenn er nur richtig angesprochen wird, er verlangt nach echter Erlösung. Verwirklicht werden könne diese Aufgabe jedoch nicht allein mit Enthusiasmus und „frommen Gefühlen", sondern in erster Linie durch Sachverständigkeit. Diese müsse vor allem bei den Katholiken vorhanden sein, denen beim Neubau Europas eine wichtige Aufgabe zufalle.

Nur der Friede kann uns retten

Im anschließenden Hauptvortrag nahm Minister Robert *Schuman,* Paris, zu dem gleichen Thema aus politischer Sicht mit folgenden Worten Stellung:

„Die Geschichte bis in die neueste Zeit hinein kennt das grausame Los der geknechteten oder gar ausgerotteten Nation, die einem übermächtigen Nachbarn hilflos ausgeliefert ist. Es ist Sache der internationalen Organisation des Friedens und der Sicherheit, in Zukunft solches zu verhindern und, wenn nötig, das Geschehene wiedergutzumachen. Die freien Nationen haben die Aufgabe, durch Schaffung einer allgemein anerkannten und garantierten Rechtsordnung Gewalt und Willkür mehr und mehr auszuschalten. Im allgemeinen ist aber das Schicksal kein reines, unabwendbares Verhängnis; die Vorsehung läßt uns einen weitgehenden Anteil am Geschehen. Wir haben meistens die Möglichkeit und somit die Pflicht, unseren Einfluß auszuüben auf die geschichtliche Entwicklung der Dinge. Darin liegt unsere Verantwortung für eigenes Schicksal und für fremdes . . . Im Augenblick der größten Not kann ein Volk, das sich besinnt und aufrafft, eine ungeahnte Energie aufbringen und einen übermächtigen Feind bewältigen. Hierzu gehört jedoch nicht nur der Wille zu leben und zu bestehen, sondern auch der Zusammenschluß aller verfügbaren Kräfte, die Zurückstellung aller Zwietracht, die planmäßige Schaffung einer gemeinsamen Abwehr. Es hat der Erfahrungen langer Jahrhunderte bedurft, bevor die Erkenntnis menschlicher Solidarität sich durchzusetzen vermochte. Es mußten die vielfach entgegenstehenden Gefühle überwunden werden, die da heißen Rache, Neid, Egoismus, ungerechtes Vorurteil. Das in zwei Weltkriegen Überstandene hat bei uns zur Besinnung mehr beigetragen als irgendwelche Friedenspropaganda. Heute sind wir weit genug gekommen, in allen Ländern, im Westen und, so hoffen wir es, auch im Osten bei Siegern und Besiegten, bei den Stärksten und bei den Schwächsten, endlich einzusehen und es offen auszusprechen: so darf es nicht weitergehen. Ein neuer Weltkrieg würde niemanden verschonen. Auch die entlegensten Einwohner Europas und auch die Neutralen würden unterschiedslos hineingerissen, denn die Technik der Atombomben, der mehr oder weniger lenkbaren tödlichen Strahlungen und Fernwirkungen kennt keine geographischen Grenzen, und die Zerstörung wäre restlos, nicht nur die Menschen, ob alt oder jung, der Säugling wie der Soldat, sondern alles Lebewesen, jeder Keim künftigen Lebens wäre ausgerottet. Wer möchte da ein solches ungeheuerliches Risiko auf sich nehmen? Hier finden wir wohl die Erklärung für den jähen Umschwung im Verhalten solcher Regierungen, die bisher unbedenklich mit dem Feuer gespielt haben. Die Verantwortung ist zu groß geworden. Früher erschien der Krieg als Mittel zur Selbsterhaltung; heute kann nur der Friede uns retten vor dem Untergang. Entspannung ist ein Losungswort geworden, und wir hören es gern, wir machen mit, sofern und solange auch dies nicht ein bloßes Spiel sein soll . . .

Der Zündstoff muß beseitigt werden

In erster Linie kommt es darauf an, den angehäuften Zündstoff zu beseitigen, der da heißt Haß, Mißgunst und Mißtrauen, Größenwahn und Machtgelüste jeglicher Art. Dies ist leichter und wichtiger als Rüstungsbeschränkung, die schwer kontrollierbar ist, besonders im totalitär abgeschlossenen Staat. Die Abrüstung der Geister muß der Abrüstung der Waffen vorausgehen oder doch gleichen Schritt halten. Hierzu bedarf es der gegenseitigen menschlichen, nicht rein diplomatischen Annäherung. Man muß sich kennenlernen, um sich besser verstehen zu können. Allzulange beurteilten wir uns hüben und drüben nach dem, was uns nationalistisch eingestellte Handbücher beibrachten. Es müssen andere Bilder und Erinnerungen in uns lebendig sein und bleiben als diejenigen, die der Krieg und Demütigung aller Art wachgerufen haben. Wenn ich so die Notwendigkeit einer Entgiftung vorausstelle, gilt dies nicht nur für die deutsch-französischen Beziehungen,

die sich, Gott sei es gedankt, weit mehr gebessert haben, als es seit einem Jahrhundert der Fall war. Nur die Politik hinkt etwas nach, weil sie an ein solches Tempo noch nicht gewöhnt ist. Aber für ganz Europa brauchen wir es so. Europa, das seit jeher Brandherd war für die erbittertsten Kriege und noch heute ein Minenfeld ist ob all des Unrechts, der grausamen Willkür, die es nicht zur Ruhe kommen lassen, Europa, das doch berufen wäre, sich zu verstehen im Hinblick auf die geistige Verwandtschaft, auf die kulturellen und materiellen Belange, die seinen Völkern gemeinsam sind, Europa, das seit der christlichen Ära eine neue, humanere Welt geschaffen hat. Nein, Europa darf nicht abdanken. Es muß sich umstellen, um neuen Forderungen gerecht zu werden. Die Welt braucht Europa, die sogenannte Neue Welt in Amerika und erst recht die neueste in Asien und in Afrika.

Was heißt: Europa schaffen?

Es muß ein europäisches Bewußtsein, ein europäisches Gewissen geschaffen werden. Europa ist nicht nur ein geographischer Begriff, eine dem asiatischen Kontinent vorgelagerte Halbinsel, Europa soll und muß Einheit werden. Wir müssen Europa retten, innerlich festigen, nicht nur in seinem eigenen Interesse, sondern auch im Interesse der übrigen Menschheit. Ein einiges Europa bildet den Brükkenkopf der Koexistenz zwischen Ost und West. Für eine solche Einigung bedarf es neuer Wege, wir werden einen schweren Fehler begehen, wenn wir uns nur auf Abwehr und militärische Sicherheit beschränken wollen . . .
Wir müssen uns klar werden, nicht nur über das Endziel Europa, sondern auch über die Art und Weise, auf die Europa geschaffen werden kann. Was heißt Europa schaffen, Europa einigen? Vor allem dies: auf Eigenbröteleien und Kirchturmspolitik verzichten, alles dem Gemeininteresse der angeschlossenen Staaten unterordnen. Jedes Land akzeptiert eine gewisse Einschränkung seiner Unabhängigkeit. Es verzichtet auf einen Teil seiner Souveränität. Hier liegt ein Opfer für das nationale Selbstgefühl, besonders schwer empfunden in den Ländern, die noch keine föderalistische Erfahrung gehabt haben. Dies gilt besonders für Frankreich, das von jeher straff zentralisiert war. Es gilt auch für England, das in seinem Commonwealth jedem angeschlossenen Staat seine freie Entschließung beläßt. Dagegen ist es unvergleichlich leichter in Deutschland, in der Schweiz, in Nordamerika, das heißt in Ländern, die traditionell als Staatenbünde oder Bundesstaaten aufgefaßt sind. Die ungewohnte Unterwerfung unter einen fremden Willen, der sich in windenden Mehrheitsbeschlüssen ausdrückt, bedeutet ein unverkennbar schweres Zugeständnis auf Kosten des Nationalgefühles. Wir müssen umlernen. Die Staaten wie die Individuen können nicht mehr isoliert bestehen. Das Wohl des Einzelnen geht auf im Wohle einer Gemeinschaft. Sie müssen nicht mehr nur das Trennende, sondern das Gemeinsame sehen."
Dadurch, daß sich Europa in zwei Weltkriegen ausgeblutet habe, so fuhr Schuman fort, habe sich der Schwerpunkt der Weltpolitik vom europäischen Kontinent nach Nordamerika verlagert, während sie in Asien Kräfte gelöst hätten, die Rußland zu meistern suche.
„Die 300 Millionen frei gebliebenen Europäer, die noch vor 40 Jahren die Träger der christlichen Kultur waren, ringen jetzt um ihren wirtschaftlichen Wiederaufbau und um ihre politische Unabhängigkeit. Dabei ist dieses Europa in zwei Dutzend Staaten zerstückelt, die sich in lähmendem Mißtrauen gegenseitig erschöpfen, wenn kein freier Austausch von Rohstoffen, Produkten, Arbeitskräften zugelassen wird. Wenn sich unsere Völker geistig nicht näherkommen, ist Europa dem Siechtum und allmählichem Niedergang geweiht."
Schuman verwies in diesem Zusammenhang auf die beschwörenden Worte des Heiligen Vaters zur Einigung und Neuordnung der europäischen Staaten. Und er stellte abschließend fest:
„Wir Katholiken erheben keineswegs den Anspruch darauf, im alleinigen Besitz der Wahrheit zu sein. Auch Andersgläubige finden sich mit uns zusammen in gemeinsamer Lösung europäischer Interessen, und wir begrüßen dies von Herzen. Aber wir sind berechtigt, stolz zu sein darauf, daß unsere Auffassung sich verankern läßt in unserem Glauben und daß auf diese Weise die Universalität des Katholizismus nicht nur für alle Zeiten und Länder, sondern auch für alle Gebiete des menschlichen Wissens und Wirkens sich bewährt."
Das Verhältnis von physischer Kraft und Ethos als Komponenten echter dauerhafter Ordnungen umriß Staatsminister a. D. Josef *Müller*, München. Das Christentum, so sagte er, sei eine gesellschaftlich ordnende Kraft und in seiner Konzeption immer noch moderner als die modernsten Theorien vom Menschen.

Soll Europa verteidigt werden?

Am Sonntagnachmittag versammelten sich dann über 60 000 Katholiken zu einer eindrucksvollen Schlußkundgebung. Im Beisein von über 20 hohen kirchlichen Würdenträgern, darunter die Kardinäle Wendel und Gracias sowie Erzbischof Muench, von Robert Schuman und Bundesaußenminister Heinrich von Brentano als Vertreter des verhinderten Bundeskanzlers, sprach Prof. Msgr. Otto *Mauer*, Wien, über den Sinn der Lechfeldschlacht. Mauer behandelte das Verhältnis zwischen christlichem Glauben und Kultur, das Verhalten des einzelnen Christen im konkreten Augenblick der Gefährdung seiner höchsten, auch der geistlichen Güter durch einen Feind „von außen" und die Schlußfolgerungen, die der einzelne heute angesichts der Bedrohung seines Glaubens und seiner politisch-kulturellen Ordnungen auf Grund einer falsch verstandenen Spiritualität von Kirche, Glauben und Glaubensäußerung für sich zuweilen zu ziehen geneigt ist. (Der Vortrag, auf den wir noch zurückkommen werden, kann hier nur thesenhaft wiedergegeben werden.)
1. „Was geschah auf dem Lechfeld?" fragte Mauer. — Es wurde eine arteigene Kultur mit der Waffe verteidigt. Das Recht auf Leben und Kultur ist Naturrecht. Die Verteidigung dieses Rechtes ist eine bittere Notwendigkeit, aber Notwendigkeit. „Die Männer, die die Schlacht am Lechfeld schlugen, waren keine Defätisten."
2. Diese arteigene Kultur, die damals verteidigt wurde, war eine christliche. Was bedeutet das für das Christentum? — Sicher, die Kirche geht nicht unter, wenn eine Zivilisation zusammenbricht. Sie kann in einer anderen Kultur Wurzel fassen und eine neue Lebensgemeinschaft mit ihr eingehen. Die Kirche ist nicht von dieser Welt, steht aber in dieser Welt. Sie ist keine Theokratie, kein Reich der Tausend Jahre, das Geistliches und Weltliches gleicherweise umfaßt. Sie ist nicht das wiedergekommene Paradies auf Erden. Sondern sie ist die Kirche des fleischgewordenen Wortes, Sein Leib. Sie bringt den Völkern das Heil Gottes, sie nimmt aber auch die Schätze der Völ-

ker an. Die Kirche ist Institution. Sie ist signum elevatum. Heißt das nun, daß die Kirche Diaspora sein muß? — Sollen wir Freude haben an der weltanschaulichen Zerrissenheit, damit die Kirche Diaspora bleibt?

3. Was bedeutet die Vernichtung einer christlichen Zivilisation? — Sie bedeutet die höchste Gefährdung und den Zusammenbruch des Glaubens in den Seelen vieler „Einfältiger", die — wie Thomas — sehen wollen, um glauben zu können. Ja man kann sagen, die Kirche selbst wurde vor 1000 Jahren verteidigt. Der Einwand, die Kirche habe die Verheißung Gottes und bedürfe keines militärischen Schutzes, zieht nicht. Ihre Hierarchie kann verbannt und eingekerkert werden, aber ohne Hierarchie keine Kirche. Ihre Priester, die Sakramente spenden, können vertrieben und terrorisiert werden, aber ohne Sakrament keine Kirche. „Die Kirche ist verwundbar wie der physische Leib Christi." Wer sagt, das Christentum dürfe nicht mit dem Schwerte verteidigt werden, solle bedenken, daß das Evangelium das Naturrecht des Menschen auf Freiheit seiner Religion nicht aufgehoben hat. Wer die Freiheit der Glaubensausübung verteidigt, hat ein elementares Menschenrecht verteidigt. Die Waffe ist kein christliches Mittel der Glaubensverteidigung, das sind Gebet, Werke der Buße, ein zerknirschtes Herz, das sich den Gerichten Gottes aussetzt. Aber die Waffe ist ein menschliches Instrument, ein nur im äußersten Falle anzuwendendes Mittel, um die Freiheit der Gewissensentscheidung für den Glauben zu schützen.

5. Wer stand sich damals und steht sich heute gegenüber? — Der Christ, der „schlechte" Christ, und der Barbar oder — heute — der Träger atheistischer Ideologien. Der Christ kann sündigen, er kann Ärgernis geben, aber er kann nicht dämonischen Ideologien verfallen. Er kann nicht fremde Rassen als Ungeziefer erklären, er kann nicht Kranke töten, die nicht mehr geheilt werden können. Heidentum ist labil. Es endet in der Dämonie, und es kann aus dieser Dämonie eine Ideologie machen. Der Einwand, man dürfe den Kommunismus nicht bekämpfen, weil man ein schlechter Christ sei, ist eine Finte des Teufels.

Warum können wir sagen, daß der Osten zu uns gehört? — Weil das wichtigste, was die Völker im Osten Europas heute mit dem Abendland verbindet, ihr christlicher Glaube ist. Unsere Aufgabe ist es, unserer Freiheit eingedenk zu sein.

Die Botschaft des Papstes

Zum Abschluß der Jubiläumswoche verlas Bischof Joseph Freundorfer einen Brief des Heiligen Vaters zur St.-Ulrichs-Woche. Der Papst faßt in diesem Brief zunächst die Bedeutung der Lechfeldschlacht und des hl. Ulrich für das deutsche Mittelalter zusammen und fährt dann fort:

„Die katholische Kirche ist nicht eins mit der abendländischen Kultur. Sie macht sich überhaupt nicht eins mit irgendeiner Kultur; wohl aber ist sie bereit, mit jeder Kultur einen Bund zu schließen: sie erkennt gerne an, was in jeder dem Werk des Schöpfers nicht widersprechend, was mit der Würde des Menschen und seinen naturgegebenen Rechten und Pflichten vereinbar ist, pflanzt aber darüber hinaus den Reichtum der Wahrheit und Gnade Jesu Christi in sie ein und erreicht dadurch, daß die verschiedenen Kulturen, so fremd sie sich gegenüberzustehen schienen, einander nahekommen und wirklich Schwestern werden. Die Geschichte der Mission und Ausbreitung des Christentums und der Kirche von den Zeiten der Völkerwanderung bis heute ist ein überzeugender Beweis für den Segen, der von der katholischen Kirche auf die Kulturen ausgeht. In diesem Sinne ist auch die Kirche für die Erneuerung und Stärkung der abendländischen Kultur.

Damit ist schon ausgesprochen, worin die Erneuerung der abendländischen Kultur beschlossen liegt; eben darin, daß der abendländische Mensch die Wahrheit und Gnade Christi von neuem bejaht, bekennt, in sich aufnimmt und zur lebendigen Grundlage des gesamten Daseins macht. In der Auseinandersetzung mit der neuen Lebensform des materialistischen Ostens behauptet das Abendland, für die Menschenwürde und die Menschenrechte, an erster Stelle für die Freiheit des einzelnen einzustehen. Es möge aber nicht übersehen, daß die Würde und die Rechte des Menschen — seine persönliche Freiheit ganz besonders — sich gegen ihn wenden, ja daß sie sich selbst aufheben, wenn sie nicht genommen werden in Einheit mit den Bindungen, den Pflichten, mit denen die Ordnung der Natur wie der Gnade sie unlöslich verknüpft hat und die im Gebot Gottes und Gesetz Christi dem Menschen entgegentreten. Eine Tagung wie die in Augsburg wird nicht an der Frage vorbeigehen dürfen, wieviele Männer und Frauen das Abendland noch zählt, denen für die Heilighaltung jener Bindungen kein Einsatz zu hoch ist.

Die Stadt Augsburg gedenkt im laufenden Jahr noch eines anderen folgenschweren Ereignisses, das sich in ihren Mauern abgespielt hat: der am 25. September 1555 geschehenen Unterzeichnung des sogenannten ‚Augsburger Religionsfriedens'. Er besiegelte die religiöse Spaltung Deutschlands. Das Gemeinwohl des Reiches wie der Kirche, für die es um Sein oder Nichtsein innerhalb der deutschen Grenzen ging, rechtfertigte die Unterschrift der katholischen Fürsten unter den Religionsvertrag. Man wird es Uns aber nicht verdenken, wenn Wir im Bruch der religiösen Einheit Deutschlands und Europas das schwerste Verhängnis erblicken, welches das christliche Abendland und seine Kultur treffen konnte. Dürfen Wir in der Erinnerung an jenen Tag der Hoffnung Ausdruck verleihen, der Weg, den die Göttliche Vorsehung das Abendland weist, möge wieder mehr und mehr an die verlorene Einheit heranführen? Denn Wir können nicht umhin, für das Abendland zu wiederholen, was Wir vor gerade drei Jahren von der europäischen Kultur erklärten, daß sie nämlich ‚unverfälscht christlich und katholisch sein oder aber verzehrt werden wird von dem Steppenbrand jener anderen materialistischen, der nur die Masse und die rein physische Gewalt etwas gelten' [vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 567].

Die letzten Worte führen Uns zurück zum Sieg des christlichen Heeres auf dem Lechfeld. Die Krönung jenes Sieges war keineswegs die Vernichtung der heidnischen Ungarn, sondern ihre Bekehrung zum katholischen Glauben. Schon fünfzig Jahre später sind sie von ihrem großen König Stephan dem Heiligen hineingeführt worden in eben jene christliche Kultur, deren tödliche Gefahr sie noch im Jahre 955 gewesen waren. Möchte dieser Vorgang ein Vorzeichen für heute sein. Der echte christliche Abendländer hegt gegenüber den Völkern des Ostens, die im Machtbereich der mit Staatsgewalt ausgerüsteten materialistischen Weltanschauung leben, Gedanken des Friedens und der Liebe. Wenn die Frage der Koexistenz die Gei-

ster unentwegt beschäftigt, so können Wir eine Art der Koexistenz rückhaltlos bejahen: Die gläubigen Abendländer beten gemeinsam mit denen jenseits des Eisernen Vorhangs, die noch ihre Hände zu Gott erheben — und es sind nicht wenige —, daß wir alle eins werden in der vollen Freiheit, das persönliche wie das öffentliche Leben ganz nach Gottes Willen auszurichten, und daß jene, die es sich zur Aufgabe gemacht haben, eine Welt ohne Gott und Christus aufzubauen, aus der Nacht und Kälte ihrer Gottferne zurückfinden zur Sonne der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe: zu Jesus Christus, ‚der da ist über allem Gott, hochgelobt in Ewigkeit' . . ." (Röm. 9, 5).

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BALTHASAR, Hans Urs von. *Größe und Last der Theologie heute. Einige grundsätzliche Gedanken zu zwei Aufsatzbänden Karl Rahners.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 7 (Juli 1955) S. 531—533.

Ergriffenheit und Verehrung spricht aus dieser Rezension. Die Last der modernen Theologie liegt 1. in der Spannung zwischen dem persönlichen Mut zum geistigen Wagnis und der Willfährigkeit gegenüber dem kirchlichen Lehramt; 2. in der Spannung zwischen dem Eigengesetz des persönlich-genialen Denkens und der Pflicht, seine „Herde zu weiden", der Spannung also zwischen der Elite und einem konventionellen Denken; 3. in der Spannung zwischen der persönlichen Begegnung mit dem Wort Gottes und der immer gewaltiger anschwellenden „Tradition".

DUCATTILLON, J. V., OP. *Théologie de la colonisation.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 90 (Juli/August 1955) S. 769 bis 785.

Eine Theologie der Kolonisation ist in unserm Zeitalter, in dem die Kolonialvölker zur Selbständigkeit drängen, höchst aktuell. Es gibt jedoch nur einen einzigen Autor, der eine solche vorgelegt hat, und zwar vor 400 Jahren: Francisco de Vitoria. Seine Prinzipien müssen auch heute noch zugrunde gelegt werden. Es geht bei der Kolonisation um zwei naturrechtliche Grundsätze, die das Völkerrecht übernimmt: das Recht der Vormundschaft und das Jus communicationis et societatis. Aber weder der zivilisatorische Auftrag gegenüber unterentwickelten Völkern noch das Recht freier Niederlassung und Nutzung der natürlichen Güter geben an sich schon ein Recht auf politische Beherrschung. Diese kann nur dann berechtigt werden, wenn das unterentwickelte Volk sich den gerechten Siedlungs- und Nutzungsrechten der Kolonisatoren entgegenstellt und deren Mutterland ihre Rechte schützt. Auch dann ist das Ziel Ausgleich der Fähigkeiten und Rechte, die zur Emanzipation der Kolonie führen sollen, wobei die Siedler in die Gesellschaft der Eingeborenen eintreten müssen, diese aber durch den kolonisatorischen Einfluß der Siedler verwandelt und gehoben werden.

FORSTER, Karl. *Zur Problemstellung Christentum und Kirche.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 6 Heft 2 (1955) S. 132—153.

An Hand der Geschichte der Theologie werden Formulierungen und Beweggründe untersucht, die aus der in der Urkirche selbstverständlichen Einheit von Christentum und Kirche, von Christsein und Glied-der-Kirche-Sein, ein Problem, ja eine Aporie gemacht haben. Der Ausgangspunkt war immer eine Autonomie des Glaubens oder der Vernunft, die Zerreißung des konkreten Lebens. Mit Augustin und Möhler und schließlich mit Hinweis auf die neuen evangelischen Bemühungen, zur sichtbaren Kirchlichkeit zurückzufinden, erklärt Verfasser, das Christentum sei zugleich unsichtbare Gottesgemeinschaft und sichtbare Kirchengemeinschaft, Geistkirche und Sakramentskirche.

RAHNER, Karl, SJ. *Dogmatische Bemerkungen über die Frage der Konzelebration.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 6 Heft 2 (1955) S. 81—106.

Diese außerordentlich scharfsinnige und klärende Abhandlung wurde schon vor der Rede des Papstes vom 2. November 1954 verfaßt, zu der es anfangs heißt, daß sie die Konzelebration unmittelbar nicht berühre. Verfasser prüft als Dogmatiker 1. Konzelebration und Wirkungen des Meßopfers; 2. Wesen und Arten der Konzelebration. Er meint zu 1: unter Liturgikern und Dogmatikern sollte Einmütigkeit darüber herrschen, daß das Prinzip einer möglichst großen Meßhäufigkeit nicht mit der Begründung oberstes Prinzip sein könne, weil dort, wo in *einer* Messe konzelebriert wird, die Wirkung des Opfers immer und notwendig geringer sei, als wenn jeder für sich zelebriert. Zu 2 erinnert er an die kollegialen Feiern der Messe durch den Bischof mit dem Presbyterium in der Alten Kirche, wo die Konzelebration nicht eine synchronisierte Vielzahl von Messen, sondern eine liturgisch gestufte war. Man dürfe nicht das Opfer einfach formell identifizieren mit der Bewirkung der Transsubstantiation, denn das Meßopfer sei auch Akt der Kirche, könne also ein kollegiales Subjekt haben, dem der Priester anders angehört als der Laie. Eine kon-konsekrierende Konzelebration sei kein so unbedingt erstrebenswertes Ziel.

SCHÜRMANN, Heinz. *Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeier.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 6 Heft 2 (1955) S. 107—131.

Diese saubere exegetische Untersuchung forscht unter Heranziehung des gesamten neueren Schrifttums nach der Gestalt der Eucharistie beim Letzten Abendmahl Jesu, im apostolischen Gemeindemahl und in der vom Mahl getrennten nachapostolischen Eucharistiefeier. Mit aller Vorsicht glaubt Verfasser — frühere Gedanken Guardinis bestätigend — sagen zu dürfen, daß sich hier „der Prozeß einer Mahlwerdung abzeichnet und eine Mahlgestalt ans Licht drängt", allerdings nur eines „zeichenhaften" Festmahls. Das gelte für die Urgestalt der Eucharistie, nicht aber für die Eucharistiefeier überhaupt. Es handle sich nur um eine Teilerkenntnis.

Grandes Lignes de la Morale du Nouveau Testament. In: Lumière et Vie Nr. 21 (Mai 1955) S. 3—123.

Die dominikanische Zeitschrift präsentiert hier eine Reihe von Aufsätzen hohen Niveaus über die Moral des Neuen Testaments, die die Einzigartigkeit dieser — im AT vorgebildeten — Ethik unter verschiedenen Gesichtspunkten herausarbeiten: es ist keine philosophische Ethik, sondern eine Ethik göttlichen Gebots, und das Gebot lautet, Gott resp. Christus nachzuahmen (A. Grail OP., De la morale du Nouveau Testament). Schon im AT hatte die Offenbarung zur Erkenntnis der Sündhaftigkeit des Menschen geführt; im jüdischen Pietismus tritt das Bewußtsein von der Verknüpfung von Sünde, Reue, Vergebung stark hervor (J. Schmitt, La Révélation de l'homme pécheur dans le piétisme juif et le Nouveau Testament). Christus bringt dem Sünder die Erlösung, durch die der Mensch Kind Gottes und seine Moral kindlicher Gehorsam wird (J. Giblet, Condition et vocation de Chrétien selon le Nouveau Testament). Die Frage, welche Rolle die Seligpreisungen in der christlichen Moral als eschatologische Verkündigung und zugleich als sittliche Norm spielen, behandelt Y. B. Tremel OP. C. Spicq OP weist auf, wie das Liebesgebot ebenfalls wesentlich ein Gebot der Nachahmung ist.

Pfarrei und Entchristlichung der Massen. Sammelheft von Anima Jhg. 10 Heft 2 (Juni 1955).

Die Sammelnummer von „Anima" gibt grundsätzliche und praktische Hinweise zum Verhältnis Pfarrei und moderne Seelsorge, die keineswegs in der modernen Welt mehr identisch sind. Die Spannungsfelder, die sich aus dieser noch unaufgearbeiteten Tatsache ergeben, werden in Beiträgen über Großstadt-, Dorfseelsorge, Hausbesuche, ärztliche Sprechstunde u. a. von Autoren wie Hild, Schöllgen, J. Meier, C. Maier, Wick, Congar und Umbricht behandelt. Besonders bemerkenswert ist der Beitrag von Karl Rahner über Arbeitsplatz und Pfarrei, der neben das Pfarrprinzip das „Arbeitsplatzprinzip" stellt, wobei letzteres keinesfalls ersteres ersetzen kann. Die Grenzen des „Arbeitsplatzprinzipes" sieht Rahner in der menschlichen Bedeutung des Betriebes. Religion und Kirche dürfe nach Erholung, Heim, Sport usf. nicht als letztes vom Arbeitsplatz gleichsam verschluckt werden. Schließlich: das katholische Betriebsmännerwerk darf nicht zum Steigbügelhalter eines romantischen Paternalismus werden. Dort, wo z. B. eines seiner Mitglieder aus Gewissenspflicht sich den berechtigten Lohnforderungen der Gewerkschaften anschließt, wird ein intaktes Betriebsmännerwerk es niemals davon abhalten wollen.

Philosophie

GABRIEL, Leo. *Das große Abstrakte als das große Reale.* In: Wissenschaft und Weltbild Jhg. 8 Heft 2 (Juni 1955) S. 126 bis 131.

In Auseinandersetzung mit Sedlmayr zum Thema: moderne Kunst, verweist Gabriel auf das neue vierdimensionale Raumbild und auf die Identität der Zeitstufen in der modernen Physik, auf den Dynamismus der neuen Biologie, auf die moderne Logistik und das Denken-Dasein-Verhältnis im Existentialismus und folgert aus dem radikal geänderten Weltbild, das eine wirklich wahrhafte Kunst gar nicht anders kann, als im Abstrakten das Konkret-Reale zu erfahren und zu gestalten. Die neue Synthese von Form und Inhalt, bis jetzt noch nicht geschaffen, wird notwendigerweise anders als die alte sein.

HOLLENBACH, Johannes M., SJ. *Das moralische Urteil beim Kinde.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 10 (Juli 1955) S. 279 bis 289.

Eine kritische Auseinandersetzung mit dem gleichnamigen Buch von Jean Piaget. Piaget erklärt die Entwicklung des kindlichen Moralurteils rationalistisch: aus dem „Zwang", den die Erwachsenen auf das Kind ausüben, um ihn dann später — auf der Grundlage der Gleichheit und des Einverständnisses — in „Zusammenarbeit" zu verwandeln. Demgegenüber erweist Hollenbach, daß die Grundvoraussetzung für sittliches Verhalten die Tendenz zum Sich-selbst-Erkennen im Hinblick auf eine höhere Ordnung ist. Das moralische Urteil des heranwachsenden Kindes differenziert sich in bezug auf die letzte Instanz. Die sittliche Reifung vollzieht sich nicht mit wachsender „Zusammenarbeit", sondern durch entwicklungsbedingte Triebumstellungen.

Kultur

BERENDT, Joachim Ernst. *Die Improvisation in der Jazzmusik.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 10 Heft 7 (Juli 1955) S. 490—496.

Die Jazzmusik ist Improvisation im Gegensatz zur Komposition der abendländischen Musik. Ihr Ordnungselement ist der Rhythmus (was bei

der europäischen Musik die Form ist), der Ausdruck hat den Vorrang vor der Schönheit. Die Improvisation und das, was improvisiert wurde, ist durch niemanden andern reproduzierbar; es ist persönlicher Ausdruck der betreffenden Situation. Aber auch die Improvisation bedarf eines gewissen Gesetzes: des Themas, das zu Anfang gestellt wird und dem bestimmte Harmonien unterliegen.

DIRKS, Walter. *Kein Auszug aus dem Abendland.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 10 Heft 7 (Juli 1955) S. 463—469.

Dirks formuliert seine Einwände gegen das Buch von C. Brockmöller: „Das Christentum am Morgen des Atomzeitalters" (Josef Knecht, 6. Aufl., Frankfurt): Brockmöllers allzu großen Glauben an eine manipulierbare Geschichte und an eine kommende „Gemeinschaftskultur". Dirks erkennt die seelsorgliche Intention des Buches an und meint, daß es eine wichtige Funktion bei der notwendigen Auflockerung des allzu starren Frontdenkens habe. Den Gegnern des Buches wirft er vor, sie hätten das Buch zum Exponenten einer allgemeinen Bewegung im deutschen Katholizismus gemacht, die nach Dirks gar nicht existiert, also etwas Konstruiertes angegriffen. In diesem Zusammenhang erwähnt Dirks auch den Drei-Stern-Artikel von „Wort und Wahrheit" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 383).

MELCHINGER, Siegfried. *Die unvergängliche Chance des Theaters.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 7 (Juli 1955) S. 519—530.

Dieses recht positive Resümee aus dem Rückblick auf die Theatersaison 1954/55 beginnt mit der Feststellung, daß die Besucherzahlen trotz Film und Fernsehfunk erheblich gestiegen sind. Das alte Ensemble ist zwar auseinandergefallen, aber an seine Stelle tritt eine neue Team-Bildung, der künstlerische Klan, der sich um die Persönlichkeit des Regisseurs kristallisiert. Diese ermutigende Situation hat allerdings eine Kehrseite: die Misere der neuen Stücke, denen es an geistiger, d. h. an dramatischer Spannung fehlt. Der moderne Dichter, dem es vielleicht nicht an Ideen fehlt, beherrscht nicht die ästhetischen Grundkategorien des Dramas.

VERENO, Matthias. *Gnosis und Gnade.* In: Merkur Jhg. 9 Heft 6 (Juni 1955) S. 521—531.

Im Anschluß an die Kontroverse zwischen Buber und Pannwitz faßt Vereno Gnade und Gnosis als polare Gegensätze, die sich im Mysterium der coincidentia oppositorum aufheben. Vereno verdeutlicht seine These an der vorchristlichen jüdischen Religion als dem Beispiel einer Gnadenreligion und dem Buddhismus als Form einer erkenntnistheoretisch fundierten und psychologisch gemeisterten Erlösungstechnik. Das Christentum steht jenseits der beiden genannten Religionen.

Politisches und soziales Leben

ALTMANN, Rüdiger. *Der Öffentlichkeitsanspruch des Katholizismus und die Front der Gewerkschaften.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 10 (Juli 1955) S. 272—279.

Altmann versucht, die aus seinem gesellschaftlichen Status erwachsenden Aufgaben des deutschen Katholizismus (als Teil einer pluralistisch organisierten Gesellschaft) gegenüber dem Arbeitnehmer bzw. den Gewerkschaften abzugrenzen. Altmann warnt hier vor einem gefährlichen Integralismus, der die Zusammenarbeit mit anderen Gruppen außer acht läßt, mit denen gesellschaftliche Willensbildung gemeinsam zu betreiben sei. Der Katholizismus solle daher seinen Öffentlichkeitsanspruch heute weniger an den Staat als an die anderen, außerstaatlichen Mitträger der Öffentlichkeit richten. Altmann fordert, im Interesse des bonum commune anstelle von Indifferenz und Mißtrauen eine echte Koordination, auch mit den Gewerkschaften, „will der Katholizismus endgültig aus dem staatlich gewährten Ressort der ‚Kultusfreiheit' herauskommen und zu einem von allen Gruppen anerkannten Mitträger der Öffentlichkeit werden".

GOLDSCHMIDT, Dietrich. *Die Lage des Hochschullehrernachwuchses.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 10 Nr. 12 (22. 6. 1955) S. 8—11.

Als erstes Ergebnis einer Untersuchung des Soziologischen Instituts der Universität Göttingen über die Struktur der deutschen Hochschullehrerschaft wird hier die Lage des Hochschullehrernachwuchses dargestellt. Gegenüber der Zeit vor dem 1. Weltkrieg ist die Zahl der Nichthabilitierten im Wissenschaftsbetrieb stark angestiegen. Die besondere Problematik der Assistenten liegt in ihrer doppelten Funktion, einmal selbständiger Wissenschaftler zum anderen Famulus zu sein. Sie alle haben, unter dem Gesetz des Leistungswettbewerbs stehend, das gleiche Ziel: das Ordinariat. Es zu erreichen, ist heute auf Grund der Stellenpläne nur noch einer kleinen Zahl des Nachwuchses möglich.

KOHLSCHMIDT, Werner. *Wider das Schulmonopol des Staates.* In: Die Sammlung Jhg. 10 Heft 7/8 (Juli/August 1955) S. 394—405.

Kohlschmidt, Ordinarius in Bern, wendet sich in einem geharnischten Artikel in der Zeitschrift Herman Nohls gegen die Unfähigkeit der Schulmänner, in den Fragen von Schule und Erziehung umzudenken. Der wirkliche Feind aller geistigen Mündigkeit ist heute die staatliche höhere Schule, weil sie eine der Hauptstätten der Nivellierung und des Kollektivdenkens ist. Der „Klassengeist" treibe jedes Kind, das den Unfug der Starmoden und des technischen Snobismus auf Grund seiner elterlichen Erziehung nicht mitmacht, in hoffnungslose Isolierung. Warum aber hält der Staat an seinem Schulmonopol fest (das seinerzeit durchaus begründet war)? Aus Furcht vor der leistungsmäßigen Konkurrenz eines echten Gegenüber in Form der Privatschulen. Hält man aber aus Angst an diesem Monopol fest, dann sollte man auch redlich genug sein, einzugestehen, daß es sich hier um ein totalitäres Recht des Staates handelt, und zwar — wie die Situation immer deutlicher zeigt — „eines seiner grundsätzlich neutralen Haltung nach grundsätzlich unfähigen Staates, die ihm (zwangsweise) anvertrauten Kinder im Sinne eines irgendwie noch gefüllten Lebensideals zu erziehen".

LUTZ, Hans. *Über die christlichen Soziallehren.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 6 Heft 7 (Juli 1955) S. 413—419.

Eine klare Ablehnung der von uns an dieser Stelle zitierten Schrift Walter Horns: „Oswald von Nell-Breuning SJ. kontra Oswald von Nell-Breuning SJ." (ds. Jhg., S. 432), wobei sich Lutz bemüht, durch eine (sehr verständige) Darlegung christlichen Naturrechts und der besonderen Positionen protestantischer Soziallehren die notwendigen Voraussetzungen zur Beurteilung der Hornschen Polemik zu schaffen, *nachdem* diese in dem Organ des Bundesvorstands des Deutschen Gewerkschaftsbundes eine Welle begründeter und unbegründeter Ressentiments hervorgerufen hat. Bei aller Anerkennung der Bemühungen von Lutz, der das Agartzsche Wirtschaftsdenken nicht ganz überzeugend in der Nachbarschaft protestantischer Soziallehren beheimaten will, wie der Erklärungen des Bundesvorstandes zugunsten von Nell-Breuning bleibt die Frage, wie es möglich ist, über ein so gewichtiges Thema in einer so entscheidungsvollen Stunde für die deutsche Gewerkschaftsbewegung einen — wie auch in den „Gewerkschaftlichen Monatsheften" unmißverständlich zugegeben wird — derart unqualifizierten Mann schreiben zu lassen.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Marktgehorsam?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 10 (Juli 1955) S. 251—261.

Die sehr aktuelle Frage des Kartellverbotes spannt Nell-Breuning in einen weiteren, grundsätzlichen Rahmen, den er mit Marktstrategie und Marktgehorsam umschreibt. Er weist nach, daß der Markt nicht die analoge demokratische Gegebenheit ist, für die ihn die neoliberale Schule hält (woraus sie heute ihre Forderung nach Marktgehorsam ableitet, d. h., der Markt solle dem Unternehmer befehlen). Mittels einer solchen Utopie des vollständigen Wettbewerbs, die hinter dem Postulat des Marktgehorsams steht, Wirtschaftspolitik treiben zu wollen, ist, sagt Nell-Breuning, „ungeheuer gefährlich". Die Frage, um die es heute geht, lautet: Welche Machtausübung und welche Freiheitsbeschränkungen sind gefährlicher, die von seiten des Staates oder die von seiten freier oder wilder gesellschaftlicher Mächte? Nell-Breuning stellt fest: sicher haben nicht diese Mächte den Staat zu befehlen, sondern umgekehrt. Die Wirtschaftspolitik muß Marktmacht und Marktstrategie hinnehmen, nicht allein als unerfreuliche Tatsachen. Sie muß sich verantwortlich wissen für ihre Einordnung in den Dienst des Ganzen.

OSTERLOH, Edo. *Familienpolitik.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 7 (Juli 1955) S. 505—518.

Osterloh, Ministerialdirektor im Bonner Familienministerium, gibt einen Überblick über die wirtschaftlichen Stützungsmaßnahmen in Frankreich, Belgien, Großbritannien, Schweiz, Dänemark, Tschechoslowakei und den südamerikanischen Staaten. Die Beispiele zeigen, daß die Familienhilfen sich sehr mannigfaltig zusammensetzen können: Kindergeld, Steuererleichterungen, Bahn- und Verkehrserleichterungen, Wohnbauhilfen. Bei aller Mannigfaltigkeit dieser Hilfen steht eines für alle diese Länder fest: daß der Leistungslohn nicht ausreicht, um der Familie eine Existenzchance zu sichern. Ob und inwieweit die wirtschaftlichen Maßnahmen geeignet sind, die Familienstruktur auf die Dauer zu kräftigen, läßt sich heute noch nicht absehen.

QUÉGUINER, M. *Aspects du nationalisme Indien.* In: Études (Juli/August 1955) S. 78—84.

Zwei Auswirkungen des indischen Nationalismus, die die katholische Kirche betreffen, werden hier miteinander in Verbindung gebracht: die Goa-Frage und die Schwierigkeiten für ausländische Missionare. Das Goa-Problem, an sich eine politische Streitfrage zwischen Portugal als Kolonialmacht und Indien, das auch die letzten fremden Enklaven seines Bereichs sich einverleiben möchte, ist durch Portugals Präsidenten Salazar mit der religiösen Frage verknüpft worden — nach Quéginers Ansicht ein großer Fehler: nicht Portugal ist Hüter des Christentums in Indien, das ein indisches Christentum hat und braucht. Daß Mißtrauen gegen ausländische Missionare in Indien, ursprünglich vor allem gegen amerikanische Protestanten gerichtet, hat sich dadurch auch auf katholische Missionare ausgedehnt.

ULRICH, Michel. *Israel, an VIII.* In: Études (Juli/August 1955) S. 51—62.

Kurzer und klarer Überblick über die 8jährige Geschichte des Staates Israel. Bei der einzigartigen Leistung, die die Israelis zur Fruchtbarmachung und zum Aufbau dieses Landes vollbracht haben, wäre es für den ganzen Nahen Osten ein Segen, wenn endlich der Zustand des Waffenstillstandes vom wirklichen Frieden abgelöst würde und die bisher feindliche arabische Umwelt bei Israel lernen könnte, ihre eigenen unfruchtbaren Landstriche fruchtbar zu machen, so daß diese Länder ihre gesamte Bevölkerung erhalten und zu höherem Lebensstandard aufsteigen lassen könnten.

Progressisme et Intégrisme. Sammelnummer der Chronique Sociale de France Jhg. 63 Nr. 3 (Mai 1955) S. 210—310.

Eine Reihe ausgezeichneter Situationsanalysen gibt ein Bild von den gegenwärtigen Spannungen im französischen Katholizismus, an dessen äußersten Enden einerseits die Christen stehen, die auf Grund der Ablehnung der „soziologischen Verstrickung" der Kirche mit der bürgerlichen Welt den Glauben von allen Soziallehren lösen zu können und im Politisch-Sozialen mit den Kommunisten gemeinsam gehen zu können glauben — anderseits diejenigen, die an „christliche Kultur" glauben, aber diese einzig in der Herrschaft der Kirche im Politischen, in bestehenden oder vergangenen, keinesfalls in zukünftigen Ordnungen sehen. Charakteristisch ist die gegenseitige Verleumdung.

The United Nations. In: The Tablet Bd. 205 Nr. 6005 (25. Juni 1955) S. 611—612.

Die zehnjährige Tätigkeit der Vereinten Nationen muß unter dem Gesichtspunkt gewürdigt werden, daß dieser Vereinigung leider kein Einheitsprinzip zugrunde liegt. Ihr Strukturfehler ist das Vetorecht der Großmächte. Aber ohne dieses Recht würde die Vereinigung wahrscheinlich überhaupt nicht

mehr existieren. Es ist immerhin besser, daß sie so ist, wie sie ist, als wenn sie an Idealen, die noch nicht realisierbar sind, zerbrochen wäre. Sie hat nicht nur viel Gutes gestiftet, sondern kann auch zu einem künftigen Kristallisationspunkt des politischen Gleichgewichts in der Welt werden.

Chronik des katholischen Lebens

HILL, Roland, *Priest of Charity. The Centenary of Antonio Rosmini's Death.* In: The Tabet Bd. 206 Nr. 6006 (2. Juli 1955) S. 9—10.

Hill würdigt hier die Verdienste des bedeutenden italienischen Theologen, der, seiner Zeit weit vorauseilend, in seinen Gedanken erst in der Gegenwart zunehmend verstanden und geschätzt wird.

STEVENS, E. *Assemblée chrétienne ou assemblée des chrétiens? Liturgie ou monde chrétien?* In: Paroisse et Liturgie Jhg. 34 Nr. 4 (Juli 1955) S. 233—242.

Die liturgische Zeitschrift der Abtei St-André-lez-Bruges veröffentlicht hier die Gedanken eines Pfarrers über die Verwandlung einer Gemeinde traditioneller, „politischer" Christen in eine Kirche echter Gläubiger. Schärfste Verurteilung der „christlichen Welt", in der die Masse nur ein verstümmeltes adoktrinales „idealistisches" Christentum kennt. Mittelpunkt wirklichen Glaubenslebens soll die echte begriffene Liturgie sein. Abschaffung aller verschleiernder „Werke", scharfe Trennung von Welt und Kirche: auch der Priester soll in der Welt nur „Bürger" sein, in der Kirche aber wirklich den Glauben verkünden.

Paroisse et action catholique, par l'equipe sacerdotale de Saint-Joseph de Nice. In: Paroisse et Liturgie Jhg. 34 Nr. 4 (Juli 1955) S. 243—253.

Eine Priestergemeinschaft hat vier Jahre lang daran gearbeitet, eine Pfarre in Zusammenarbeit mit der Kath. Aktion missionarisch zu machen, und gibt sich nun Rechenschaft, daß weder die missionarische Kraft der Pfarre noch der KA ausreicht. Die Pfarre bleibt zu sehr auf sich beschränkt, die KA zu sehr auf die sozialen Probleme gerichtet, um den Glauben den Fernstehenden bezeugen zu können. Die Priestergemeinschaft hält das Wirken von „communautés de quartiers", in denen Priester und christliche Familien zusammenwirken müßten, für ein dringendes Erfordernis der Stunde.

Proyeccion protestante sobre América Latina. In: Latinoamérica Jhg. 7 Nr. 79 (Juli 1955) S. 296—297.

Der Beitrag bietet statistisches Material über die Zunahme der Sektenmission in den latein-amerikanischen Ländern seit dem Zweiten Weltkrieg. Die Zahlen des Missionspersonals sind zwischen 70 und 300% gestiegen. Lateinamerika steht heute an 2. Stelle hinter Afrika in der protestantischen Missionsbewegung. Der Beitrag ist aus Sorge um die Zukunft der Weltkirche geschrieben, deren geschlossenster Block (180 Millionen) bis heute die Völker iberischer Zunge sind.

Chronik des ökumenischen Lebens

BIOT, François. *La segunda asamblea mundial del Consejo Ecuménico de las Iglesias.* In: Criterio Jhg. 28 Nr. 1236 (26. Mai 1955) S. 368—374.

Der Lyoner Dominikaner, Mitglied des Centre vom hl. Irenäus, berichtet umfassend über den Verlauf von Evanston, wobei seine Kritik vor allem dem Zentralthema (Christus, die Hoffnung der Welt) und den Arbeiten von Faith and Order gilt. Positiv beurteilt er hingegen die Ergebnisse der sozialen Arbeitsgruppen, des Verhältnisses Kirche und Welt, die für die Leser der argentinischen Zeitschrift breit dargestellt werden. Ihnen versucht Biot auch die Bedeutung der Ökumenischen Bewegung zu vermitteln und sie davon zu überzeugen, daß der katholische Christ an den „Bemühungen der getrennten Brüder nicht vorübergehen darf".

DUMONT, C.-J., OP. *Worship in the Roman Church today.* In: The Ecumenical Review Vol. VII Nr. 4 (Juli 1955) S. 367 bis 373.

Eine für ökumenische Christen verfaßte klare Darlegung des zentralen Charakters der katholischen Liturgie, besonders der heiligen Eucharistie, von der aus alles, was die Kirche ist, auch ihre hierarchische Struktur, gesehen werden müsse.

ECHTERNACH, Helmut. *Bischofsamt und Synode.* In: Informationsblatt Jhg. 4 Nr. 12 (30. Juni 1955) S. 181—186.

Ein ausführlicher Bericht über die letzten Tagungen des „Theologischen Konvents Augsburgischer Konfession", einer Forschungsstelle der VELKD, über das rechte, d. h. schriftgemäße Verhältnis von Synode und Bischof, wobei das reformierte und parlamentarische Element des Synodalrechts ausgeschaltet werden soll. Das Bischofsamt wird, von den meisten Lutheranern für menschlichen Rechts erklärt, als göttliche Stiftung postuliert, um der Synode gegenüberzutreten, aber die Amtsvollmacht des Bischofs unterscheide sich nicht qualitativ von der des Pfarrers. Verfasser erklärt auf Grund der Referate, das lutherische Bischofsamt sei „erst im Werden". Von einer Anknüpfung an eine „apostolische Sukzession" ist diesmal nicht die Rede (vgl. dazu unsere anglikanische Meldung S. 501 ds. Heftes).

HÜBNER, Friedrich. *Die Diaspora-Arbeit der Lutherischen Kirche.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 9 Nr. 13 (1. Juli 1955) S. 205—208.

Dieser vor der Weimarer Generalsynode gehaltene Bericht schildert ausführlich die sachlichen Grundlagen des Konfliktes mit dem Kirchlichen Außenamt der EKD. Dieses hat seine Umlageforderungen von 485 500.— DM (1949) auf 1 673 000.— DM erhöht. Davon wird ein beträchtlicher Anteil von Gliedkirchen der VELKD gezahlt, deren Auslandsreferat sich mit 70 000.— DM begnügen muß, während das Kirchliche Außenamt bei der Verteilung an Diasporagemeinden im Ausland die treu zu Niemöller haltenden Pfarrer und Gemeinden bevorzugt. Die auf ihren lutherischen Charakter Bedachten dagegen gehen leer aus, so daß sie dem Lutherischen Weltbund zur Last liegen.

KINDER, Ernst. *Die ökumenische Notwendigkeit des evangelisch-römisch-katholischen Gesprächs.* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 4 Heft 2 (Juni 1955) S. 49—57, sowie englisch in: The Ecumenical Review Vol. VII Nr. 4 (Juli 1955) S. 338 bis 346.

Der lutherische Sprecher verrät die bemerkenswerte Sorge, ein Abreißen des Gesprächs mit Rom würde die Ökumenische Bewegung zu einer Union des Weltprotestantismus unter Ausscheiden der Orthodoxen (und Anglokatholiken) führen. Dabei würde ein antikatholischer Protestantismus in das „Eigengefälle der Liberalisierung und Substanzauflösung" geraten.

PETERS, W. *Spanning in de Anglikaanse Kerk.* In: Streven Jhg. 8 Nr. 10 (Juli 1955) S. 289—293.

Die Anglikanische Kirchengemeinschaft (der die anglikanischen Kirchen des gesamten Commonwealth und Amerikas angehören) steht auf ihrer Juli-Tagung vor der Frage, ob sie die Südindische Kirche aufnehmen soll, die eine Union von vier südindischen anglikanischen Diözesen mit den dortigen Freikirchen darstellt. Der Aufsatz in der holländischen Jesuitenzeitschrift skizziert kurz die Positionen in der Kirche von England. Deren rechter Flügel, die sog. Anglo-Katholiken, würden die Aufnahme der Südindischen Kirche niemals mitmachen. In katholischen Kreisen taucht die Frage auf, ob sie sich dann vielleicht mit der katholischen Kirche vereinigen würden; doch scheint dem Verfasser die Frage des Zölibats und der Liturgie im gegenwärtigen Moment unlösbar.

SCHOBER, Theodor. *Das Verhältnis von Altem und Neuem Bund, Altem und Neuem Testament.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 8 Nr. 14 (15. Juli 1955) S. 215—218.

Diese Analyse der altreformierten Bundestheologie zeigt, daß Alter und Neuer Bund, Gesetz und Gnade, der Sache nach eigentlich nicht unterschieden werden kann, auch der Gnadenbund verlangt Erfüllung von Bedingungen. Der Unterschied bestehe nur in der Art der Darbietung der beiden Testamente. Von daher erkläre sich das weitgehend gesetzliche Schriftverständnis der Reformierten. Demgegenüber habe Luther streng zwischen Gesetz und Evangelium unterschieden, damit nicht aus Christus ein neuer Moses wird.

VIELHAUER, Philipp. *Urchristentum und Christentum in der Sicht W. Kamlahs.* In: Evangelische Theologie Jhg. 15 Heft 2 (Juli 1955) S. 307—332.

Diese positive Auseinandersetzung eines Neutestamentlers mit dem Philosophen Kamlah, der Vernunft wieder mit den Griechen (und Gerhard Krüger) als vernehmendes Vermögen versteht (im Gegensatz zu der sich der Welt bemächtigenden Ratio der Neuzeit), ist in doppelter Hinsicht für die Selbstbesinnung evangelischer Theologie bemerkenswert: sie anerkennt mit Kamlah, daß die Verbindung urchristlicher Eschatologie mit griechischem Denken zum Wesen des Christentums gehört und nicht seine Entstellung ist und daß es ein Widersinn ist, wenn die Theologie ihre eigene Vernünftigkeit bezweifle statt sie durch Analyse zu klären und das Bündnis mit jener zu Ende gedachten Philosophie zu suchen, die glaubend ist.

VISSER 'T HOOFT, W. A. *Our Ecumenical Task in the Light of History.* In: The Ecumenical Review Vol. VII Nr. 4 (Juli 1955) S. 309—320.

Eine kluge Analyse der verschiedenen Grundtendenzen, die in der Geschichte der Ökumenischen Bewegung wirksam sind: die „erasmische", die eine Beschränkung auf die Einheit im Wesentlichen sucht und deren vereinfachende Methode im Guten gesiegt hat, während sie im Negativen abgewiesen sei; die „auf die Kirche konzentrierte", die an der Einheit des Dogmas und der Institution interessiert ist, und schließlich die „pietistische", die wesentlich undogmatisch ist und auf die Bekehrung des Individuums, auf christliches Leben Wert legt. Die letzten beiden Tendenzen seien noch nicht erfüllt, besonders sei die Wiederentdeckung der Kirche nicht tief in das Leben der Gemeinden eingedrungen.

WEIGEL, Gustav, SJ. *Protestantism as a Catholic Concern.* In: Theological Studies Vol. XVI Nr. 2 (Juni 1955) S. 214 bis 232.

Diese Studie über drei weitverbreitete Bücher amerikanischer Protestanten, darunter des verstorbenen Ökumenikers Cl. Tuker Craig, gibt ein ernüchterndes Bild vom Durchschnittsprotestantismus in den USA, der alle christlichen Begriffe, die Katholiken heilig sind, völlig ausgelaugt und naturalisiert hat.

WÖLBER, Hans-Otto. *Hundert Jahre CVJM.* In: Informationsblatt Jhg. 4 Nr. 13 (9. Juli 1955) S. 208—211 .

Eine Vorschau auf die vom 12. bis 23. August in Paris stattfindende Hundertjahrfeier der Christlichen Vereine Junger Männer, die auf eine bedeutende Geschichte zurückblicken und die Ökumenische Bewegung samt der Gründung des Weltrats der Kirchen mit als sein Werk betrachten darf. Die „Pariser Basis" von 1855 enthält bereits die sehr allgemeine christologische Formel des Weltrats, wonach die Mitglieder des CVJM „nach der Hl. Schrift Jesus Christus als ihren Gott und Heiland anerkennen". Aber er hat auch die Bekenntnisse relativiert und leidet infolge seiner konfessionellen Querverbindungen daran, die Kirchen, besonders die jeweils eigene, zu unterschätzen.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zwölftes Heft - 9. Jahrgang - September 1955

Es gibt den Ewigen Tag. Und da sollte man noch trauern über das winzige Stückchen Nacht, das wir durchschreiten müssen? Trotzdem, was wäre es um uns, wenn wir die Todestraurigkeit nicht immer wieder neu verspüren müßten? Sie muß sein, sie kann nicht nicht sein. Sonst wären wir hier schon „in statu gloriae", und eben das zu ertragen, dazu bedürfte es einer solchen Verwandlung in diesem Dasein, daß wir nicht mehr das wären, was wir hier sind und sein sollen, nämlich Wesen, die an ein Minimum von Sehfähigkeit ein Maximum von Liebe wagen sollen.

Peter Wust

Für die Bischöfe und Priester der „Kirche des Schweigens". Allgemeine Gebetsmeinung für Oktober 1955

1. Die Sorge für die „Kirche des Schweigens" hinter dem Eisernen Vorhang gehört zu den großen und gesegneten Anliegen dessen, dem „die Sorge für alle Kirchen" auferlegt ist. Besonders seit dem Heiligen Jahr, im Zeichen der Verkündigung des Dogmas von der Aufnahme Mariens in die Herrlichkeit des Sohnes, und seit der Weihe der Völker Rußlands an das Heiligste Herz Mariens im Sommer 1952 hat Pius XII. immer nachdrücklicher gemahnt, für die Christenheit im Osten zu beten (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 577 und 8. Jhg., S. 73). Heute aber beginnt mit der neuen weltpolitischen Phase scheinbarer oder — hoffentlich — wirklicher Entspannung zwischen West und Ost, für die wir um so dankbarer sein müssen, wenn sie uns auch der Koexistenz in der Wahrheit näherbringen würde, leider die Gefahr zu wachsen, daß über einer möglichen politischen Verständigung die Not der Christenheit, vor allem der katholischen Kirchen im sowjetischen Machtbereich, übersehen oder verschleiert wird. Wir erlebten es schon einmal zwischen 1935 und 1938 nach dem Abschluß des deutsch-englischen Flottenvertrages, wie die angelsächsische Öffentlichkeit den Kampf der Christen für die Freiheit des Evangeliums von nationalsozialistischer Verstaatlichung als eine unbequeme Störung des politischen Klimas empfand. Anzeichen einiger Erleichterungen gegenüber der katholischen Kirche in Ungarn, die zur psychologischen Vorbereitung der Genfer Konferenz der Großen Vier gemeldet wurden, könnten Täuschungsversuche sein, nicht minder die kirchenpolitische Offensive der Moskauer Orthodoxie, das Interesse evangelischer und ökumenischer Theologen für sich zu gewinnen, auch eine Interkommunion mit der Anglikanischen Kirche auszuhandeln und vielleicht gar den Weltrat der Kirchen moralisch zu erobern, der gestern noch als Werkzeug der westlichen Kapitalisten verschrien wurde. Droht uns eine Isolierung der katholischen Christenheit und damit die schlimmste Form des Schweigens über die „Kirche des Schweigens", die eine Phase ihrer völligen Unterdrückung einleitet? (Vgl. den Bericht auf S. 568 dieses Heftes.)

2. Wofür sollen wir da beten? Ist diese „Schweigende Kirche" nicht mehr als wir erwählt, betende Kirche zu sein? Wird sie nicht durch Leiden näher zu Christus, tiefer in die Hoffnung auf das Kommen des Reiches Gottes geführt als wir? Hätten wir selber nicht ihr Gebet nötiger als sie das unsere, das auch von manchen vordergründigen säkularen Sorgen und Lieblingsvorstellungen belastet ist? Denn wir denken gern zuerst an die Wiederherstellung staatsrechtlicher Privilegien, der Konkordate, der katholischen Schulen und einer freien katholischen Presse, also an die Befreiung der katholischen Kirchen, besonders ihrer Hierarchie, von den Fesseln des Schweigens in der politischen Öffentlichkeit. Müßten wir nicht zunächst zu unserer eigenen Reinigung unsere Vorstellungen von dem, was der Kirche in erster Linie nottut, überprüfen? Wenn wir unter dieser Sorge — ist es denn überhaupt bei jedem von uns ein Gegenstand lebendiger, teilnehmender, beunruhigender Sorge? — betrachtend dahin gelangen, daß wir wieder die Berufung der Kirche zur Pilgerschaft und zum stellvertretenden Leiden ernster nehmen, so wird es uns vielleicht gegeben sein, vollmächtig und wirksam dafür zu beten, daß die Bischöfe und Priester der „Kirche des Schweigens" unter der Gnade des Kreuzes nicht über ihre Kraft versucht werden, ja daß ihnen in dieser Zeit der Fesselung, der Behinderung der Kirche, sich als öffentliche Macht des sozialen Lebens zu entfalten, der volle Segen des sakramentalen Lebens zuteil wird.

3. Beten wir für dieses Ziel einer Vertiefung des Gnadenlebens, durch welches die Erlösung der Welt fortgeführt wird, so stoßen wir auf den Kern der Sorge um die „Kirche des Schweigens". Nicht umsonst hebt die Gebetsmeinung des Papstes die Bischöfe und Priester heraus. Sicher nicht so sehr deshalb, weil sie die rechtlich hervorragenden Glieder des mystischen Leibes Christi sind und das Amt des Hauptes repräsentieren, sondern vermutlich, weil die Methoden der Vernichtung der Kirche, die ihren Kultus vorerst unberührt lassen, sich auf Bischöfe und Priester konzentrieren, genauer gesagt: auf die Treue der Bischöfe zum Heiligen Stuhl und auf die Treue der Priester zu diesen treuen Bischöfen. Auch die Sorge um ein tieferes

Verständnis der Kirche darf nicht dazu führen, die hierarchische Ordnung der Kirche ebenso für sekundär zu halten wie den seit dem Tridentinum entwickelten kirchlichen „Zentralismus", der eine zwar notwendige, aber nicht ewig gültige Erscheinung sein könnte. Denn wir können aus dem Kampf der Gegner Christi gegen die Kirche klar entnehmen, wie sehr die hierarchische Struktur, wie sehr auch die Freiheit des Verkehrs mit dem Statthalter Christi zum Wesen der Kirche gehört. Ohne ihre Behauptung würden Bischöfe wie Priester heute nicht mehr in eine konstantinische, karolingische oder mittelalterliche Staats- und Feudalkirche zurückfallen, sondern sie würden vielmehr Täuschungsknechte der Gegenkirche sein, deren Aufbau mit der Knechtung der katholischen Hierarchie beginnt und mit der Aushöhlung des sakralen Lebens endet. Wer seit Jahren die regelmäßigen Berichte der Herder-Korrespondenz aus der totalitären Welt verfolgt hat, weiß, was diese Organisation „fortschrittlicher Katholiken", „patriotischer Priester" oder „Friedenspriester" bedeutet samt der eigenmächtigen, von Rom nicht bestätigten Einsetzung von „Kapitularvikaren" und „Generalvikaren" aus den Reihen jener willfährigen Priester anstelle der Unzahl verhafteter oder gar zu Tode gequälter Bischöfe (deren Zahl heute sich 200 nähert). Wir sollen für die Bischöfe und Priester der „Schweigenden Kirche" beten, weil sich an ihrer Wirksamkeit, ihrer Glaubensfestigkeit und Klugheit wie an ihrem gehorsamen Leiden das Schicksal der Kirche im Osten entscheidet, und zwar durchaus nicht nur der Kirche als Institution eines kanonischen Rechtes, sondern der Kirche als der Braut Christi und Gemeinschaft der Heiligen. Wir sollen beten für die Kirche des Ostens, damit sie nicht wie jene sieben Gemeinden der Apokalypse Johannes' die erste Liebe verleugnen und das Tier anbeten, und sei es auch nur scheinbar durch Beteiligung an der politischen Propaganda des militanten Kommunismus, um den Gläubigen noch eine Zeitlang das sakramentale Leben zu erhalten.

4. Es wäre aber zutiefst unkatholisch und eine Verleugnung der segensvollen Tradition der lateinischen Kirche, wollten sich unsere Gebete damit begnügen, der „Kirche des Schweigens" nur die Standhaftigkeit des Glaubens und den Reichtum der heroischen Tugenden zu erflehen. Denn diese Kirche hat ja den Auftrag, den ihr anvertrauten Völkern zu dienen, allen Menschen ihres Bereiches. Ohne an unsere eigenen staatlichen Sicherungen zu denken, die in mancher Hinsicht einem fragwürdigen geschichtlichen Erbe entstammen mögen, ist doch dies ernstlich zu bedenken, daß die Botschaft des Evangeliums nicht nur die Erlösung der Sünder, sondern die Verkündigung des Gesetzes Gottes, ja die Wiederherstellung der menschlichen Natur einschließt, auch der sozialen Natur des Menschen, seiner Würde als Ebenbild des Schöpfers wie seines verantwortlichen Handelns für ein Leben der Gerechtigkeit. Die Kirchen des Ostens müssen darum auch wieder instand gesetzt werden, die Deformierung des Menschenbildes durch den großen Zerstörer aufzuhalten und das Leben der Kinder Gottes darzustellen, angemessen den Soziallehren der Kirche. Dabei dürfen wir es durchaus der Gnade Gottes überlassen, welche Wege und Weisen er den Bischöfen, den Priestern und Gläubigen der unterdrückten Kirchen zeigt, um seine wahre Schöpfung in Formen zu gestalten, die unsere westliche Zivilisation noch nicht entwickelt hat. Die kommunistische Spiritualität ist nicht nur durch die lateinische und abendländische Antithese zu überwinden, sie wird wahrscheinlich eine originale Antwort aus dem Leiden der östlichen Christenheit hervorbringen, die das Herz dieser Völker gewinnt und in der katholischen Kirche Aufnahme findet. Unser Gebet darf diese soziale Darstellung des Glaubens nicht ohne Gefahr für uns selber auslassen, es darf aber — unter der Last der Versäumnisse, deren wir in unserem Bereich schuldig wurden — nicht Gott die Wege vorschreiben, die er mit den Christen der „Schweigenden Kirche" gehen will.

Das Gebet für die Bischöfe und Priester der „Schweigenden Kirche" hat der Heilige Vater, seinen besonderen Inspirationen folgend, für den Monat der Rosenkranzkönigin angeordnet. Sie möge uns mit unseren leidenden Brüdern vereinen und unser eigenes Christsein läutern.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Erfahrungen und Aussichten im heutigen Laienapostolat

Im Namen der „Freien Vereinigung für Seelsorgehilfe", Freiburg i. Br., hat Robert Svoboda OSC einige Aussprachergebnisse des Arbeitskreises über das heutige Laienapostolat in Deutschland in einem Bericht zusammengefaßt und diesen in Form eines Memorandums den deutschen Bischöfen zugehen lassen. Der Bericht behandelt die Fragen der Seelsorgehilfe, der spezialisierten Katholischen Aktion sowie das Laienapostolat der Pfarreien im weitesten Sinne des Wortes auf dem Hintergrund der faktischen religiös-kirchlichen Situation in Westdeutschland.

Zwei Kennzeichen dieser Situation hebt das Memorandum besonders hervor: 1. Die Normalisierung unseres Lebens; 2. Die Kirche steht im Zeichen einer Entklerikalisierung. Zu diesem letzteren Punkte heißt es in der Studie: „Es ist das Gegenteil von dem eingetreten, was Faßbender vor 50 Jahren wünschte: das Wiederaufleben des Ordo in einem Diakonat der Laien. Dafür hat sich ein breiter Strom von hauptamtlich tätigen Laienkräften in die kirchliche Verwaltung, die pfarrliche Seelsorgehilfe, die Caritas und das Anstaltswesen, sogar in den Religionsunterricht ergossen, dabei aber nur höchst vereinzelt einen Ruf nach Erteilung von heiligen Weihen erhoben. Um so spürbarer wird seit 50 Jahren der Nachwuchsrückgang im Priester- und Ordensstand, der noch immer nicht zum Stillstand gekommen ist. Kirche und Seelsorge kommen nicht daran vorbei, das Laienapostolat zielbewußt zu wecken, zu fördern und in gewisse Formen zu lenken."

Es scheint manchem, so heißt es dann weiter, daß der gegenwärtige Augenblick nicht der geeignete Zeitpunkt ist, um vom Laienapostolat zu sprechen. Die Geistlichen „haben in ihren Pfarreien noch nie so wenige Mitarbeiter in der Seelsorge gehabt wie derzeit". Hier wirke sich noch immer der Zusammenbruch und der mühselige Wiederaufbau der letzten zehn Jahre aus, der alle Kraft für das nackte Leben beanspruchte und sehr müde gemacht hat. „Unsere Besten — auch wir selber — bräuchten eigentlich eine Schonzeit. Andere sind im Zeichen des wiedergewonnenen Lebens einem regelrechten Lebenshunger und Nachholgenuß verfallen; man ‚will etwas vom Leben haben' und scheut deshalb eine zusätzliche Arbeits-

belastung, ein riskantes Engagement, die dornenvolle Mitverantwortung für andere. An das Dasein von Not, erst recht von metaphysischer Bedrängnis mit ihren erregenden Hintergründen, wollen sie gar nicht erinnert, geschweige denn herangeführt werden. Schließlich muß in diesem Zusammenhang die Fehlentwicklung nach einem Mirakulismus festgestellt werden, der sehnsüchtig nach Wundern, aufnahmefreudig für Visionen, aber auch anfällig für Sensationen werden ließ und dadurch an den nüchternen Alltagsaufgaben vorbeiführte."

Für das Apostolat der Mitverantwortung haben sich nun in den letzten zehn Jahren drei Grundformen herausgebildet: die Seelsorgehilfe, die spezialisierte Katholische Aktion und das Laienapostolat.

Seelsorgehilfe

Über die erste Form sagt die Denkschrift: „Die Seelsorger legten naturgemäß besonderen Wert auf die Seelsorgehilfe, also auf die Mitverantwortung und Aktivierung der Laien als Mithelfer im engeren Kreis der Pfarrei. Man versuchte folgerichtig, diese Mitarbeit zu einem festen System zu organisieren, um die gesamte Pfarrei blockmäßig zu erfassen und die freie Improvisation durch eine wirksamere Verläßlichkeit zu ersetzen. Diese Form hat sich zwischen den beiden Weltkriegen gut entwickelt, ist aber in den letzten zehn Jahren vielfach auseinandergebröckelt. Gerade hier fehlte der Nachschub. Vielleicht ist es auch nicht immer gelungen, lockende Aufgaben herauszustellen, nachdem der ermüdende Einsatz für Aktionen, Veranstaltungen, Literatur, Mitgliedschaften usw. leergelaufen war."

Katholische Aktion

Zur Katholischen Aktion bemerkt die Studie: „Die Kirche betonte durch Papst und Bischöfe die Losung der Katholischen Aktion. In der Zeit des NS trat diese Formulierung zwar zurück und ist in manchen Diözesen auch nachher nicht wieder aufgegriffen worden; in der Sache aber blieb die Aufgabe, die über die Pfarrei hinaus immer stärker in das weitere Feld des öffentlichen Lebens drängte, das nach den Weisungen des Episkopates verchristlicht werden soll. Die Aktualität einer solchen Aufgabenstellung gerade nach dem Zusammenbruch inmitten eines allgemeinen Wiederaufbaus hat der Katholischen Aktion zeitweise besondere Chancen verschafft. Zu ihrer Bewältigung haben diözesane Stellen der Lenkung und Koordinierung erhöhte Bedeutung erlangt und in ihnen wieder Laien festen Fuß gefaßt. Umgekehrt wurde davon Abstand genommen, einen klerikalen Einfluß auf Kulturgremien, politische Parteien, soziale Verbände usw. zu sichern.

Die Entwicklung dürfte noch immer in Fluß sein. Einflüsse von höchster kirchlicher Stelle und vom ausländischen Katholizismus könnten sich zu Direktiven auch für unsere Bereiche formen. In einem vereinigten Europa werden christliche Querverbindungen in den Kultursachgebieten unerläßlich sein, in denen sich Laien zu bewähren haben werden. Vielleicht wird der nächste Internationale Laienkongreß gerade in dieser Hinsicht neue Anregungen und Weisungen erbringen."

Das Laienapostolat

Der Schwerpunkt des Memorandums liegt auf der besonderen Problematik des allgemeinen Laienapostolats in Deutschland. Darüber heißt es zunächst: „Die Laien selber drängen mehr und mehr zu einem Laienapostolat in weitester Fassung. Sein Raum sollte das tägliche Leben sein; die Grundhaltung ist hierbei vielfach so freizügig, daß der Verdacht eines enttäuschten Stylitentums oder eines müden Troglodytentums auftauchte. Dahinter steht aber positiv der bedeutsame Wille, die entscheidende Position des Alltags zu halten und als Grundwert den ‚kostbaren Einzelnen' durch alle Krisen hindurchzuretten. Diese Selbstbewahrung erfordert allerdings vom überbeanspruchten Menschen dieser geprüften Generation oft soviel Kraft, daß er für zusätzliche Sozialbeanspruchung nicht mehr recht ansprechbar wird."

In diesem Zusammenhang weist die Studie auf eine bedeutsame vielschichtige Verschiebung hin, und zwar in dreierlei Hinsicht:

1. Vom Apostolat zum Ethos. „Anstelle der pfarrlichen Mitarbeit tritt stets mehr die Bewährung im Beruf, die Selbstbehauptung der Übriggebliebenen, das Ringen um persönliche Intaktheit, das Streben nach standesgemäßer Vervollkommnung. Ein neuer Elite-Begriff der heilgebliebenen, selbst- und sendungsbewußten Minderheit als Zelle ist im Werden."
2. Vom Kirchenraum in die Öffentlichkeit. „Die zentrifugale Abwanderung von Pfarrei und Sakristei hin zur Kultur, Politik und Wirtschaft zieht beste Kräfte ab. Andere werden durch Diözesanstellen, Zentralen und Verbände beansprucht; möglicher Schwesternnachwuchs wird von den weltlichen Sozialberufen aufgesaugt. Hier bereitet sich eine neue, notwendige und weitreichende Apostolatswirkform vor."
3. Von der Mission zur Position. „Manche Laien graben sich in den gewonnenen Stellungen ein, werden vielleicht sogar unauffindbar, jedenfalls nicht mehr recht spürbar. Es muß aber auch bedacht werden, daß Kirche und Seelsorge selber bei uns noch nicht wieder die Kraft entwickeln, verlorene und entfremdete Bestände zurückzugewinnen. Die beiden Abfallswellen haben uns doch stark ausrinnen lassen."

Neue Formen des Laienapostolates

Bezüglich neuer Formen des Laienapostolates, ihrer positiven Bedeutung und ihrer Gefährdungen, heißt es dann weiter: „Es wäre zweifellos ungerecht und unrichtig, zu übersehen, daß sich sogar neue Formen des Laienapostolates entwickelt haben, die wir heute gar nicht mehr missen möchten: am auffälligsten die hauptamtlichen Berufe, namentlich die vielfältigen Sozialberufe der Frau bis zur eigentlichen Seelsorgehelferin; aber auch der Mann ist in zahlreiche kirchliche Amtsstellen eingerückt . . . Die Kirche hat diese Strömung schließlich gefördert, neuerdings ethisch mit der These des Maximalismus zu vertiefen versucht, vereinzelt organisatorisch auch durch weltliche Institute durchgesetzt. Bei aller wackeren Bewährung dieser beruflichen Kräfte darf nicht übersehen werden, daß sie sich nicht schlechtweg zugunsten der Weckung und Sammlung von ehrenamtlichen Mitarbeitern ausgewirkt haben, namentlich im weiblichen Sektor.

Daneben haben sich festgeformte Bewegungen entfaltet; es sei erinnert an die verschiedenen ‚Kreuzzüge' . . ., an die Legio Mariä mit ihrem festen Gepräge, an die Wiederbelebung des Rittertums . . . In besonders schwieriger Umwelt bildeten sich Igelstellungen und Stoßtrupps, welche ihre geringe Zahl durch kämpferische Dynamik auszu-

gleichen suchen . . . Dabei scheint sich allerdings die These des Nur-Aktivisten, der ohne religiöses Innenleben nur auf äußere Verwendung eingestellt ist, nicht halten lassen zu können. Vielleicht konnte in diesem Zusammenhang das Wort vom ‚christlichen Dilettantismus' aufkommen, ebenso der Eindruck eines übermäßigen Personalverbrauchs durch kirchliche Stellen und schließlich die Gefahr, daß sich unbefugte Scharfmacher als Wortführer des Katholizismus in den Vordergrund spielen und dort irreführend oder diskreditierend wirken. Gerade in der pfarrlichen Seelsorgehilfe können wir ja nur solche Mitarbeiter(innen) gebrauchen, die auch die inneren Voraussetzungen zum Apostolat mitbringen und sich dem Seelsorger zuordnen."

Wie können neue Laienapostel gewonnen werden?

Innere religiöse Voraussetzungen und die Bereitschaft, sich dem Seelsorger zuzuordnen, werden als die Kennzeichen des Laienapostels im Seelsorgebereich der Pfarrei besonders hervorgehoben. Die Schwierigkeit, solche Laienmitarbeiter zu finden und zu bilden, hängt nach Ansicht der Studie mit der veränderten Bewußtseinslage des modernen Menschen zusammen. „Es wird immer wieder deutlich, daß er auf die Motive des Notstandes, des Bedarfes, des Mitleides nicht recht anspricht; gegen diese Schau nach unten in die Schattenseiten wehrt sich die geheime Lebensangst im Unterbewußtsein des modernen Menschen. Auch die Betonung der Verpflichtung zur Mitverantwortung stößt auf innere Widerstände; der Pflichtgedanke wurde vom Staate besonders in der Kriegszeit stark verbraucht; Positivismus und Relativismus haben die Gewissen aufgeweicht, und so muß der heutige Mensch erst wieder mühselig um den Gehorsam gegenüber dem stillen Befehl des eigenen Gewissens ringen . . ."

„Bei der geschreckten, unsicheren und vorsichtigen Art des heutigen Menschen in sozialen Engagements wagt er sich lieber an einen konkreten Einzelfall, bevor er allgemeinere Verpflichtungen auf sich nimmt . . . Damit soll weder der ‚Aktion' noch der Kasuistik zu sehr das Wort geredet werden; man sollte es nicht zu sehr fördern, daß innere Haltungen durch äußere Einzelleistungen abgelöst werden. Aber an eine kleinere, konkrete, überschaubare Aufgabe wagt sich auch der Christ eher heran, und ihre Meisterung wird ihn von selber bereiter, mutiger und getreu werden lassen. Weil die bedeutsamsten Notstände konstant bleiben, wie z. B. Armut, Tod, Krankheit, Einsamkeit, Sünde, Irrtum, Ärgernis usw., kommt es ja soviel darauf an, daß aus der persönlichen Bewährung der Mut zum System und zur Gruppenbildung erwächst. Gerade hier tun sich aber der beruflich überbeanspruchte Mann und die vielfach überfragte Frau unserer Tage schwer, den apostolischen Anruf entsprechend aufzunehmen. Vielleicht werden wir noch stärker achthaben müssen auf jene Volksteile, die noch nicht oder nicht mehr so intensiv vom Alltag aufgesogen sind, wie z. B. die Jugend, die Altgewordenen, die Berufslosen, die Rentenempfänger usw. Man sollte doch erwarten können, daß mit der zunehmenden Rationalisierung in Beruf und Haushalt, mit der weiteren Kürzung der Arbeitszeit, mit der Entleerung des Feierabends, mit fortschreitender Verselbständigung der Berufstätigen, schließlich mit vertiefter Vereinsamung der Einzelnen sich auch die Menschen finden, die imstande und gewillt sind, sich apostolisch zur Verfügung zu stellen."

Verantwortliche Mitarbeit der Eltern am Schulleben

Die schulpolitischen Ereignisse in den Ländergebieten verschiedener Diözesen haben in der letzten Zeit die Bedeutung von Elternvertretungen an staatlichen Schulen erneut ins Blickfeld einer interessierten Öffentlichkeit treten lassen. Das Recht der Eltern und ihre Pflicht zu einer Mitarbeit am Schulleben wird wohl kaum noch bestritten. Nur über das Ausmaß dieser Mitarbeit, die keineswegs etwa eine Art von Mitbestimmung sein soll, findet man bei den einzelnen Länderkultusverwaltungen verschiedene Auffassungen. Dies hängt zum Teil zusammen mit der manchmal in kultur-liberalen Kreisen vertretenen Meinung, daß das auf demokratisch gewählte Elternvertretungen delegierte Elternrecht vielleicht parteipolitisch mißbraucht werden könnte. Zum anderen mit der Auffassung — besonders bei manchen „kulturkämpferischen" Marxisten, die den Totalitarismus noch nicht ganz überwunden haben —, daß das Staatsrecht dem Elternrecht vorangehe und daß Wahrnehmung des Elternrechts nur als „verlängerter Arm der Kirche" angesehen werden könne.

Leider sind im katholischen Raum noch mancherlei Voreingenommenheiten gegenüber gesetzlich sanktionierten Elternvertretungen in den Staatsschulen und insbesondere gegenüber deren Aufbau über die Stadt- und Kreis- bis zur Landesebene festzustellen. Vielleicht rührt das her aus gewissen Ressentiments, die ein An-die-Wand-drücken katholischer Minderheiten innerhalb von Elternvertretungen befürchten lassen. Daß diese Ansicht falsch ist, beweist die Tatsache, daß gerade in der Diaspora katholische Eltern weithin in den Elternvertretungen zusammen mit evangelischen Eltern sich bewähren können und sich bewährt haben.

Eine gewisse Abneigung gegen die durch Ländergesetze legalisierten Elternvertretungen ist bedauerlicherweise noch immer festzustellen auch bei manchen führenden Persönlichkeiten des Zusammenschlusses der katholischen Elterngruppen aller Diözesen in der „Katholischen Elternschaft Deutschlands". Zum Teil ist dies aus örtlichen Gegebenheiten zu erklären und aus der Verstreutheit der Gemeinden und der Nichtidentität zwischen Diözesan- und Landesgrenzen. Zum Teil hat man sich aber auch, wenn auch aus begreiflichen Gründen, für die sogenannten amtlichen Elternvertretungen weniger interessiert, weil auch von kirchlichen Stellen gelegentlich das System der „Schulpflegschaften" als Idealform der elterlichen Mitarbeit am Schulleben propagiert wurde. So kamen die katholischen Eltern leider in manchen Ländern auf diesem Gebiet ins Hintertreffen, denn die an und für sich begrüßenswerte und selbstverständliche Zusammenarbeit zwischen Eltern und Berufspädagogen kann natürlich nicht als Elternvertretung im Sinne der meisten Länderbestimmungen angesehen werden.

Bayern beispielsweise hat seit 1953 Elternbeiräte nur an den höheren Lehranstalten, Hessen Elternausschüsse auf Stadt- und Kreisebene und seit Jahren deren freiwilligen Zusammenschluß auf der Landesebene. Bremen hat längst auf Klassen- und Schulelternvertretungen einen Zentralelternbeirat aufgebaut, Niedersachsen Klassenelternschaften und Elternbeiräte. Hamburg kennt ebenfalls schon jahrelang Elternbeiräte, ebenso Rheinland-Pfalz und Schleswig-Holstein. In West-Berlin bestehen seit 1949 überall Schulelternausschüsse aus gewählten Klassenvertretern; Delegierte der Schulelternvertretungen bilden den

Bezirkselternausschuß (z. B. Spandau, Schöneberg-Friedenau), Delegierte aus ihnen wiederum den Landeselternausschuß. Nordrhein-Westfalen hat dagegen Klassenpflegschaften (Eltern und Lehrer), Schulpflegschaften (Vorsitzende der Klassenpflegschaften, Schulleiter und Vertreter der Lehrer). Die Konferenz der Kultusminister scheint das System der Klassen- und Schulelternausschüsse und ihrer Landesvertretung als die bestmögliche Lösung anzusehen. Die Erfahrungen in West-Berlin beispielsweise gehen mit dieser Auffassung konform, allerdings — aus katholischer Sicht gesehen — nur unter gewissen Voraussetzungen.

Entscheidend ist nämlich für die unbedingt erforderliche Mitarbeit der katholischen Eltern am Leben der Staatsschule ihres Kindes eine gründliche Vorbereitung. Diese muß einmal bestehen in einer fortlaufenden Informierung der Eltern über pädagogische Fragen, insbesondere auch solcher religiöser Natur. Zum zweiten ist eine regelmäßige und sorgfältige, seminarähnliche Unterrichtung der schulpolitisch tätigen Eltern ein unabweisbares Erfordernis. In den Pfarreien beispielsweise sollten Eltern schulpflichtiger Kinder zusammen mit Berufspädagogen und anderen am Schulleben interessierten Persönlichkeiten in bestimmten (möglichst monatlichen) Zwischenräumen alle diese Probleme gründlich besprechen. Damit lernen sie sich auch gegenseitig kennen — was wichtig für Schulwahlen ist —, sie können sich auf Dekanatsebene treffen, und sie werden auf der Landesebene öffentlicher Elternausschüsse durch ihre Repräsentanten eine Art Fraktion bilden können, in der Diaspora gemeinsam mit evangelischen Freunden.

Durch diese Mitarbeit in den Elternvertretungen ergeben sich zahlreiche Möglichkeiten auch für eine Mitarbeit im politischen Raum, da z. B. in Stadt- und Kreisdeputationen oder in den Parlamenten ebenso wie bei den Ministerien bzw. Senatsverwaltungen die offiziellen Elternvertretungen zumindest gehört werden. Angesichts der Einstellung der Behörden ist bei einer vernünftigen Zusammenarbeit viel auf dem Gebiete der Gesetzgebung — der ja die Schule unterworfen ist — zu tun, zumal die Bürokratie schon aus Gründen der Arbeitserleichterung und der Zweckmäßigkeit in möglichst frühem Stadium mögliche spätere Schwierigkeiten aus dem Wege räumen will.

Die Deutschen in den deutschen Ostgebieten

Im Sudetenland leben heute noch etwa 200 000 Deutsche, in den deutschen Ostgebieten jenseits der Oder-Neiße noch etwa 800 000; davon etwa 500 000 in Oberschlesien, 60 000 in Niederschlesien, 100 000 in Ostpreußen und 40 000 in Hinterpommern. Wie der Leiter des Kirchendienstes Ost der Evangelischen Kirche auf dem „Schlesischen Kirchentag" in Hannover mitteilte, hat sich ihre Lage in wirtschaftlicher Hinsicht und im Hinblick auf die Gleichstellung mit den neuen polnischen, russischen oder tschechoslowakischen Einwohnern gebessert. Es gibt deutsche Schulen, die allerdings unter sehr primitiven Bedingungen arbeiten müssen, und eine deutsche Zeitung. Man dürfe die wirtschaftliche und soziale Lage der Deutschen in den deutschen Ostgebieten jedoch nicht idealisieren; sie sollten vielmehr mit allen Mitteln unterstützt werden, vor allem durch Versendung von Paketen, die über die Schweiz und über Schweizer Absender geleitet werden sollten, da unmittelbar aus Westdeutschland gesandte Pakete durch hohe Zollgebühren zu sehr belastet sind.

Über die deutschen Schulen in den Ostgebieten ist nach zehnjähriger polnischer Verwaltung erstmals jetzt einiges bekannt geworden. Der Leiter der Abteilung Schulwesen der Breslauer Wojwodschaftsverwaltung erklärte auf einer Arbeitstagung in Breslau, daß in den ehemals deutschen Ostgebieten gegenwärtig insgesamt 160 deutschsprachige Grundschulen (davon 65 in Oberschlesien) bestehen, die Lehrmaterial aus der Sowjetzone erhalten. 30 bis 40 % dieser Schulen sind als Abendschulen eingerichtet. Insgesamt unterrichten 200 deutsche Lehrer, also durchschnittlich an jeder Schule nur einer; der größte Teil des Unterrichts wird von polnischen Lehrern bestritten. Die deutschen „Lehreraktivisten" werden von kommunistischen Dozenten streng geschult und haben die Aufgabe, „den Kindern ein neues, unverfälschtes Geschichtsbild zu vermitteln und sie von dem irrigen Glauben zu befreien, die Westgebiete Volkspolens seien fremdes Territorium"; die Pflege der deutschen Sprache und Kultur spielt neben dieser politischen und ideologischen Erziehung nur eine sehr zweitrangige Rolle. Kinder von Optanten oder mit polnisch klingenden Namen werden auch weiterhin von den deutschen Schulen ferngehalten und müssen die polnischen Schulen besuchen. Zu den Universitäten und Hochschulen werden deutsche Jugendliche nur in Ausnahmefällen zugelassen.

Die einzige deutschsprachige Zeitung der deutschen Ostgebiete erscheint wöchentlich unter dem Titel „Arbeiterstimme" in Breslau. Ob noch deutsche katholische Priester in den deutschen Ostgebieten leben, ist nicht bekannt geworden; für die 300 000 deutschen Protestanten, die in den von Polen besetzten deutschen Ostgebieten verblieben sind, gibt es heute nur mehr drei deutsche Pastoren in Schlesien.

Die Zeitungsdichte in der Welt

Fachleute des Journalismus und des Verlagswesens haben berechnet, wie die Auflagenhöhe aller Tageszeitungen zusammen im Verhältnis steht zur Einwohnerzahl jedes Landes, und zwar wieviel Zeitungsexemplare auf 1000 Einwohner kommen; man spricht demgemäß von einer „Zeitungsdichte". Nach den neuesten Berechnungen steht die Bundesrepublik in der Welt dabei an 13. Stelle:

	Zeitungsexemplare auf 1000 Einwohner
England	615
Schweden	490
Luxemburg	447
Island	439
Australien	416
Norwegen	396
Belgien	387
Dänemark	381
Neuseeland	358
Japan	353
USA	346
Schweiz	299
Bundesrepublik	289

Beim letzten Erfassungszeitpunkt war die Indexziffer für England noch 595, für die Bundesrepublik 238; die Zeitungsdichte nimmt also zu. In der Abstufung der gesamten Tabelle besteht eine ungefähre Relation zwischen der Zeitungsdichte und der Ausbreitung der technischen Zivilisation in den einzelnen Ländern. Innerhalb Europas

steht an weitaus letzter Stelle Spanien mit einer Zeitungsdichte von etwa 60, das ist nur ein Zehntel derjenigen von England.

Um die Aufhebung des Jesuitenartikels in der Schweiz

Vor zwei Jahren berichtete die Herder-Korrespondenz (7. Jhg., S. 394) über die durch die Motion Werner Schmid und ihre Behandlung durch den Züricher Regierungsrat hervorgerufene Diskussion über den eidgenössischen Jesuitenartikel in der schweizerischen Öffentlichkeit. Wie erinnerlich, handelte es sich hierbei um den Artikel 51 der Bundesverfassung vom 29. Mai 1874, der besagt, daß „der Orden der Jesuiten und die ihm affiliierten Gesellschaften in keinem Teil der Schweiz Aufnahme finden dürfen und ihren Gliedern jede Wirksamkeit in Kirche und Schule untersagt ist. Dieses Verbot kann durch Bundesratsbeschluß auch auf andere geistliche Orden ausgedehnt werden, deren Wirksamkeit staatsgefährlich ist oder den Frieden der Konfessionen stört."

Den Forderungen der schweizerischen Katholiken nach Aufhebung dieses die ganze katholische Kirche diskriminierenden Artikels wie auch der beiden Rahmenartikel 50 und 52 der Bundesverfassung, die die Errichtung von Bistümern auf schweizerischem Gebiet der Genehmigung des Bundes vorbehalten und die Errichtung neuer sowie die Wiederherstellung aufgehobener Klöster oder religiöser Orden als unzulässig erklären, stand damals das Mißtrauen und die Furcht liberaler Kreise vor möglichen weiteren Forderungen der katholischen Bevölkerung auf dem Gebiete der Schule und Ehe gegenüber. Auch die damalige Stellungnahme der Züricher Regierung war von dieser Furcht diktiert und ging am Kern der Sache vorbei. Sie wurde von den Katholiken, und nicht nur von diesen, als unzulänglich empfunden.

Immerhin war durch sie die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf die Ausnahmeartikel gelenkt worden. Es muß gerechterweise vermerkt werden, daß sich auch in nichtkatholischen Kreisen die Stimmen mehren, die sich vor aller Öffentlichkeit für die Abschaffung dieser Relikte eines vergangenen und überholten Denkens aussprechen. Die Herder-Korrespondenz hat seinerzeit über die Stellungnahmen in der angesehenen evangelischen Zeitschrift „Reformatio" berichtet (vgl. ds. Jhg., S. 294). Ebenso eindeutig lehnte der Schweizerische Zwinglibund auf seiner Jahresversammlung am 14. Mai 1955 das Jesuiten- und Klosterverbot ab. Ähnliches gilt von der Stellungnahme des Solothurner Regierungsrates, des Altkatholiken Urs Dietschi, auf dem Parteitag der Freisinnig-Demokratischen Partei der Schweiz in Biel Mitte Mai dieses Jahres. Als bemerkenswertes Ergebnis der Kontroverse vor zwei Jahren muß indessen der Vorstoß der Katholisch-Konservativen Fraktion der Bundesversammlung angesehen werden, die im November vergangenen Jahres eine Motion beim Ständerat, der Länderkammer des Schweizer Parlamentes, einbrachte, in der der Bundesrat aufgefordert wird, Schritte zur Abschaffung der beiden konfessionellen Ausnahmeartikel zu unternehmen.

Die Motion von Moos

Diese Motion wurde am 23. Juni vom Vertreter des Kantons Obwalden, Ludwig von Moos, dem Ständerat vorgetragen und vom Vorsteher des eidgenössischen Justiz- und Polizeidepartements, Markus Feldmann, als Sprecher des Bundesrates beantwortet.

Von Moos entwickelte bei seiner Begründung folgende Gedanken: Artikel 51 und 52 widersprechen der in Artikel 4 der Bundesverfassung ausgesprochenen Rechtsgleichheit. Gerade auf diesem Begriff beruhen Begriff und Würde des Rechtsstaates. Formell mögen die Ausnahmeartikel nicht zu Artikel 50 (Religionsfreiheit), Artikel 56 (Vereins- und Versammlungsfreiheit), Artikel 44 Abs. 1 (Verbot der Ausweisung eines Schweizer Bürgers), Artikel 45 (Niederlassungsfreiheit) im Gegensatz stehen, inhaltlich widersprechen sie aber dem Geiste dieses Freiheitsrechts. Dieser Ausnahmecharakter richtet sich gegen die Jesuiten und gegen die Klöster. Die katholische Kirche ist ein Ganzes: das Ausnahmerecht richtet sich gegen die Schweizer Katholiken.

Mit der Bestimmung von einer Ausweitung auf Orden, die staatsgefährlich sind, impliziert die Bundesverfassung die These, die Jesuiten seien staatsgefährlich oder stören den konfessionellen Frieden. Historisch läßt sich die These von der Staatsgefährlichkeit der Jesuiten, wie z. B. ihre Schuld am Sonderbund, nicht vertreten. — Auch Artikel 52 stellt Ausnahmerecht dar. Wenn die Klöster und Orden ihrem Wesen oder ihrer Bestimmung nach ein staatsfeindliches Instrument oder ein friedensstörendes Element wären, müßte man sie samt und sonders, ja die ganze katholische Kirche verbieten. Gilt Artikel 52 nur für die Katholiken? Von Moos erwähnt in diesem Zusammenhang auch die protestantischen Klostergründungen.

Artikel 56 (Vereinsfreiheit) wie das Strafgesetzbuch bieten genügend Sicherheit und Handhaben zur Wahrung der Ordnung. Das Jesuitenverbot ist eine „psychologische Reaktion der Sieger und eine politische Kontributionsleistung der Verlierer".

„Es geht heute", so fuhr von Moos fort, „nicht um die strenge oder weitere Auslegung und Handhabung der Ausnahmeartikel. Im Vertrauen auf die tolerante Handhabung wurde bisher davon abgesehen, die Frage ihrer Aufhebung in bestimmter Form zur Diskussion zu stellen. Man wollte nicht den Anstoß zu einer Bewegung geben, die Animositäten im Gefolge hätte haben können. Mehrmals wurde uns aber gesagt: es stehen Euch die verfassungsmäßigen Formen der Revision zur Verfügung ... Wir unternahmen nun diesen uns angeratenen Schritt — im Vertrauen darauf, daß jene, die uns den Rat erteilten, im gleichen Geist schlichter und leidenschaftsfreier Beurteilung zu einer zeitgemäßen Flurbereinigung die Hand bieten werden."

Die Antwort des Bundesrates

Auf die Ausführungen von Moos' antwortete M. Feldmann. Er faßte die Stellungnahme des Bundesrates zu dem Antrag der Konservativen mit folgenden Worten zusammen:

„1. Der Bundesrat hält an seiner Auffassung von 1949 (geltendes Verfassungsrecht, das respektiert werden muß) fest. Den Anforderungen des Rechtsstaates entspricht nur ein klarer Entscheid: entweder sind die Ausnahmebedingungen gerechtfertigt, und dann müssen sie in der Verfassung bleiben, oder sie sind nicht gerechtfertigt, dann sind sie durch eine Teilrevision der Bundesverfassung aufzuheben.

2. Volk und Stände haben (in rund 50 Teilrevisionen) mehrmals die Bundesverfassung der Zeit angepaßt. Wenn heute ein derartiger Antrag gestellt wird, dann ist das kein Grund zur Beunruhigung; man macht einmal mehr

diese Möglichkeit geltend, die Bundesverfassung ganz oder teilweise zu revidieren.
3. Der eidgenössische Bundesstaat befindet sich heute nicht mehr in der gleichen Lage wie 1848 und 1874. Bedeutsame Wandlungen sind in politischer Hinsicht eingetreten ... Die Katholiken tragen in der obersten Landesbehörde die Verantwortung im Bund mit ... Artikel 51 und 52 waren aus den besonderen Umständen ihrer Entstehungsgeschichte verständlich, sie sind aber heute durch die Entwicklung überholt.
4. Übereinstimmung besteht auch heute, daß der religiöse Friede als kostbares Gut der Eidgenossenschaft gilt und geschützt werden muß. Glaubensansichten werden stets ihre Kräfte messen. Die Dogmen, Überzeugungen usw. sollen deshalb auch gar nicht auf einen Nenner gebracht werden. Toleranz verlangt Achtung vor der Überzeugung anderer. Das gemeinsame Bekenntnis der Eidgenossen zu unseren freiheitlichen Einrichtungen muß die trennenden Kräfte zu binden verstehen. Die konfessionellen Spannungen sind heute in der Schweiz geringer als im letzten Jahrhundert. Wirtschaftlich-soziale Aufgaben sind in den Vordergrund gerückt. Dazu kommt, daß der Bund die persönliche Glaubens-, Gewissens- und Kultusfreiheit schützt und die Kantone ihre Beziehungen zu den Kirchen selbständig ordnen können. Dies hat sich bewährt ... Übrigens gilt für alle Bestimmungen der Bundesverfassung die Möglichkeit der Revision. Die Mehrheit von Volk und Ständen hat zu entscheiden. Eine Politik der Angst wäre auch hier verfehlt. Protestantischerseits wurde darauf hingewiesen, die evangelisch-reformierte Kirche sei in der Lage, ihre eigene Position mit geistigen Waffen zu behaupten, sie habe polizeiliche Mittel gegen andere Kirchen nicht nötig. Der eidgenössische Volksstaat ist heute stark genug, um auch Auseinandersetzungen über staats- und kulturpolitische Grundfragen zu ertragen; er ist weder politisch noch rechtlich auf das fragwürdige Hilfsmittel von Ausnahmebestimmungen angewiesen.
5. Für den Bundesrat geben nicht konfessionell-theologische, sondern rechtsstaatliche Überlegungen den Ausschlag. Die Gewährleistung der Glaubens- und Gewissensfreiheit ist nicht in erster Linie ein theologisch-dogmatisches Problem, sondern ein staatspolitischer Grundsatz. Es ist als erwiesen erachtet, daß der konfessionelle Friede auch ohne Ausnahmeartikel ausreichend geschützt ist. In den letzten Jahrzehnten hat die Schweiz auch den rechtlichen Schutz gegen staatsgefährliche Umtriebe stark ausgebaut. Diese Bestimmungen bieten eine durchaus genügende Handhabe, mit allen staatsfeindlichen Umtrieben fertig zu werden. Diese Bestimmungen treffen jeden, Jesuit oder nicht. Es ist aber unvereinbar mit der neuzeitlichen Auffassung eines freiheitlichen Rechtsstaates, eine Organisation gewissermaßen ‚ex lege' als staatsfeindlich zu erklären, ohne daß in ihrer Tätigkeit oder im Verhalten ihrer Mitglieder Staatsfeindlichkeit oder Staatsgefährlichkeit auch wirklich nachgewiesen wäre ..."
Der Antrag von Moos' gilt jetzt vom Bundesrat als entgegengenommen. Er muß nun vom Ständerat angenommen und anschließend auch im Nationalrat für „erheblich erklärt" werden. Da die Aufhebung der Artikel eine Verfassungsänderung bedeuten würde, muß als letzte Instanz das Schweizer Volk in einer Abstimmung über Aufhebung oder Weitergeltung der Artikel entscheiden.
Unklar ist, wie sich der Nationalrat dem Antrag der Katholisch-Konservativen Partei gegenüber verhalten wird. Hier verfügen die Konservativen über keine Mehrheit wie im Ständerat der Kantone. Der entscheidende Widerstand, der nach Ansicht von Kennern der Lage zumindest zunächst das Ergebnis der Volksbefragung sehr zweifelhaft ausfallen lassen dürfte, ist mit Sicherheit von den religiös Abständigen zu erwarten, nicht von den gläubigen Reformierten und Lutheranern.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Ein ständiges Anliegen des Papstes: die Wiedervereinigung der Christen

In Süditalien, einst Graecia Magna, von Griechen besiedelt und auch im ganzen Mittelalter noch stark von orientalischem Geist geprägt, bestehen bis zum heutigen Tag noch Klöster nach der Regel des hl. Basilius in östlichem Geist. Eines dieser Klöster, Santa Maria di Grottaferrata, ist im 11. Jahrhundert von einem heiligen Abt, dem hl. Bartholomäus dem Jüngeren, Nachfolger des Gründers, des hl. Nilus, geleitet worden, dessen neunhundertster Todestag in diesem Jahr gefeiert wird. Der Heilige Vater hat aus diesem Anlaß einen Brief an den jetzigen Abt, den Archimandriten Isidoro Croce, gerichtet, in dem er betont, daß es vor allem der Weisheit und Heiligkeit des hl. Bartholomäus d. J. zuzuschreiben sei, „daß der edle Schößling dieses östlichen Ordenslebens, der in den Westen verpflanzt worden ist, nach so vielen Jahrhunderten noch heute in der Kirche sein heilsames Wirken behauptet".
Von hier aus geht der Heilige Vater zu der Frage der Einigung der Kirche über. „Von den vielen Gedanken, die Uns diese Gelegenheit eingibt", so fährt der Papst in seinem Schreiben fort, „möchten Wir denjenigen in den Vordergrund rücken, der in dieser Zeit besonders wichtig zu bedenken ist. Denn immer, wenn man an die Zeiten des hl. Bartholomäus und die Anfänge eures Coenobiums zurückdenkt, sucht der Geist mit Trauer und Sehnsucht das zurück, was im Unglück langer Jahrhunderte verlorengegangen ist: die alte Einheit, von keinem Konflikt berührt, als die Griechen noch nicht von der römischen Kirche getrennt waren, sondern sich unter der Leitung und Lehrgewalt des Statthalters Christi in einem Schafstall zusammendrängten ... Unter dem Schutz der römischen Päpste wuchs euer Orden wunderbar heran und blieb dadurch, daß er den römischen Glauben liebevoll mit der Sprache und dem Ritus der Griechen vereinte, bis in unsre Zeit ein leuchtendes Zeugnis dieser ursprünglichen Einheit.
„Wenn man dies mit offenem Geist bedenkt, warum sollten dann nicht die Vorurteile, die schon so lange zahllose Söhne fern von der Mutter Kirche halten, mit Gottes Hilfe allmählich der Wahrheit weichen? In Wahrheit haben die östlichen Völker nichts von der Wiederherstellung der Einheit mit der römischen Kirche und von der so sehr ersehnten und notwendigen Rückkehr zu ihr zu fürchten. Auch nicht das mindeste werden sie von der Würde, dem Glanz der heiligen Riten und dem heiligen Erbe der von den Vätern überkommenen Disziplin verlieren; im Gegenteil würden sie Schutz und Ruhm hinzugewinnen.
„Ihr habt daher, geliebte Söhne, Grund, im Verlauf der Jahrhundertfeiern alle diese der katholischen Einheit wahrlich heilsamen Gedanken nicht nur in eurem eigenen Geist zu verlebendigen, sondern euch auch zu bemühen, sie öffentlich in Erinnerung zu bringen und in ihr rechtes Licht zu setzen."

Neue Taktik der italienischen Kommunisten

Der Kommunismus hat in Italien in der ersten Hälfte dieses Jahres verschiedene weithin sichtbare Rückschläge erlebt. Nicht nur daß sich eine stetige Bewegung des Abbröckelns besonders in Süditalien bemerkbar macht; die dem Vatikan nahestehende römische Zeitung „Il Quotidiano" registriert sie genau, zumal die der Bürgermeister, die der kommunistischen Partei angehört haben, oder ganzer Gruppen dörflicher Kommunisten Kalabriens und Siziliens, die ihr Parteibuch zurückgeben und zur christlich-demokratischen Partei übergehen. Dem mögen andere Übertritte in umgekehrter Richtung entgegenstehen. Aber ein eindeutiges Zeichen für den Prestigeverlust des Kommunismus in der Arbeiterwelt ist der überraschende Rückgang der Stimmen für die kommunistischen Gewerkschaften zugunsten der sozialistischen und der christlichen Gewerkschaften bei den Betriebsratswahlen, die in der ersten Hälfte dieses Jahres in zahlreichen wichtigen Betrieben Italiens stattgefunden haben. In 1210 Betrieben konnte der der christlich-demokratischen Partei nahestehende Gewerkschaftsverband CISL 40,8% aller Betriebsratssitze, gegenüber 32,9% im Vorjahr, gewinnen. Der Anteil der kommunistischen Betriebsräte ging von 60,5% auf 50,5% zurück. Der Rest entfiel auf Splittergruppen und auf den sozialistischen Verband UIL.

Auf Grund dieser Tatsachen hat das Zentralkomitee der Kommunistischen Partei Italiens auf seiner Sitzung in Rom Ende Juli neue taktische Maßnahmen ins Auge gefaßt. Der stellvertretende Generalsekretär der italienischen kommunistischen Partei, Luigi Longo, erklärte, man dürfe die Lage keineswegs pessimistisch betrachten; die Partei habe in den letzten Jahren neue Infiltrationsmöglichkeiten gewonnen; ihr Apparat sei intakt, und es werde unermüdlich daran gearbeitet, neue Zellen und Sektionen zu gründen. Togliatti selber, der Führer der italienischen Kommunisten, behandelte zum Schluß der Sitzung das Thema der „Gespräche mit den katholischen Massen". Die christlich-demokratische Partei Italiens umfaßt, wie bekannt, eine Links- und eine Rechtsgruppe, zwischen denen eine starke Spannung besteht. Seit der Übernahme der Parteileitung durch die Linksgruppe unter Fanfani nun, so sagte Togliatti, habe sich die Lage geändert, und es böten sich nun neue Möglichkeiten zur Aufweichung der christlich-demokratischen Partei. Man muß den durch die Gruppe Fanfani geweckten sozialrevolutionären Dynamismus fördern und die linksgerichteten Massen durch individuelle Beeinflussung von der christlich-demokratischen Partei abspalten. Andere Redner verlangten, man müsse von den alten Methoden abgehen und sie zumal in den Betrieben der neuen Lage anpassen; vor allem seien die neuen soziologischen Methoden, die die Unternehmer beachteten, und die besseren Lohnverhältnisse genau zu studieren. Man müsse die antikommunistischen Tendenzen der letzten Zeit dadurch überwinden, daß man sich den andersdenkenden Bevölkerungsschichten annähere, man müsse den Kontakt mit diesen aufnehmen.

Kurz darauf erschien eine Entschließung in der römischen kommunistischen Zeitung „Unità", in der das Zentralkomitee seine 2 Millionen Anhänger aufforderte, sich „ganz besonders für die katholischen Massen zu interessieren, bei denen Gärstoffe und Strömungen existieren, die an die große Volksbewegung für den Frieden angeschlossen werden müssen". „Die Kommunisten", so heißt es weiter, „müssen eine Politik der Annäherung gegenüber den Christlichen Demokraten und den anderen Katholiken betreiben, zugleich jedoch eine kritische Haltung wahren."

Pfarrei und Katholische Aktion

Wir haben auf Seite 530 dieses Heftes eine Studie über die Erfahrungen und Aussichten des Laienapostolates in Deutschland veröffentlicht. In dieser Arbeit wird das Wirken der spezialisierten Katholischen Aktion, ihrer Formationen und Stoßtrupps, als notwendig anerkannt, ihr Verhältnis zur Pfarrei hingegen nicht ausführlich behandelt. Gerade dieses Verhältnis aber stellt für manche Pfarreien auch in Deutschland unter dem Gesichtspunkt der kooperativen Zusammenarbeit ein noch nicht immer gelöstes Problem dar.

Aus diesem Grunde sind die Ergebnisse einer Untersuchung interessant, die von den Seelsorgern der Pfarrei St. Joseph in Nizza durchgeführt wurde. Sie liegen jetzt in der Zeitschrift „Paroisse et Liturgie" (Nr. 4, 1955, S. 243 ff.) vor.

Die vier Geistlichen dieser Pfarrei haben vier Jahre lang gemeinsam mit den Aktivisten der spezialisierten Katholischen Aktion unter Einsatz aller verfügbaren Mittel sich um die Erneuerung ihrer Pfarrei bemüht. Ihr Hauptaugenmerk galt dabei der Wiedergewinnung der Nichtpraktizierenden in ihrem Pfarrbereich. Als Ergebnis ihrer Bemühungen müssen sie jetzt feststellen: Die Kirche steht wohl allen offen, die sich ihr nahen wollen; für die, die nicht kommen, existiert sie nicht.

Worin liegen die Ursachen, daß ihre Anstrengungen — menschlich gesehen — gescheitert sind?

Die Verfasser untersuchen zu diesem Zwecke die Prinzipien, die das Wesen der Pfarrei und die Eigenart der Katholischen Aktion ausmachen; sie untersuchen ferner die Wirklichkeit, „die Grenzen, die sich den beiden Einrichtungen stellen".

Sie umschreiben zunächst das Wesen der Pfarrei folgendermaßen: Die Pfarrei gründet auf dem Territorialprinzip, das Leben zentriert sich um die Liturgie, die Teilnahme an ihr ist Ausdruck des Glaubens der Gemeinschaft; die Gläubigen empfangen das Heil, sie sind rezeptiv. Schlüsselworte der Pfarrei sind: Glaube, Gnade, Gemeinschaft und der Einzelne.

Als besondere Eigenarten der spezialisierten Katholischen Aktion stellen die Verfasser fest: Zentrum der Aktion ist das Milieu. Aufgegeben ist eine Verchristlichung des Milieuklimas und eine Veränderung der Strukturen des Milieus, sofern diese dem Glaubensvollzug hinderlich sind. Die Verkünder des Heils im Milieuapostolat sind die Laien. Sie sind aktive Träger der Evangelisation. Schlüsselworte der Katholischen Aktion sind: Leben, Aktion, soziales Milieu.

Grenzen der Pfarrei

Welchen Grenzen begegnet nun das Pfarrprinzip in der Wirklichkeit? Die Verfasser stellen fest: Die Aktionen der Pfarrei sind begrenzt. Sie kann gar nicht allen Menschen, die in ihrem Bereich wohnen, das Heil verkünden. Es steht dem eine Begrenzung oder Unwirksamkeit in dreierlei Hinsicht entgegen.

1. Geographisch. Das zahlenmäßige Verhältnis von Priestern und Pfarrgemeinde ist zu ungünstig, als daß von einer alle erfassenden Seelsorge gesprochen werden könnte.

Die Öffentlichkeit der Pfarrei besteht praktisch nur aus den Gliedern der Pfarrei, die ständig in ihrem Bereiche leben. Das sind die Kinder, die Frauen und die Rentner. Der Mann wie auch das erwerbstätige Mädchen, die häufig außerhalb des Pfarrbezirks arbeiten, stellen in Wirklichkeit keine Pfarröffentlichkeit dar. Auf diese Tatsache weist der Erfahrungsbericht besonders hin.

2. Der rezeptive Charakter der Pfarrgemeinde. „Weil die Pfarrmitglieder ihrer Stellung nach Aufnehmende sind, sind sie in der Praxis oft passiv. Gewöhnlich hören sie und tun nichts." Das hat zur Folge, daß die Pfarrei am stärksten solche Menschen anzieht, die ihrer Natur nach rezeptiv sind: Kinder, Frauen, Alte. Weil die Pfarrgemeinde vornehmlich rezeptiv ist, paßt sich der Pfarrer diesem Zustande leicht an. „Er geht nicht zu den Sündern, nicht zu den Armen. Er erwartet sie."

3. Die Sozialstruktur der Pfarrgemeinde. Gelten die beiden obengenannten Charakteristika ganz allgemein, so wird bezüglich der Sozialstruktur der Pfarrei ein Unterschied zwischen den deutschen und französischen Verhältnissen deutlich. Unter soziologischen Gesichtspunkten hat der Erfahrungsbericht festgestellt, daß in den französischen Pfarreien die praktizierenden Christen vor allem Leute in gesicherten wirtschaftlichen Verhältnissen sind. Das gilt auch für die Rentner trotz mancher temporärer Schwiergkeiten, sicher für die Frauen und auch für die Männer, die in der Pfarrei praktizieren. (Es sind dies Beamte, Angestellte und freie Berufe.) Dazu kommt, daß auch der Pfarrer selbst zur Gesellschaft der wirtschaftlich Gesicherten zählt.

Die Masse der Nichtpraktizierenden setzt sich in Frankreich jedoch aus den proletarisierten Arbeitern zusammen, Menschen also, die in ungesicherten wirtschaftlichen Verhältnissen leben müssen.

Tatsächlich, so folgert die Untersuchung, ist eine wie oben gekennzeichnete Pfarrgemeinde nicht in der Lage, den Abständigen die Frohbotschaft nahezubringen. Sie ist wegen ihrer falschen Struktur nicht fähig, zu evangelisieren.

Die Grenzen für die Katholische Aktion

In ähnlicher Weise stecken die Verfasser auch die Grenzen für die Wirksamkeit der Glaubensverkündigung durch die spezialisierte Katholische Aktion ab, und zwar auf Grund ihrer Erfahrungen. Sie sehen diese Grenzen

1. im soziologischen Milieubegriff selbst. — Er existiert in der Wirklichkeit niemals in reiner Form. Man kann negativ sagen: das ist keine Arbeiter-, keine Bauernpfarrei. Was sie wirklich ist, ist sehr viel schwieriger festzustellen. Daher trifft der missionarische Stoß der Katholischen Aktion wenn nicht ins Leere, so doch häufig ungenau.

2. Das Milieuapostolat geht im allgemeinen über den Rahmen der Pfarrei hinaus. — Es entzieht dadurch die besten Kräfte von Laien und Geistlichen der Arbeit in der Pfarrei. Es ist sehr gut möglich, daß durch die Arbeit der Katholischen Aktion das Arbeitsmilieu verbessert wird, das Leben der Pfarrei wird dadurch nicht erneuert.

3. Es fehlt das Glaubenszeugnis der christlichen Gemeinschaft. — Es handelt sich bei der Arbeit der Katholischen Aktion weitgehend um Einzelaktionen. Die Aktivistengruppen wollen wohl vom Glauben Zeugnis geben. In der Praxis werden aber ihre Kräfte fast vollständig gebunden durch sekundäre Aufgaben (action temporelle). Die Änderungen der Arbeitsbedingungen sind wichtig und notwendig, aber sie stellen keine direkte Glaubensverkündigung dar. Vor allem: Da die Katholische Aktion keine Kultgemeinschaft ist, gelingt es ihr auch nicht, das christliche Leben in der Liturgiegemeinschaft der Pfarrei zu ändern. Ihre Träger haben keine Verantwortung in der Pfarrgemeinschaft. Sie betrachten diese wie ein soziologisches Milieu neben anderen.

Als Ergebnis der vierjährigen Bemühungen in der Pfarrei St. Joseph in Nizza hat sich also herausgestellt, daß die Pfarrei, so wie sie ist, nicht in der Lage ist, missionarisch zu wirken, die Gruppen der Katholischen Aktion hingegen keine Glaubensgemeinschaft bilden und repräsentieren können.

Zusammenarbeit zwischen Pfarrei und Katholischer Aktion

Für eine wirksame, alle Glieder der Pfarrei, praktizierende wie abständige, umfassende Seelsorge erscheint eine Zusammenarbeit der beiden Kräftegruppen erforderlich. Die Pfarrei hat der Katholischen Aktion eine Glaubensgemeinschaft zu bieten, die Katholische Aktion der Pfarrei den missionarischen Impuls. Die Frage ist, wie diese beiden Apostolatsformen sich zu einer fruchtbaren Zusammenarbeit finden können.

Hier empfiehlt nun der Bericht für die Arbeit der Katholischen Aktion das Kapillarprinzip, über das wir im vergangenen Jahr berichtet haben (vgl. 8. Jhg., S. 309), d. h., die Einzelkräfte der Katholischen Aktion, die sich häufig an den verschiedensten Aufgaben versuchen, werden in Gruppen zusammengefaßt und arbeiten gruppenweise gleichsam als Repräsentanten der Pfarrei in deren Bereich.

Für die Pfarrei ergibt sich ähnliches. Ihr Charakter als Glaubens- und Kultgemeinschaft konnte bislang den Außenstehenden nicht genügend sichtbar gemacht werden — sie war für diesen nicht mehr als eine kirchliche Verwaltungseinheit —, und zwar deshalb, weil sie nach Ansicht der Studie nicht genügend durchgegliedert ist. Ihre Durchgliederung in kleine Glaubensgemeinschaften, z. B. nach Straßenbezirken — dahin geht der französische Vorschlag —, ist an die Aktivität der Eliten gebunden, d. h. an die Glieder der Katholischen Aktion, da man mit Kindern, Frauen und Alten, also mit den rezeptiven Gemeindemitgliedern, keine missionarische Stoßkraft entwickeln kann. Dadurch daß die Pfarrei in kleine Einheiten durchgegliedert wird, in der die Aktivität der Katholischen Aktion wirksam wird, gewinnt die Pfarrei an missionarischer Kraft, rückt den Außenstehenden näher, und die missionarischen Erfolge der Katholischen Aktion werden in die kleinen Glaubensgemeinschaften der Bezirke (oder Straßen, Nachbarschaften) und damit zugleich in die Pfarrei als Kultgemeinschaft übergeführt.

Beim Auf- und Ausbau solcher kleiner Gemeinschaften will sich die Pfarrei St. Joseph an die Gemeinschaftsformen der Équipes Notre Dame anlehnen, über die wir im 7. Jhg., S. 301 berichtet haben. Auf Grund deutscher Erfahrungen mit ähnlichen Eherunden liegt die Vermutung nahe, daß eine Übernahme solcher streng aufgebauter Kleingemeinschaften bei uns nicht ohne weiteres möglich sein wird. Jede Pfarrei wird der Mentalität ihrer Gläubigen und ihrer besonderen soziologischen Struktur entsprechend eigene Formen finden müssen.

Die Regelung der Arbeitszeit

Das Internationale Arbeitsamt in Genf veröffentlichte einen Überblick über die Regelung der Wochenarbeitsstunden in der Privatwirtschaft von 35 Ländern der Welt nach dem Stand von 1953:

Ceylon	50—54
Thailand	44—56
Belgien	48
Bolivien	48
Brasilien	48
Bundesrepublik	48
Dominikanische Republik	48
Indien	48
Japan	48
Jugoslawien	48
Luxemburg	48
Mexiko	48
Niederlande	48
Norwegen	48
Panamá	48
Schweden	48
Schweiz	48
Syrien	48
Türkei	48
Venezuela	48
Vietnam	48
Israel	47
Finnland	46—48
Frankreich	45—48
Burma	44—48
Irland	44—48
Island	44—48
Kanada	40—48
Argentinien	44
El Salvador	44
Großbritannien	44
Südafrikanische Union	40—46
Australien	40
Neuseeland	40
USA	35—40

In dem Überblick fehlen aus begreiflichen Gründen die Länder hinter dem Eisernen Vorhang.

Forderungen der Katholiken an die ECOSOC

Auf der Sitzung der Kommission der nicht-gouvernementalen Organisationen des Wirtschafts- und Sozialrates der UN (ECOSOC) Anfang Juli in Genf forderte der Vertreter der internationalen katholischen Kommission für Ein- und Auswanderung, T. Stark, die Sektion der UN auf, eine Untersuchung über die Einwanderungsfragen anzustellen, bei der besonders die Hindernisse und Einschränkungen, die einzelne Länder dem Einwanderungsrecht gegenüber machen, berücksichtigt werden sollen. Bei dieser Gelegenheit kritisierte Stark die Praxis einiger Länder gegenüber den Einwanderern. Er sagte u. a.: „Was das Recht auf Einwanderung anbelangt, muß gesagt werden, daß hier noch viel zu tun bleibt. Das Recht, sein Land zu verlassen, ist illusorisch, solange man nicht in ein anderes einwandern darf. Es gibt heute noch gewisse Länder, die reich und nur schwach bevölkert sind, während andere gerade mit einem riesigen Bevölkerungsüberschuß und den damit verbundenen Problemen zu kämpfen haben. Es ist darum eine Forderung der Gerechtigkeit, daß die Einwanderungspolitik gewisser Länder, welche unzulässig ist, geändert wird. Es sei in diesem Zusammenhang an eine Stelle aus einer Rede Papst Pius' XII. erinnert: ‚Der Schöpfer hat die Güter der Erde für alle Menschen und alle Völker bestimmt. Auf weltweiter Ebene muß man eine Lösung suchen, damit das zwischen Volksdichte und wirtschaftlicher Armut fehlende Gleichgewicht hergestellt werden kann. Darum ist eine wirksame Zusammenarbeit unter den Staaten nötig, damit künstliche Schranken niedergerissen werden können und der Austausch von Menschen, Kapitalien und Gütern begünstigt wird.' In diesem Zusammenhang sei ganz besonders das Recht auf Einwanderung der Flüchtlinge hervorgehoben. Es ist schon so, daß gewisse Länder keine wirtschaftlich schwachen Einwanderer oder sonstwie Behinderte aufnehmen wollen. Der Hochkommissar der UN für Flüchtlinge hatte sich mit solch schwierigen Fällen zu befassen, von denen die meisten Österreicher, Deutsche, Italiener, Griechen (15 000 noch unerledigte Fälle), aber auch Chinesen betreffen."

Stark wies darauf hin, daß die 5. Internationale Konferenz der nicht-gouvernementalen Organisationen im Mai dieses Jahres diesen Gesichtspunkt ebenfalls hervorgehoben hat. „Es wurde damals ein Bericht über ‚Die Gesetze und Praktiken betr. die Zulassung von Einwanderern' vorgelegt. Gleichzeitig wurde eine Entschließung eingebracht, die dem Wirtschafts- und Sozialrat empfiehlt, der Subkommission zur Bekämpfung der Diskriminierung und zum Schutz der Minderheiten auch die Diskriminierung in der Frage der Aus- und Einwanderung zum Studium zu überweisen, damit dann die gewonnenen Ergebnisse auch dem Internationalen Arbeitsamt und anderen zwischenstaatlichen Organisationen sowie den daran interessierten nicht-gouvernementalen Organisationen zugänglich gemacht werden können." Dieser Empfehlung schließe sich die katholische Kommission für Ein- und Auswanderung an.

Die belgischen Arbeiterpriester verlassen die Fabrik

Unabhängig von dem Experiment der französischen Arbeiterpriester hat es bis vor kurzem auch in Belgien einige Priester gegeben, die in Fabriken als gewöhnliche Arbeiter arbeiteten. Es waren acht an der Zahl; sie gehörten den beiden Diözesen Tournai und Lüttich an. Von Anfang an war ihr Arbeiterleben anders gedacht als das der französischen Arbeiterpriester. Während in Frankreich der Versuch gemacht worden ist, ein Arbeiterpriestertum als besondere dauernde Lebensform zu schaffen, sollten die belgischen Arbeiterpriester nur auf Zeit Arbeiter sein und dann wieder ausschließlich als Priester wirken. Das Leben unter der Arbeiterschaft sollte ihnen den Kontakt mit der Arbeiterwelt erschließen, um ihre spätere Tätigkeit als Kapläne in Arbeiterpfarreien oder als Seelsorger in Industriebetrieben fruchtbarer zu gestalten. Daß ihre Bischöfe ihnen nahegelegt haben, jetzt alle gleichzeitig die Fabriken zu verlassen, steht allerdings vermutlich im Zusammenhang mit den Ereignissen in Frankreich. Die holländische katholische Wochenzeitung „De Linie" nimmt an, daß das Fortbestehen von Arbeiterpriestern in Belgien eine Lösung der Probleme in Frankreich erschwert, weil die eine Hälfte der französischen Arbeiterpriester, die sich der Forderung ihrer Bischöfe, die Fabriken zu verlassen, nicht gefügt hat, sich auf die Weiterarbeit der belgischen Arbeiterpriester mit Billigung ihrer Bischöfe hätte berufen können.

Die acht belgischen Arbeiterpriester haben im Augenblick des Abschieds von ihren Arbeitskameraden einen gemeinsamen Brief an diese gerichtet, der folgenden Wortlaut hat:

„An unsere Kameraden und Freunde.

Auch wir müssen nun im Laufe des Juli die Fabriken verlassen und uns den Verfügungen anschließen, die für die französischen Arbeiterpriester getroffen worden sind.

Demzufolge haben wir einstimmig beschlossen, in den nächsten Tagen zu kündigen.

Die unmittelbaren Folgen dieser Maßnahme sind uns schmerzlich bewußt. Aber so schwer uns diese Entscheidung auch fällt, wir halten sie doch für die einzig mögliche.

Getrennt von der sichtbaren hierarchischen Kirche bedeutet unser Priestertum nichts mehr. Wir können nur im Schoße der Kirche für die Versöhnung der Kirche und der Arbeiterklasse arbeiten.

Wir nehmen diesen Rückschlag im Glauben an.

In den Niederlagen und Schwierigkeiten wird der Sieg geschmiedet.

Die Jahre, die wir inmitten der Arbeiterschaft verbracht haben, haben uns unauslöschlich gezeichnet.

Wir können ihr nicht untreu werden.

Wir können alles das, was unsere Arbeitskameraden uns gelehrt haben, nicht mehr vergessen."

Die Situation im belgischen Schulkampf

Trotz aller Proteste der Katholiken hat das neue belgische Schulgesetz, die Lex Collard, am 4. August durch die Unterschrift des Königs Gültigkeit erhalten, nachdem es vorher auch vom belgischen Senat angenommen worden war. Die beiden Regierungsparteien, Liberale und Sozialisten, dazu die Kommunisten, haben das Gesetz im Senat mit 91 gegen 0 Stimmen durchgebracht; die christlich-soziale Opposition hatte — wie schon früher bei der Abstimmung im Parlament (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 493) — vor der Abstimmung den Sitzungssaal verlassen. Diesem Schluß sind im Senat langwierige heftige Debatten vorangegangen, und sowohl verschiedene Vermittlungsvorschläge wie Verzögerungsmanöver sind gescheitert. Die Abstimmung im belgischen Senat fand am 21. Juli, am Vorabend des belgischen Nationalfeiertags und der Feier des 125jährigen Bestehens des belgischen Staates, statt. Infolgedessen haben viele belgische Katholiken am Nationalfeiertag auf Halbmast oder mit Trauerwimpel geflaggt, zumal in Flandern.

Die Petition an den König gegen das Gesetz Collard war diesem zehn Tage vorher vom Präsidenten des Landesbundes der Elternvereinigungen durch seinen Kabinettschef mit 2 197 209 Unterschriften überreicht worden. Der Präsident der Christlich-Sozialen Partei, Th. Lefevre, hatte dazu mitgeteilt, daß man noch mehr Unterschriften erhalten haben würde, wenn die Einsammlung der Unterschriften in den großen Städten nicht auf so große technische Schwierigkeiten gestoßen wäre. Die abgegebenen Stimmen repräsentierten aber seiner Meinung nach 38,8 % der gesamten belgischen Bevölkerung (dabei wird angesetzt, daß die Stimmberechtigten sich selbst und ihre Kinder, insgesamt $3^1/_2$ Millionen Einwohner vertreten). Um die Zahl der abgegebenen Stimmen richtig zu werten, muß zudem beachtet werden, daß die christlich-soziale Partei bei den letzten Wahlen 2 123 408 Stimmen erhalten hatte, daß also jetzt rund 65 000 Stimmen von Stimmberechtigten abgegeben worden sind, die nicht christlich-sozial gewählt haben. Bei dem Umzug, der sich anläßlich der Übergabe der Petition an den König in Brüssel bildete, waren etwa 250 000 Menschen zugegen. Lefevre forderte diese öffentlich auf (bisher war nur durch Flüsterpropaganda zu solchen Schritten aufgefordert worden), ihre Spareinlagen von den staatlichen Sparkassen und den Postsparkonten abzuheben und Staatsanleihen zu boykottieren.

Mitte Juli sollen bereits 4 Millionen belgische Francs von den Katholiken aus dem Umlauf zurückgezogen gewesen sein. Lefevre hat dazu erklärt, die Katholiken wollten keine Entwertung der belgischen Valuta herbeiführen, sondern nur das Funktionieren der öffentlichen Finanzen stören. Eine weitere Parole forderte von den Katholiken einen „Streik des Eifers".

Protest der belgischen Bischöfe

Bald nach der Annahme der Lex Collard durch den belgischen Senat fand in den letzten Julitagen die alljährliche Konferenz der belgischen Bischöfe in Mecheln statt, bei deren Abschluß ein gemeinsamer Hirtenbrief in äußerst scharfem Ton veröffentlicht worden ist. „Der christlichen Bevölkerung am Vorabend des Nationalfeiertags ein solches Geschenk anzubieten, ist der Gipfel des Zynismus", heißt es da. „Die sektiererische Mehrheit hat weder die vernünftigsten Einwände noch die gerechtfertigsten Kritiken noch die vielen ernsten Mahnungen noch die tiefgehende Erregung der öffentlichen Meinung noch die eklatanten lokalen und nationalen Kundgebungen, in denen riesige Menschenmassen ihre unumstößliche Ablehnung dieses verhängnisvollen Gesetzes zum Ausdruck brachten, beachtet.

„Man hat um jeden Preis den Vorrang des neutralen Unterrichts herstellen wollen, und zwar durch grundlose Herabsetzung des freien Schulwesens, das durch Verwaltungs- und Finanzmaßnahmen erstickt werden soll. Gewisse Änderungen, die gegenüber dem ursprünglichen Projekt eingeführt worden sind, haben ihm nicht seinen schädlichen und ungerechten Charakter genommen."

Die belgischen Bischöfe loben den kämpferischen Geist der belgischen Katholiken und hoffen, daß er erhalten bleibt, solange dem freien Unterrichtswesen ungerechte Fesseln angelegt seien. „Denn die christliche Gemeinschaft kann und wird das Gesetz, so wie es jetzt angenommen ist, niemals anerkennen. Sie muß alles ins Werk setzen, um es wieder abzuschaffen, und wir glauben, daß sie das kann, wenn sie nur durch Einigkeit und Tatkraft stark bleibt . . ."

Die Änderungen und Milderungen, die der Hirtenbrief erwähnt, bestehen darin, daß gewisse für den freien Unterricht kränkende Bestimmungen fortgefallen sind; daß das Recht der Provinzen und Gemeinden nicht so streng eingeschränkt wird; daß der Staat anerkennt, daß er nur nach Diskussion im Kabinettsrat und bei wirklicher Notwendigkeit neue Schulen eröffnen darf. Auch die Rolle der so sehr beanstandeten Schlichtungskammer (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 298) ist stark beschränkt: sie kann nur in Aktion treten, wenn sie von einem Professor (Studienrat) angerufen wird, und der Streitfall darf nur eine materielle, keine moralische Frage betreffen. Demgegenüber bleiben die grundlegenden Einwände der Katholiken bestehen: das freie Unterrichtswesen wird einer dauernden finanziellen Unsicherheit ausgesetzt; sein Anspruch auf staatliche Unterstützung wird

nicht mehr anerkannt; die Kosten für Hilfsmittel und technische Ausrüstung muß von den Schulen selber getragen werden; es ist kein Beitrag vorgesehen, der den Eltern die Ausgaben für die Privatschule abnimmt und ihnen so eine wirklich freie Wahl zwischen staatlicher und freier Schule möglich macht.
Man erwartet, daß das „Komitee zur Verteidigung der demokratischen Freiheiten" demnächst ein neues Aktionsprogramm veröffentlichen wird. Allgemein nimmt man an, daß zum mindesten die flämischen Provinzen das Schulgesetz nicht durchführen werden. Sofort nach dem Inkrafttreten des Gesetzes erschienen in verschiedenen flämischen Gemeinden schon Spruchbänder an amtlichen Gebäuden mit der Aufschrift: „Hier wird das Zwangsgesetz nicht durchgeführt." Und die Unterschrift des Königs wird wenig daran ändern, daß das katholische Volk seine Opposition weiter mit allen Mitteln verfechten wird.

Sorgen um den Priesternachwuchs auch in den Niederlanden

Die Ergebnisse einer umfangreichen Untersuchung über die Entwicklung des Priesternachwuchses in den Niederlanden hat unlängst der Dozent am Priesterseminar der Diözese Breda, J. J. Dellepoort, im Rahmen seiner Dissertation veröffentlicht. Dellepoort hat festgestellt, daß die Zahl der Neupriester seit dem 2. Weltkrieg um 25 v. H. gefallen ist. Das ist jedoch eine reine Verhältniszahl. Die absolute Zahl der Priesterberufe, so wird in der Untersuchung festgestellt, gehe nicht zurück, sie halte nur nicht mit der wachsenden katholischen Bevölkerung Schritt. Um dem Bevölkerungszuwachs zu genügen, müßten jährlich 30 Priester mehr geweiht werden. Für die nächsten 25 Jahre benötigen die niederländischen Diözesen im Durchschnitt jährlich 145 Neupriester, wenn das Verhältnis von einem Weltpriester auf 987 Gläubige (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., Soziographische Beilage Nr. 2 u. 3) gewahrt bleiben soll.

Die Zahl der Ordenspriester ist hingegen außerordentlich hoch. Im Gegensatz zu allen anderen Ländern der Welt übertreffen in den Niederlanden die Ordenspriester die Weltpriester um ein Dreifaches. Dadurch sind die katholischen Niederlande in hervorragender Weise befähigt, am Werk der Weltmissionen mitzuarbeiten. Zwischen 1920 und 1940 wuchs die Zahl der Neupriester ständig, allein die der Ordenspriester um 240 %. Dellepoort sieht in dieser Entwicklung eine Auswirkung der Frühkommunionen, der Arbeit der katholischen Volksschulen und der vertieften, systematisch betriebenen Volksmissionen (seit 1917). Freilich sei die Zahl derer, die die Seminare seit 1945 wieder verlassen haben, außerordentlich hoch, stellt Dellepoort fest. Er macht für diese Tatsache den Einfluß der Hochschulen und Colleges verantwortlich, die es dem Katholiken zuweilen schwer machen, seinen Glauben zu bewahren. Er meint aber auch, daß eine allzu abgeschlossene Seminarerziehung auf die Abgänge nicht ohne Einfluß gewesen sei.
In dem Bericht heißt es weiter, daß nur 7 % der Seminaristen aus reichen Familien, 45,7 % aus dem Mittelstand, 22 % aus Bauernfamilien und 25 % aus Arbeiterkreisen stammen. Da die Arbeiter 47 % der Bevölkerung ausmachen, ist ihr Anteil an den Priesterberufen viel zu niedrig. Zugenommen haben übrigens in den letzten Jahren die Priesterberufe nur in den Diasporagebieten. Bemerkenswert ist ferner das Ergebnis, daß 70 % der Berufe aus Familien mit mehr als 6 Kindern, 17 % aus solchen mit mehr als 10 Kindern kommen.
Wie der KNA-Informationsdienst (8. Juli 1955) zu diesen Ergebnissen bemerkt, liegt ein entscheidender Grund für den Rückgang des Priesternachwuchses auch in den unsicheren wirtschaftlichen Verhältnissen der Priester, die zu einem sehr großen Teil von ihren Diözesanbischöfen unterstützt werden müssen. Die Niederlande kennen keine Kirchensteuer. Der Staat zahle der katholischen Geistlichkeit so gut wie nichts. „Falls keine Einkünfte aus gewissen Pfründen und aus anderen Ämtern vorliegen, hängen die Weltgeistlichen fast völlig von den Erträgen der Kirchenkollekten und von den Almosen der Gläubigen ab. Diese Zuwendungen werden hauptsächlich von dem begüterten katholischen Mittelstand bestritten; das hat zur Folge, daß die Pfarrgeistlichkeit sich auch in ihrer seelsorgerischen Praxis oft mehr auf diese Schicht ihrer Pfarrkinder stützt und mit ihnen persönliche Beziehungen unterhält, während der persönliche Kontakt mit den höheren Ständen und mit der arbeitenden Klasse in der Pfarrei viel geringer zu sein pflegt."

Aus der totalitären Welt

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Am 8. Juni 1955 indizierte das Heilige Offizium die gesammelten Aufsätze des Führers der polnischen „fortschrittlichen Katholiken", Graf Boleslaw Piasecki, die 1954 unter dem Titel „Zagadnienia Istotne" (Grundlegende Fragen) in Buchform erschienen sind. Zugleich verbot das Dekret die führende Zeitschrift dieser Bewegung „Dzis i Jutro" (Heute und Morgen).
Der „Osservatore Romano" nahm dieses Ereignis zum Anlaß, um in mehreren Aufsätzen darzulegen, welche Bedeutung den „Progressisten" in der Strategie des kommunistischen Feldzugs gegen die Kirche zukommt und welche Form der Koexistenz diese Ideologen ihren Glaubensgenossen im In- und Auslande zu verkündigen haben. Die Ausführungen des vatikanischen Blattes in den zwei Artikeln: „La necessità di due condanne" (29. Juni 1955) und „Dov'è il Cardinale Wyszynski" (3. Juli 1955) haben aus diesem Grunde mit Recht in der Weltöffentlichkeit große Beachtung gefunden.
Der „Osservatore" nennt die Schaffung der Progressisten-Bewegung und die Art, wie diese gerade in Polen arbeitet, ein „Experiment", durch das der Kommunismus den Katholizismus in der Welt zunächst zu spalten und dann von innen her auszuhöhlen versucht. In der Begegnung mit dem polnischen Volk, so meint die Zeitung, ist es den Kommunisten allmählich klargeworden, daß die katholische Religion nicht durch Gewalt beseitigt werden kann. Sie versuchen es nun mit einer Koexistenz in der Weise, daß sie „den Katholizismus seines Wesensgehaltes zu berauben suchen, während er, von außen gesehen, seine Erscheinungsformen behält". Die Kommunisten möchten den Glauben erwecken, daß ihr Gesellschaftssystem, wenn es auch von einer antireligiösen Ideologie erfüllt ist, dennoch dem Katholizismus die Erfüllung seiner Mission ermöglicht.
Natürlich hätten sie sich lächerlich gemacht, wenn sie selbst, nachdem sie so lange und erbittert alle Religionen verfolgt haben, plötzlich der Welt verkündigt hätten, wie gut das Christentum in einem kommunistischen Staat aufgehoben ist; ja daß die christliche Sittenlehre und Sozial-

lehre eigentlich die Verwirklichung des Kommunismus fordert. Um dieses Kunststück zu vollbringen, erfanden sie die „fortschrittlichen Katholiken". Zwar gelang es ihnen nicht, Bischöfe zu finden, die sich für ihre Zwecke hergegeben hätten. So mußte die Stimme des Episkopates zum Schweigen gebracht werden, wenigstens insoweit sie dieses Koexistenzmanöver den Gläubigen und der Welt enthüllte. Das war der wahre Grund für die Verhaftung des Primas von Polen. An seine Stelle setzten die Kommunisten das „Lehramt" der fortschrittlichen Katholiken, die nun in Büchern, Zeitschriften, auf Versammlungen und Auslandsreisen ununterbrochen die These verkündigen, wie frei die Kirche sei und wie gut das christliche Dogma sich mit der kommunistischen Gesellschaftsordnung vertrage.

Davon erhoffen die Kommunisten ein Doppeltes. In den Volksdemokratien selbst, so glauben sie, wird das gläubige Volk sich allmählich gewöhnen, daß die „fortschrittlichen Katholiken" die autorisierten Sprecher der Kirche sind, zumal die Bischöfe ihren Auffassungen nicht widersprechen können. In der freien Welt aber kann man vielleicht den Katholizismus aufspalten und den Widerstand gegen den Kommunismus dadurch schwächen, daß man glauben macht, er sei eine Art von geschichtlicher Notwendigkeit, ein geschichtlicher Umbruch, wie die Welt deren schon viele gesehen und denen sich die Kirche schließlich immer wieder anzupassen verstanden hat. Man hofft also, die politisch linksstehenden und die sozialreformerisch eingestellten Kreise unter den Christen gegen die „reaktionären" auszuspielen und das wahre Gesicht des Kommunismus durch Katholiken und andere Christen, die auf den Gedanken dieser Koexistenz hereinfallen, zu verhüllen.

Es war deshalb höchst notwendig, daß der Heilige Stuhl die fragwürdige „fortschrittliche" Theologie der Progressisten entlarvte, wie das durch die Verbote ihrer führenden Publikationen in Polen, Ungarn und der Tschechoslowakei nun geschehen ist. In Polen war das Buch von Piasecki angesichts der politischen Bedeutung seines Verfassers und seiner weiten Verbreitung besonders gefährlich; die verbotene Zeitschrift aber hatte diese Aufsätze zuerst veröffentlicht und neuerdings auch durch andere Artikel selbst in theologischen Kreisen Polens öffentlichen Widerspruch hervorgerufen.

Piasecki vertritt die Auffassung, das Christentum habe die Erlösung gegenüber der Schöpfung zu einseitig betont. Durch die Arbeit an der gesellschaftlichen Umgestaltung der Welt mache sich der Mensch zum Mithelfer des Schöpfers und erweise ihm eine gewisse Anbetung, selbst dann, wenn er die Existenz Gottes leugnet. Der wirkliche Gegensatz bestehe deshalb nicht zwischen den Gläubigen und den Atheisten, sondern zwischen den fortschrittlichen und den reaktionären Menschen. Der Platz der Christen sei bei denjenigen, die die Umgestaltung der Welt im Geiste des Sozialismus, also der Gerechtigkeit, Liebe und Brüderlichkeit unter den Menschen, in Angriff nehmen. Der Kommunismus verlange von den Christen nichts weiter, als daß sie mit ihrer eigenen Soziallehre Ernst machen; denn deren Forderungen seien identisch mit den Zielen, die auch der Kommunismus verwirklichen wolle.

In der Pfingstnummer von „Dzis i Jutro" legte der Verfasser des Leitartikels über den „Schöpfer Geist", Julian Sidor, klar, der schöpferische Geist der Liebe verwirkliche sich auch in der natürlichen Menschenliebe und andererseits gelange er auch im geschichtlichen Christentum erst allmählich zur Verwirklichung; denn das Christentum habe oft den Zusammenhang von Menschenliebe und Gottesliebe vergessen und sei dadurch auch von der wahren Liebe zu Gott abgewichen. Gerade aus solchen Gedankengängen kann man das Verwirrende dieser „fortschrittlichen" Gedanken zur Theologie erkennen.

Der „Osservatore Romano" konnte in dem Aufsatz vom 3. Juli seine Ansicht über die Zusammenhänge zwischen dem „fortschrittlichen" Katholizismus und den Absichten der Kommunisten durch einen Hinweis auf neue Vorgänge um Kardinal Wyszynski beleuchten. Es scheint den Tatsachen zu entsprechen, daß der Kardinal in jüngster Zeit seine Freiheit hätte wiedererlangen können, wenn er sich dazu verstanden hätte, eine Erklärung abzugeben, daß die Kirche in Polen ihre Sendung frei erfüllen könne, das heißt, wenn er der These der Progressisten seine Autorität verliehen hätte. In zahlreichen Schritten und Unterredungen hätten die Führer der fortschrittlichen Katholiken in höherem Auftrag den Kardinal zu einer solchen Erklärung zu bewegen versucht, jedoch vergeblich. Mehr als alles andere zeigt ein solcher Versuch den Charakter des „polnischen Experimentes". Es scheint, daß diesem Experiment zuliebe sogar in den anderen Satellitenstaaten gegenüber der Kirche eine gewisse Zurückhaltung geübt wird. Um so notwendiger war es, wie der „Osservatore Romano" feststellt, daß Rom zu einer Klärung der religiösen Positionen schritt.

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

Durch Dekret vom 22. Juli 1955 hat das Heilige Offizium die Prager katholische Zeitung „Katolicke Noviny" verurteilt und verboten. Der „Osservatore Romano" nahm am 24. Juli dazu Stellung. Der Aufsatz trägt die Überschrift: „Marxistischer Josephinismus", wodurch die kirchenpolitische Lage in der Tschechoslowakei mit einem Wort charakterisiert wird. Noch einmal werden die Tatsachen aufgezählt, durch die die Lage bestimmt wird: zwölf Bischöfe ihres Amtes entsetzt, die Orden vollständig unterdrückt, die kirchliche Jurisdiktion dem Staat unterworfen oder von seinen Funktionären ausgeübt, die Ausbildung des Priesternachwuchses staatlichen Direktiven und vom Staat ausgewählten Lehrern unterstellt, der Klerus selbst zu kommunistischen Schulungslehrgängen gezwungen.

Angesichts solcher Verhältnisse, sagt der „Osservatore Romano", ist es untragbar, daß Publikationen, die sich als katholisch bezeichnen, die Geister verwirren. Das Verbot der Prager Zeitung sei also eine „notwendige Klärung der Standpunkte auf ausschließlich religiösem Gebiet". Das Blatt habe sich zum Sprachrohr der schismatischen Katholischen Aktion gemacht, die schon 1949 vom Heiligen Offizium verurteilt wurde, die Forderungen der Bischöfe nach Achtung vor dem Gewissen der Jugend und der Erziehungsaufgabe von Familie und Kirche, nach Freiheit für die kirchliche Amtsführung des Papstes und der Bischöfe und nach Zurücknahme der Unterdrückungsmaßnahmen nicht geachtet und die Bewegung der sogenannten „fortschrittlichen" Priester im Gegensatz zu den Bischöfen unterstützt.

Wichtig ist die Schlußfolgerung der vatikanischen Zeitung: das Verbot sei als Warnung an diejenigen aufzufassen, die die Probleme der Kirche in den Ländern jenseits des Eisernen Vorhanges durch Nachgiebigkeit zu lösen hoffen oder sich zu Werkzeugen der Desorganisation der Kirche und schismatischer Tendenzen machen.

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

Am 23. Juli 1955, unmittelbar vor Beginn der Genfer Konferenz, gab Radio Budapest bekannt, das ungarische Justizministerium habe dem Primas von Ungarn, Kardinal Mindszenty, mit Rücksicht auf seinen Gesundheitszustand und auf sein Alter Strafaussetzung gewährt. Der Kardinal werde in einem kirchlichen Hause, das die Bischofskonferenz ausgesucht habe, Wohnung nehmen. Der Zeitpunkt dieser Ankündigung ließ den Zusammenhang mit der Genfer Konferenz allzu deutlich erkennen, als daß man in dieser Maßnahme den Anfang zu einer Befriedung des Kirchenkampfes hätte erblicken können. Seither sind denn auch alle Bemühungen, mit Kardinal Mindszenty in Verbindung zu treten oder wenigstens seinen Aufenthaltsort in Erfahrung zu bringen, vergeblich gewesen. Vielleicht hat er das Gefängnis mit einem Hausarrest vertauscht. Er ist jedenfalls nicht frei, noch weniger rehabilitiert oder gar in sein Amt wieder eingesetzt. In östlichen Presseorganen war ausdrücklich von dem „ehemaligen Kardinal" die Rede.

In Rom ist deshalb die Budapester Ankündigung zwar mit Genugtuung darüber, daß das Schicksal des Kardinals vielleicht etwas erleichtert worden ist, aufgenommen worden, aber sie hat weder Überraschung hervorgerufen noch einen falschen Optimismus aufkommen lassen. Der „Osservatore Romano" erinnerte an alle anderen Tatsachen, unter denen die ungarische Kirche nach wie vor zu leiden hat.

Kurz zuvor hatte das Heilige Offizium zwei katholische ungarische Zeitschriften indiziert: „A Kereszt" (Das Kreuz) und „Bulletin Catholique Hongrois". Zur Begründung wurde erklärt, daß die beiden Zeitschriften den falschen Eindruck zu erwecken suchen, als lebten die Katholiken Ungarns mit dem Kommunismus in Frieden und als erfreue sich die Kirche in Ungarn voller Freiheit. Von demselben Verbot wurden auch polnische und tschechoslowakische katholische Blätter betroffen. So hat der Heilige Stuhl in sehr bestimmter Form die Versuche der „fortschrittlichen" Katholiken zurückgewiesen, die Welt glauben zu machen, die Kirche könne sich mit dem kirchen- und religionspolitischen System des Ostens abfinden. Allerdings hat sich die Verfolgung im Laufe dieses Jahres nicht verschärft.

Der Kurs- und Regierungswechsel in Ungarn dieses Jahres, dem der „nach rechts abgewichene" Ministerpräsident Imre Nagy zum Opfer fiel, löste die Befürchtung aus, daß auch die Verfolgung der Kirche von neuem an Schärfe zunehmen werde. In den ersten Monaten der neuen Regierung, an deren Spitze nunmehr András Hegedüs steht, hat sich aber die Lage der Kirche glücklicherweise nicht merkbar verschlechtert. Der jetzt wieder mächtiger gewordene Parteisekretär Matyas Rákosi hielt allerdings im Juni in Budapest eine Rede an die Jugend, in der er den „wachsenden Einfluß der klerikalen Reaktion" in den Dörfern, auf den Schulen und sogar auf den Universitäten beklagte und die Jugend vor „reaktionären Priestern" warnte, die unter der Jugend „gegen das arbeitende Volk, gegen unser geliebtes Vaterland hetzen" und ihre Sorge um die Jugend nur als Tarnung benutzen. In dieser Rede lag eine Drohung und ein Hinweis darauf, wie labil die kirchliche Lage ist.

Im Augenblick aber können die katholischen Kinder auf Wunsch ihrer Eltern den Religionsunterricht besuchen, der in einer Wochenstunde in der Schule erteilt wird. Auch die durch das Kirchenabkommen zugestandenen wenigen katholischen höheren Schulen der Benediktiner, Franziskaner und Piaristen bestehen noch. Die Priesterseminare arbeiten ziemlich unbehelligt. Im pflichtmäßigen Unterricht über marxistische Gesellschaftslehre haben die Dozenten eine gewisse Möglichkeit zu kritischer Auseinandersetzung. Die Seelsorgsgeistlichen müssen zwar sorgfältig darauf achten, keine Äußerung zu tun, die als Kritik aufgefaßt werden könnte, werden aber in ihrer Seelsorgstätigkeit im allgemeinen nicht behindert, soweit diese gesetzlich erlaubt ist. Die Zahl der Seelsorgsgeistlichen ist allerdings nach dem Kirchenabkommen begrenzt. Die übrigen Priester, besonders die Mitglieder der aufgelösten Orden, üben einen Erwerbsberuf aus und dürfen keine öffentlichen priesterlichen Funktionen ausüben. Die Schwestern arbeiten zum Teil in Krankenhäusern als weltliche Pflegerinnen. Die Bischöfe unterstehen der Zensur, ihre Generalvikare sind von der Regierung eingesetzt.

Im neuen Haushalt der ungarischen Volksrepublik sind 61 Millionen Forint (22 Millionen DM) zur Unterstützung der staatlich anerkannten Kirchen eingesetzt. Sie erfüllen das Abkommen zwischen Staat und Kirchen, das für die Durchführung der vollständigen Trennung eine Übergangsfrist von 20 Jahren vorsieht. Die Subvention soll in jedem fünften Jahre um 25 Prozent abnehmen. Im Jahr 1970 wird die Trennung vollständig durchgeführt sein.

Radio Budapest veröffentlichte eine Parlamentsrede des Priesters Beresztoczy, der sich als „erzbischöflicher Vikar für Budapest" bezeichnet, zum Warschauer Verteidigungsabkommen der Ostmächte. Der Meldung zufolge erklärte er: „Im Namen meiner geistlichen Kollegen in der Friedensbewegung kann ich feststellen: Wenn jemand gegen uns oder unsere Freunde die Hand erhebt, würden wir alles tun, was in unserer Macht steht, um unsere Schöpfungen und Errungenschaften zu verteidigen. Friede, Freiheit und Selbstverteidigung sind Begriffe, die mit der katholischen Sittenlehre im Einklang stehen und ebenso mit unseren nationalen Ansprüchen und unserem internationalen Standpunkt. Da der Warschauer Vertrag die Verkörperung dieser drei Begriffe ist, habe ich frohen Herzens für die Ratifizierung des Vertrages gestimmt." Eine ähnliche Erklärung gab der reformierte Bischof Peter ab, der ebenfalls Parlamentsmitglied ist.

Die Ziele der ungarischen Kommunisten in bezug auf die Religion und die Kirche erläuterte, nach einer KNA-Meldung, der Lehrer an der Parteiführerschule, Elemer Balogh, in einem Aufsatz wie folgt: Nach marxistischen Grundsätzen könne die Entscheidung über ihre Religionszugehörigkeit den Parteimitgliedern nicht selbst überlassen werden, wie man in manchen Parteiorganisationen irrtümlich meine. „Unsere Partei ist aus Prinzip der erklärte Feind der Religion. Sie kämpft mit ideologischen Waffen gegen den Einfluß des Religiösen unter den Parteimitgliedern wie unter den Massen außerhalb der Partei. Vom Grundsätzlichen her können Religion und Marxismus niemals eine Ehe miteinander eingehen."

Balogh stellt fest, daß manche ungarische Kommunisten von ihrem religiösen Glauben nicht gelassen hätten. Sie müßten deshalb unentwegt geschult werden, damit die ideologische Einheit erreicht werde. Die Religion müsse „an zwei Fronten" bekämpft werden: die eine sei der Glaube selbst, die andere liege in seinen sozialen Wurzeln, d. h. in den Rückständen bürgerlicher Einstellung.

Der Kampf sei von vielen Parteimitgliedern ungenügend oder mit falschen Mitteln geführt worden. Mangelnde Kenntnis des dialektischen Materialismus, opportunistische

Einstellung, Bequemlichkeit oder Unterschätzung der Theorie seien daran schuld. Der Kampf müsse ideologisch geführt werden; denn Gewaltmaßnahmen schaden „unserer Beziehung zu den Massen". Er müsse aber auch systematisch geführt werden. Die Arbeiter könnten sich nur nach vielem Zögern, inneren Konflikten und nachdem sie viel gelernt und erfahren hätten, vom Glauben losreißen. Man müsse andererseits Geduld haben. Wer da glaube, gläubige Arbeiter angreifen oder belästigen zu sollen, oder die Religion lächerlich mache, schade der Sache des dialektischen Materialismus. Auf die klerikale Reaktion allerdings dürfe keine Rücksicht genommen werden. Sie müsse als „der ärgste Feind unseres Volkes" angesehen werden, ausgenommen diejenigen Geistlichen, „die in echter Weise bereit sind, mit unserem System zusammenzuarbeiten".

Chronik der jugoslawischen Kirchenverfolgung

Immer von neuem werden die katholischen Geistlichen in Jugoslawien durch Prozesse und Urteile gegen Mitglieder ihres Standes über den wahren Charakter der Duldung belehrt, die das Regime der Kirche gewährt. Selbstverständlich betreffen die einzelnen Prozesse immer nur persönliche politische oder rechtliche „Verfehlungen". Doch merkwürdigerweise handelt es sich immer auch um Priester, die besonders hervorragend wirken oder sich durch ihre aufrechte Haltung auszeichnen. Deshalb bedeutet jedes Urteil einen Hinweis auf die ungeschriebenen Gesetze dieser „Volksrepublik", deren Übertretung gefährlich ist.

In Agram wurde der bekannte Kanzelredner Michael Schkworz SJ zu zwei Jahren Zuchthaus verurteilt, weil er versucht habe, die Einheit und Brüderlichkeit unter den Völkern des Landes zu zersetzen. Es ist aber bezeichnend, daß ihm vom Gericht vorgeworfen wurde, er habe auf der Kanzel gegen die materialistische Entwicklungstheorie Stellung genommen und sich dadurch als „Propagandist der Rückständigkeit und antiwissenschaftlicher Theorien" betätigt. Die Polizei hatte jede seiner Predigten abgehört.

Dem Superior der Salesianer in Agram, P. Anton Bajak, wurde der Prozeß gemacht, weil er durch Empfang von Geschenkpaketen aus dem Ausland eine „breit angelegte unerlaubte kaufmännische Tätigkeit" entfaltet und „Devisenvergehen" begangen hat. Pater Bajak war ein hervorragender Jugendseelsorger.

Pfarrer Vukasovic in Djenovic mußte ins Gefängnis gehen, weil er die Industrialisierung des Landes zu sabotieren versuchte. Er hatte angeblich den Gläubigen geraten, bei ihrer bäuerlichen Arbeit zu bleiben und nicht in die Fabrik zu gehen. Außerdem ist allerdings bekannt, daß dieser Geistliche ein besonders energischer Gegner der Priestervereinigung St. Cyrill und Methodius war.

Weitere Meldungen berichten von Verboten und Behinderungen kirchlicher und religiöser Veranstaltungen und Einrichtungen in einer unaufhörlichen Reihe von Einzelfällen. Überall, wo die Menschen die Möglichkeit haben, ihrer Gesinnung Ausdruck zu geben, ohne daß sie sich unmittelbar Verfolgungsmaßnahmen aussetzen, also vor allem unter der bäuerlichen Bevölkerung der Landgemeinden, bekennen sie sich zur Kirche und zu ihrer gläubigen Tradition. Kommunisten findet man fast nur unter denen, die mit ihrer Existenz unmittelbar vom Staate abhängen oder durch ihre Stellung besonderer Gefahr ausgesetzt sind. Die Zahl der Parteimitglieder ist seit längerer Zeit ununterbrochen im Abnehmen begriffen.

Aus Amerika und Australien

Der 36. Eucharistische Weltkongreß in Rio de Janeiro

Vom 18. bis 25. Juli fand der 36. Eucharistische Weltkongreß in Rio de Janeiro, der Hauptstadt Brasiliens, statt. Die Wahl dieser Stadt hat die Blicke der gesamten katholischen Welt auf Lateinamerika als ganzes und insbesondere auf das riesige portugiesisch sprechende Land Brasilien gelenkt: das katholische Lateinamerika, das ein Drittel der Katholiken der Welt umfaßt, das katholische Brasilien, das mit seinen 56 Millionen Einwohnern, die sich zu 93 % katholisch nennen, das größte katholische Kontingent im Rahmen einer Nation darstellt — und die schweren Probleme, die die Katholizität des Landes und des Erdteils stellen. Diese allerdings waren in der Eucharistischen Woche völlig vom Glanz der Frömmigkeit und riesiger Kundgebungen und Prozessionen zu Ehren des eucharistischen Heilands überstrahlt. Sie kamen dagegen in einer sich an den Eucharistischen Weltkongreß anschließenden Tagung des lateinamerikanischen Episkopats eingehend zur Sprache. Wir berichten darüber später noch.

Die Veranstaltungen

Ungefähr 1,2 Millionen Gläubige aus aller Welt haben an den Feierlichkeiten in Rio teilgenommen. Um eine so große Menschenmenge aufnehmen zu können, war eigens ein riesiger Platz an der Guanabara-Bucht planiert worden, auf dem ein gewaltiger Altar in Gestalt eines Segelschiffs vor dem großen Hintergrund des Meeres errichtet war. Hierhin war auch die Statue der Patronin Brasiliens, „Nossa Senhora Aparecida", aus dem Wallfahrtsort Aparecida gebracht worden. Am Vorabend des Kongresses fand hier bereits ein von Hunderttausenden besuchtes Pontifikalamt des Erzbischofs von Rio de Janeiro, Kardinal de Barros Camara, zur Eröffnung des mit dem Eucharistischen Kongreß verbundenen Treffens der Internationalen Katholischen Organisationen (IOC) statt. Als Päpstlicher Legat nahm Kardinal Masella an dem Eucharistischen Kongreß teil. 22 Kardinäle und an 400 Bischöfe waren zu den Feierlichkeiten erschienen. Äußere Höhepunkte des Kongresses bildeten die drei Großkundgebungen des Einzugs der Muttergottes von Aparecida, des Empfangs des Kardinallegaten und des Schlußgottesdienstes mit der Papstansprache über den Rundfunk in portugiesischer Sprache, die alle drei in den Abendstunden auf dem von Scheinwerfern erhellten Kongreßplatz vor den Lichtern der Bucht und der Stadt mit den Schiffen im Hafen stattfanden. Eindrucksvoll waren ebenso die großen gemeinschaftlichen Kommunionen der Frauen und Mädchen und die mitternächtliche der Männer, jeweils von ungefähr 300 000 Gläubigen besucht. Besonders zu beachten war auch die Rolle, die der Arbeiterwelt auf dem Kongreß eingeräumt war: am 23. versammelten sich gegen 200 000 Arbeiter zu einem Sprechchor im riesigen olympischen Stadion von Macaranha. Der religiösen Vertiefung dienten Tagungen, die neben dem Kongreß herliefen: eine Wissenschaftliche Akademie für Priester und Ordensleute mit dem Thema der eucharistischen Frömmigkeit und Ansprachen in den vielen Landessprachen der anwesenden Pilger. Bei mehreren Gelegenheiten wurde der „Kirche des Schweigens" hinter dem Eisernen Vorhang gedacht, und drei leere, mit Blumen geschmückte Thronsessel erinnerten an die ihrer

Freiheit beraubten Kardinäle Mindszenty, Stepinac und Wyszynski. Großen Eindruck machte auch die vom Erzbischof von Aleppo gefeierte Liturgie nach maronitischem Ritus und die große Pontifikalliturgie nach byzantinischem Ritus, die Seine Seligkeit Maxim IV., Patriarch von Antiochia und des ganzen Orients, feierte. Die Mehrzahl der Katholiken Brasiliens hatte bisher wohl keine Ahnung von der Existenz nichtlateinischer Riten in der katholischen Kirche.

Die Botschaft des Papstes

Die Botschaft des Heiligen Vaters wies mit ernsten und feierlichen Worten auf die einzigartige Bedeutung des eucharistischen Opfers für die Christen hin, und das gewiß im Hinblick auf die Besonderheit des brasilianischen Katholizismus, der infolge von Priestermangel und Unwissenheit die sakramentalen Heilsquellen erschreckend vernachlässigt. „Schon freut sich Unser Geist im Herrn", so sagte der Heilige Vater in seiner Ansprache, „wenn er das heilsame eucharistische Apostolat voraussieht, das ihr, wenn ihr nach Hause zurückgekehrt seid, mit Tat und Beispiel ausüben werdet . . . Unter dem Ehrenvorsitz und dem Schutz der Muttergottes von Aparecida, der Patronin Brasiliens und dem Sitz der Weisheit, habt ihr die Geheimnisse des eucharistischen Königtums des Erlösers in all seinen Beziehungen, zur Kirche, seinem eucharistischen Königreich, zu dem Einzelnen, zur Familie und zur Gesellschaft, betrachtet und studiert. Gesegnete Wissenschaft, die für euch und für viele Wissenschaft des Heils sein soll. Die Wissenschaft der Eucharistie ist Licht und ist Feuer: Licht, das leuchten, Feuer, das brennen will. Laßt sie nicht erlöschen! Haltet sie noch, damit sie alles um euch her erleuchte und entflamme! In der Welt gibt es heute dichte Dunkelheiten der Unwissenheit, Kälte der Gleichgültigkeit. Wer weiß wirklich, was das Eucharistie-Opfer, was die Eucharistie-Kommunion ist?" Der Papst zeigte den Gläubigen in Beantwortung dieser Frage kurz die Lehre von der Eucharistie und die Geheimnisse der von ihr ausgehenden Kräfte auf.

Die Tagung der Internationalen Katholischen Organisationen

Besondere Erwähnung verdienen die Ergebnisse der neben dem Eucharistischen Kongreß herlaufenden Tagung der Internationalen Katholischen Organisationen (die im Frühjahr ihre Arbeiten in den Niederlanden begonnen hatten). In Rio de Janeiro nahmen etwa 400 leitende Persönlichkeiten aus praktisch allen amerikanischen und vielen europäischen Ländern als Vertreter von 31 internationalen katholischen Organisationen teil. Das wichtigste Thema ihrer Tagung war die Verbreitung der kirchlichen Soziallehre. In dem Zehn-Punkte-Programm ihrer Entschließungen verlangten sie praktische Arbeit im sozialen Bereich auf Grund der Verbreitung der christlichen Soziallehre in allen Ländern. Die Grundforderungen müßten sein: 1. ein der Menschenwürde entsprechender Lebensstandard; 2. eine Sozialordnung, die ein christliches Leben begünstigt; 3. gleiche Möglichkeiten für jeden, seine persönliche Aufgabe zu erfüllen. Alle, Arbeiter, Bauern, Unternehmer, freie Berufe und Universitäten, müßten gemeinsam dazu beitragen, mit spezialisierten Methoden eine christliche Sozialordnung zu schaffen.
Andere Fragen, die auf der Tagung behandelt wurden, sind die öffentliche Meinung, Krankenpflege, Jugend, Katholische Aktion, die Universitäten, die jungen Arbeiter, Film, Erziehung, Pax Romana, die Unternehmerprobleme und die Auswanderungsfragen. In den Entschließungen wurde auch größere politische Verantwortlichkeit der Christen gefordert, die sich ihrer Pflicht, das öffentliche Leben zu beeinflussen, klarer bewußt werden müßten. Für Lateinamerika insbesondere wurden religiös-soziologische Studien gefordert, um „eine klare und vertrauenswürdige Grundlage für die Planung des Apostolats zu besitzen".
Auch die Internationale Katholische Auswandererkommission tagte gleichzeitig mit dem Eucharistischen Kongreß. Ihre Entschließung betonte die Notwendigkeit, das Volk über die religiöse, sittliche, soziale und wirtschaftliche Bedeutung einer gut organisierten Einwanderung zu informieren. „Als Glieder des mystischen Leibes Christi und in echt katholischem Geist müssen wir uns um die geistigen, sozialen, kulturellen und wirtschaftlichen Bedürfnisse der Einwanderer kümmern, die sich in unserer Mitte ansiedeln."

Katholische Schwestern und Gewerkschaften in Kanada

Nach einer Meldung der KIPA vom 2. August ist in Kanada eine wohl einmalige Entschließung zur Frage des Verhältnisses von Ordensschwestern und Gewerkschaften veröffentlicht worden. Eine Arbeiterkommission von Manitoba hatte darüber zu entscheiden, ob katholische Krankenschwestern einer Arbeitergewerkschaft angehören können oder nicht. Der Internationale Bund der Handelsangestellten hatte die Auffassung vertreten, die im Krankenhaus von Flin Flon, Manitoba, beschäftigten Grauen Schwestern können keine Mitgliedsbeiträge an die Gewerkschaft zahlen, da sie das Armutsgelübde abgelegt hätten. Demgegenüber hatte die Leitung des Krankenhauses die Ansicht vertreten, sie betrachte die Schwestern als Angestellte. Der Gewerkschaftsvertreter machte geltend, das Krankenhaus wolle die Schwestern nur in die Gewerkschaft „einschmuggeln", um die vorhandenen Mehrheitsverhältnisse in der Gewerkschaft zu ändern. Die Arbeiterkommission war dennoch der Ansicht, daß die Schwestern ebenso gut wie jeder andere Angestellte und Arbeiter der Gewerkschaft beitreten können.

Vereinigung der katholischen Presse in Australien

Die 52 katholischen Zeitschriften Australiens und Neuseelands haben sich im März dieses Jahres auf einem Kongreß in Sydney in einer Vereinigung („Association of the Catholic Press for Australia and New Zealand") zusammengeschlossen. Das vorläufige Präsidium bilden: Rev. J. Murtagh (Mitherausgeber des „Advocate", Melbourne), M. Kelleher (Herausgeber des „Catholic Weekly", Sydney), Rev. D. O'Connor SJ (Herausgeber des „Messager of Sacred Heart"), Rev. P. O'Tay (Herausgeber des „New Zealand Tablet", Neuseeland). Die Statuten der Vereinigung, die bis zum nächsten Kongreß im Juni 1956 in Melbourne vorbereitet sein sollen, werden annähernd denen der „Catholic Press Association" der USA gleichen.
Im Auftrag des Heiligen Vaters hatte Msgr. Dell'Acqua an den Gründungskongreß eine Botschaft gerichtet, in der er für die katholische Presse die Notwendigkeit betont, „sich mit allen modernen technischen Errungenschaften auf dem laufenden zu halten". Der Apostolische Dele-

gierte, Msgr. Carboni, hatte seinerseits die Verantwortung und die Pflichten der katholischen Journalisten dargelegt.

Australien und Neuseeland mit ihren zusammen knapp zwei Millionen Katholiken (auf elf Millionen Einwohner) haben die beachtliche Anzahl von 11 katholischen Wochenschriften, 2 Halbmonatsschriften, 28 Monatszeitschriften, 3 Zweimonatsschriften und 8 Vierteljahresschriften. Die Gründung einer katholischen Tageszeitung und einer katholischen Journalistenschule wurde von Msgr. Carboni vorgeschlagen.

Aus den Missionen

Die Bedrohung der Stoßkraft des Apostolats, besonders in Afrika, durch den Mangel an Personal und Mitteln. Missionsgebetsmeinung für Oktober 1955

Die schweren Rückschläge, die das katholische Missionswerk in den kommunistisch beherrschten Gebieten Ostasiens erlitt, haben im Verein mit den Einreisebeschränkungen für ausländische Missionare in mindestens vier Ländern Asiens vielerorts den Eindruck erweckt, als ob westliche Missionare in der Welt bald beschäftigungslos wären und daß es wohl wenig Zweck habe, in Europa und Amerika um mehr Missionsberufe zu werben. Man übersieht dabei, daß noch vor wenigen Jahren von der Kirchenleitung ein Appell an alle Orden und Kongregationen der Welt gerichtet wurde, der Japanmission zu Hilfe zu kommen, die im Vergleich zur Vorkriegszeit außerordentliche Möglichkeiten bot und bietet. Zwar ist Japans Katholikenzahl klein, aber ihr rein prozentuales Wachstum in den letzten Jahren stellt die Japanmission noch vor die Mission in Belgisch-Kongo, deren Zuwachs die Bewunderung der katholischen Welt erregt. Japan ist eine Schlüsselposition im Fernen Osten, und Japan kann zur Zeit noch unbegrenzt Missionskräfte aufnehmen, wenn sie eine entsprechend sorgfältige und lange Vorbereitung erhalten haben. Auch in Südkorea, auf Formosa, in Malaya, im Vorderen Orient ist für neue westliche Missionare Platz, und Nepal hat in den letzten Jahren die Schranken für katholische Missionseinrichtungen geöffnet, nachdem sie zwei Jahrhunderte geschlossen waren. Schließlich dürfen die Philippinen in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden, deren Regierung zwar auch die Tendenz hat, fremden Missionaren Aufenthaltstaxen aufzuerlegen, gegen die man kirchlicherseits zur Zeit jedoch mit Erfolg ankämpft, aber doch nicht ernstlich die Tore für die westlichen Missionare schließen kann und will, weil ihre Tätigkeit für das Bildungs- und Sozialwesen des Landes unentbehrlich ist. Südvietnam könnte wegen seiner labilen politischen Lage aus unserer Betrachtung ausscheiden, aber es darf doch erwähnt werden, daß der von Rom ernannte vietnamesische Flüchtlingsbischof zur religiös-sozialen Konsolidierung des Landes die Mithilfe von Klerus und Laien der westlichen Welt dringend erbeten hat, und das trotz der Tatsache, daß die nationalistische Welle, die das Land überzieht, zu einer gewissen Entfremdung von französischen Missionaren und vietnamesischen Priestern führte. Südvietnam bleibt religiös dem Westen gegenüber geöffnet, wenn auch die unselige Politik das Verhältnis der vietnamesischen Katholiken nicht nur zur ehemaligen Kolonialmacht, sondern auch zu den Missionskräften beschattete, die einen französischen Paß haben. Keinesfalls soll der schwere Verlust, den die Mission in den kommunistischen Gebieten erlitt, bagatellisiert werden. Er wird durch die noch verbleibenden Missionsaussichten nicht im entferntesten aufgewogen. Aber man muß der Auffassung begegnen, als ob die Tore Asiens generell der Mission geschlossen seien. Die Entwicklung der gesamten Weltlage und die Vielgestaltigkeit der politischen Verhältnisse in Asien dürfen uns die Zuversicht geben, daß sich dort immer Tore öffnen, wenn Tore sich schließen, und daß der westliche Missionar auch in den werdenden einheimischen Kirchen als Helfer, vor allem als Spezialist bei vielen Problemen gesucht bleiben wird. Ist es im übrigen ein Unglück, wenn jetzt die jungen Kirchen Asiens vor die unausweichliche Aufgabe gestellt werden, selbstverantwortlich die Mission in die Hand zu nehmen und selbst nach Lösungen zu suchen, um dem Christentum endgültig Zugang zu den dortigen Kulturen zu ermöglichen? Ist das nicht die Linie, in der die Missionspolitik der Kirche seit langem die Lösung des Missionsproblems in Asien sieht? Auf jeden Fall bleibt aber die Gesamtkirche mit ihrer Pflicht der Missionshilfe für Asien engagiert, wo immer diese Hilfe von außen nicht unmöglich gemacht wird, und die jungen Missionskirchen stehen vor sehr schweren Aufgaben, wenn sie die Missionsarbeit vornehmlich mit eigenem Personal und eigenen Mitteln fortsetzen sollen.

Der Vulkan Afrika

Die Schwierigkeiten der Kirche in Asien, besonders das Missionsdrama in China und den Nachbarländern, haben die Aufmerksamkeit der katholischen Welt weitgehend von Afrika abgelenkt, obwohl dort zur Zeit noch immer die größte Missionsernte winkt. Ja, man wertet die dort erzielten Missionsergebnisse nicht mehr so vorbehaltlos wie früher, weil man fürchtet, daß sich trotz allem in absehbarer Zeit auch in Afrika wiederholen wird, was wir in Asien erlebten. Die Vorgänge in Nordafrika und die Bedrohung der katholischen Bantuschulen in der Südafrikanischen Union (vgl. unsere Meldung auf S. 548) sowie die Unruhe in der auch von den Missionsschulen mit herangebildeten dünnen „Intellektuellenschicht" des Schwarzen Afrika geben solchen pessimistischen Gedanken Nahrung. Bezeichnend ist in dieser Hinsicht die Einleitung eines Artikels über die soziale Entwicklung in Afrika, den Erzbischof Edgar A. Maranta von Daressalam in „Worldmission" (4, 1954) schrieb: „Unvergeßlich bleibt der Eindruck, wenn man zum ersten Male den Kilimandscharo sieht. Aus einer riesigen Ebene erhebt sich das imponierende Gefüge dieses vulkanischen Berges, der Hunderte von Meilen weit das Land beherrscht. Der Kilimandscharo scheint mir ein treffendes Symbol des Afrika von heute zu sein. Aus den dunklen Ebenen seiner Vergangenheit und seiner unaufgezeichneten Geschichte erhebt sich ein neues Afrika, gewaltig in seinen Problemen und Zielsetzungen, das wie der Kilimandscharo seiner Natur nach vulkanisch ist. Sein Anblick flößt Schrecken ein, und es wäre Selbsttäuschung, wenn wir sagten, wir betrachteten dies neue Afrika ohne Furcht, ähnlich den Afrikanern der früheren Zeit, die mit Furcht und Zittern zu diesem Berge aufblickten." Nun liegen für die Mission die Verhältnisse im Augenblick so: Wenn man das Errungene preisgäbe bzw. den noch immer stellenweise bedeutenden Fortschritt der Apostolatsarbeit zum Stillstand brächte, würde man mit Sicherheit eine politische und soziale Katastrophe heraufbeschwören, während man bei vollstem Einsatz der Kräfte die sichere

Hoffnung hegen kann, eine Konsolidierung der Verhältnisse zu erzielen. Aus der Einsicht in diese Sachlage erwartet die Mission in Afrika die gesammelte Hilfe der katholischen Welt, um so mehr als die augenblicklichen Schwierigkeiten in Asien den Einsatz weiterer Kräfte in Afrika doch nahelegen. In Afrika hat die christliche Mission noch große Stoßkraft, besonders in West-, Ost- und Zentralafrika. Es kann nicht zu einem innerafrikanischen Chaos kommen, wenn in der Mitte des Erdteils die von Norden und Süden drohenden Gefahren von einem unter dem Einfluß des Christentums ruhig sich entwickelnden Mittelafrika (in weitestem Sinne genommen) abgefangen und unwirksam gemacht werden.

Katholische Missionsfortschritte und Gewinne des Islam

Die Afrikamission befindet sich zur Zeit in einer großen Umstellung, die dem rasend schnellen Übergang des Erdteils von seinen alten Kulturstrukturen zur modernen technischen Zivilisation entspricht. Die Probleme sind groß und sind bei weitem nicht gelöst. Aber die Mission hat das Vertrauen, ihrer Herr zu werden, wenn man sie geistig, personell und finanziell nicht im Stiche läßt. Noch immer gibt es Hunderttausende von Katechumenen. 81 % aller Erwachsenentaufen der Missionen im Gebiete der Propagandakongregation kamen im Jahre 1952/53 auf Afrika, nur 11 % auf Asien. Die Höchstzahl von Erwachsenentaufen in Asien war im Berichtsjahr 15 pro Priester, während die entsprechenden Zahlen in Madagaskar, Tanganyika und Nyassaland zwischen 20 und 30 lagen, in Südrhodesien, Französisch-Kamerun, Belgisch-Kongo und Kenya zwischen 30 und 50, in Französisch-Äquatorialafrika, Uganda, Britisch-Westafrika und Ruanda-Urundi zwischen 50 und 100. Demgegenüber steht allerdings der rasend schnelle Fortschritt des Islam, von dem manche glauben, daß er in dem Maße nachläßt, als die Afrikaner die ersehnte soziale Höherstufung im Rahmen der sie umgebenden technischen Zivilisation und im Rhythmus ihrer eigenen Selbständigwerdung ohne den Umweg über die Annahme der Islam-Kultur erreichen können. Andere sehen düsterer: Wenn das Schwarze Afrika nicht bald christlich wird, fällt es dem Islam anheim, dem schon jetzt über 40 % seiner Bewohner angehören. Die Gefahr eines kommunistischen Afrikas wird oft an die Wand gemalt, von manchen aber wegen der andersgearteten seelischen Grundstrukturen Afrikas und seiner ungeheueren völkischen Zersplitterung sowie des entsprechenden Antagonismus der Völkergruppen jedenfalls als unmittelbare Gefahr verneint. Für die Mission ist der Islam, im großen gesehen, die schwerste Drohung. In den Jahren von 1931 bis 1951 stieg nach zuverlässigen Berechnungen der Missionare, die von dem Statistischen Büro der Agenzia Fides bearbeitet wurden, die Zahl der Mohammedaner Afrikas von 44 Millionen (bei einer Gesamtbevölkerungszahl von 144 Millionen) auf 80 Millionen (bei einer Bevölkerung von 200 Millionen). Der Prozentsatz der Katholiken an der Gesamtbevölkerung stieg in diesen zwanzig Jahren zwar von 3,5 auf 7,5 %, aber von dem Bevölkerungszuwachs der Jahre 1931—51 gewann der Islam 9 %, der Katholizismus nur 4 % (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 261, und Soziographische Beilage Nr. 3).

Personalmangel

In den großen Afrikamissionen, die sich durch starken Zuwachs an Neuchristen auszeichnen, droht die Entwicklung der Kirche nun wegen Personalmangels zum Stillstand zu kommen, während der Islam wegen seiner andersgearteten Struktur von diesen Sorgen unberührt bleibt. Ja, er plant neue Eroberungszüge. Im Jahre 1954 (vgl. Agentia Fides, 18. 6. 55) beschlossen die politischen Führer Ägyptens, Pakistans und Saudi-Arabiens in Mekka, nach einem bestimmten Plan zum organisierten Angriff des Islam auf dem afrikanischen Kontinent anzutreten. Die gegen die christliche Mission gerichtete Aktion sollte als antikommunistische Operation getarnt werden, um die Kolonialmächte nicht zu beunruhigen. Ministerpräsident Nasser erklärte bei dieser Gelegenheit, der Islam müsse in alle Ecken des afrikanischen Kontinents getragen werden, denn es sei bedauerlich, die afrikanischen Massen ohne die geoffenbarte Religion zu lassen und dabei den christlichen Missionaren zu gestatten, die Zonen zu erweitern, wo sie bereits Fuß gefaßt haben. Die Gespräche von Mekka blieben kein toter Buchstabe. So wurde z. B. in Tanganyika schon ein mohammedanisches Zentralkomitee gebildet, das u. a. die Glaubenswerbung verstärken soll. Der Missionar, der dies berichtet, schreibt resigniert: „Die Fortschritte des Islam nehmen ein immer rascheres Tempo an ... Ob der Islam hier Mehrheitsreligion wird, mag dahingestellt sein. Wir hoffen gern das Gegenteil. Aber unsere Aktionsmöglichkeiten sind sehr beschränkt. Die Zahl der Missionare ist stark zurückgegangen, der jährliche Nachschub äußerst schwach. Seit 1952 hat sich für Tabora und vier Nachbardiözesen das Missionspersonal nur um fünf Einheiten vermehrt, während die Zahl der Christen in der gleichen Zeit von 175 000 auf 262 000 gestiegen ist. Die Priester in den Missionsstationen sind mehr und mehr überbürdet. Man müßte dringend neue Posten gründen, um die Unterweisung der von den Zentren weitentfernten Einheimischen zu ermöglichen und nach und nach die Masse der Bevölkerung zur Taufe zu führen. Zögert man zu lange, so ist Gefahr, daß immer beträchtlichere Gruppen von Heiden zum Islam übergehen."

In den 40 kirchlichen Sprengeln der Weißen Väter in Afrika hat sich im letzten Jahr die Zahl der Bewohner um 1 156 174 vermehrt. Von diesem Zuwachs sind 767 053 nichtkatholisch, 280 980 katholisch und 108 141 Taufbewerber der katholischen Kirche. Die Priesterzahl nahm aber in diesem Jahr nur um 92 zu. Auf jeden neuen Priester kommen also 4 226 neue Christen und Taufbewerber. Eine ordnungsmäßige Glaubensunterweisung und eine Vertiefung des Glaubenslebens ist unter solchen Umständen selbst bei Zuhilfenahme der Katechisten kaum möglich. Dazu kommt, daß zu den 12 537 Schulen aller Art in diesen 40 Gebieten im Vorjahr noch 1132 neue Schulen hinzukamen. Die Schulen aber binden stellenweise bis zu 50 % der Priester, die also schlechthin in der Seelsorgsarbeit überfordert sind, geschweige denn daß sie starke Kräfte für ein Pionierapostolat freistellen können. — Das Vikariat Kabgaye in Ruanda hatte in den letzten vier Jahren einen Zuwachs von 244 000 Christen (ohne Kinder). Die Missionare mußten also 60 000 Taufen pro Jahr spenden, die Getauften im christlichen Leben erhalten und vertiefen, das wachsende Schulsystem betreuen und gleichzeitig die Pfarrwerke, das Vereinsleben usw. im Rahmen einer sich schnell spezialisierenden Seelsorge in Gang bringen. In den nächsten Jahren wird man allein in Kabgaye 5000 Taufen im Monat spenden müssen! Daß angesichts solcher Lagen der Ausbau der Laienhilfe notwendig ist, vor allem im Schulwesen, ist offensichtlich. Für den Ausbau der Pfarrseelsorge in den blühenden Missionen Afri-

kas wären auch nichtmissionierende Orden heranzuziehen, die sich in Europa auf bestimmte Seelsorgsarbeiten spezialisiert haben.

Musterfall Belgisch-Kongo

Der Prototyp einer Personalkrise größten Ausmaßes ist zur Zeit die Mission im Herzen Afrikas, in Belgisch-Kongo, wo man im Jahre 1952/53 256711 Getaufte zählte, während 1063042 Afrikaner sich in der vierjährigen Taufvorbereitung befanden. Immer mehr Priester werden hier für die Schulen benötigt, um den Schulprogrammen der Regierung zu genügen, immer mehr Professoren für Klerus- und Laienbildung, für soziale Arbeit, für Standesseelsorge usw. Pro Jahr können unter diesen Umständen nur etwa 15 neue Posten in einem Lande besetzt werden, das 81mal größer als Belgien ist! „Die Kirche beherrscht nicht die Lage, und doch drängt die Zeit", schrieb das Blatt des belgischen Priestermissionsbundes im Juli 1954. Nach der Zeitschrift „Grands Lacs" (Mai 1955) ist auch der Schwesternmangel im Kongo drückend. Langsam wächst eine einheimische Schwesternschaft, die aber bei dem riesigen Wachstum der Kirche einer Ergänzung durch Schwestern aus der Heimat bedarf. Plötzlich drängt sich jetzt auch die weibliche Bevölkerung zu den Schulen. In zwei Jahren stieg im Kongo die Zahl der Schulmädchen um 50%. „Die Emanzipation der jungen Mädchen", so sagt P. Vincent de Decker im Leitartikel der obengenannten Zeitschrift, „war lange im Rückstand. Jetzt beschleunigt sie sich sprunghaft. Der Zerfall der alten Sozialstrukturen befreit die schwarze Frau von Bräuchen, die ebenso niederdrückend für ihre Persönlichkeit wie verhängnisvoll für ihre Aufgabe als Mutter und Erzieherin waren. Alle Formen des moralischen Aufstiegs, aber auch alle Formen sittlichen Abgleitens stehen ihr in Zukunft offen. Nie war zweifellos die Anwesenheit der Missionsschwester so nötig, nie aber stand ihre Zahl in solchem Mißverhältnis zu den ungeheueren Aufgaben." Wir erfahren aus dem Artikel, daß auf einem Gebiet, das raummäßig die Größe von über 720 belgischen Provinzen deckt, auf jedes dieser Gebiete nur je drei europäische Ordensfrauen fallen. Und der Verfasser klagt: „Die Größe und Schwere der afrikanischen Probleme läßt uns gleichgültig, aber unsere Verantwortung bleibt. Entweder wird die Kirche in dieser großen Bewegung der Evolution sich durchsetzen, oder sie wird von ihr weggefegt werden ... Das Unglück ist, daß wir nicht bereit sind ... Manche belgischen Kongregationen, die sich dem Apostolat widmen, zählen über 1000 Ordensfrauen, besitzen aber keine Gründung in Afrika. Bei zahlreichen und bemerkenswerten Initiativen halten sehr viele Institute die Ausbildung ihres Nachwuchses am Rande der Missionsidee. Die Weckung von Berufen, die im Hinblick auf die Missionsarbeit oft so leicht ist, bleibt ihren Bemühungen fremd, um nicht mehr zu sagen. Denn man will sich doch nicht von Kräften entblößen ... Man gestatte uns, hier das jüngst gesprochene Wort eines belgischen Bischofs zu zitieren: ‚Überall ist die Klugheit zur Stelle, und bald wird es keinen Mut mehr geben. Wir gehen an weisen Überlegungen zugrunde. Sie werden es erleben!' Es wird, wenn wir der Gnade, die in Afrika arbeitet, treu bleiben, der Tag kommen, wo die Zahl der einheimischen Priester und Ordensfrauen genügt, aber bis dahin wird die Schlacht gewonnen oder verloren sein. Dürfen wir es wagen, zu behaupten, daß wir hier nichts tun können?"

Wie es zur Wachstumskrise im Kongo kam

Die Lage in Belgisch-Kongo ist so instruktiv, daß wir sie an Hand der Arbeit von Prof. Dr. V. van Bulck (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 400) über „Das Missionsapostolat von Belgisch-Kongo an einer entscheidenden Wende" (Studia Missionalia Vol. VIII, Coll. 58, Rom 1953/54) noch näher beleuchten wollen. Nach der Periode des Apostolats des Busches (1890—1930), die man die heroische Epoche der Pioniermissionare nannte und in der man eine „Elite" in den jeweiligen Grenzen der einzelnen Stämme mit Hilfe von einheimischen Katechisten zu bilden suchte, folgte von 1930 bis 1946 das Apostolat der Pfarrei. Um 1930 hatte die Zahl der Katholiken fast die erste Million erreicht, um sich bis 1946 auf fast 3 Millionen zu erhöhen. Dem methodischen Fortschreiten der Mission und der jährlich um 150000—200000 steigenden Christenzahl entsprach (mit Ausnahme der Kriegsjahre) der entsprechend gesteigerte Einsatz neuer Priester und Schwestern. Um das wachsende Schulwesen, das ganz in den Händen der Mission lag, brauchte sich die Regierung in den ersten 50 Jahren fast nicht zu kümmern. Diese leistete nur moralische und finanzielle Hilfe. Immer mehr Kräfte verschlangen indes Schule und Pfarrseelsorge. Mit der Entwicklung des Katechistensystems gelang es den Missionaren, den Vormarsch selbst in den Kriegsjahren, wo keine Missionare einreisten, in Gang zu halten, während die einheimischen Sekretäre und Lehrer die Hauptstütze der Pfarrseelsorge wurden. Aber im Jahre 1947 fühlten sich die Missionare, von denen viele gesundheitshalber Heimaturlaub nehmen mußten, endgültig überlastet. Dennoch mußte die Entwicklung der Schulen entsprechend dem gesteigerten Bildungsbedürfnis weitergehen. Um 1952 war mehr als die Hälfte der Missionare in der Schule tätig. Die finanzielle Belastung durch die Schulen wurde immer drückender, da die Zuschüsse der Regierung gerade nur für Neubauten reichten. 44% der Jugend des Kongo besucht heute in einem Lande, das zu einem Drittel katholisch ist, die fast ausschließlich von den Missionen geleiteten Schulen. Die „Schulfront", an der die Missionare zu kämpfen hatten, gesellte sich zur „Apostolatsfront". Die letztere litt dabei Schaden. Es entstand eine echte Wachstumskrise. Dazu brachte die industrielle Entwicklung im Kongo eine ungeheuere innere Wanderung in die Städte und Industriezentren. Neue Seelsorgszentren mußten in Eile gegründet werden, alte standen von der Bevölkerung fast verlassen da. Soziale Arbeit, Einrichtung von Spezialseelsorge an den neuen Zentren stellten Anforderungen an den Missionsstab, denen die Zahl der neu einrückenden Missionare nicht mehr entsprach. Zur Schul- und Apostolatsfront gesellte sich als dritte die „soziale Front".

Versuche zur Lösung der Krise

Ohne sich Illusionen über die Schwierigkeiten der Lösung der Krise hinzugeben, hat man sich nach P. van Bulck auf folgende Richtlinien geeinigt: Für alle Werke, für die der Priester nicht unbedingt vonnöten ist, will man an die Mithilfe apostolisch gesinnter (ausländischer) Laien appellieren. Missionare und Laien aber sollen möglichst bald einheimische Laiengruppen ausbilden, die ihnen bei jeder Art von Tätigkeit helfen, um dann die Initiative sofort den Einheimischen zu übergeben, wenn dies vernünftigerweise geschehen kann. Die ausländischen Laien sollen aufs sorgfältigste ausgesucht werden. Man kann nur eine Elite gebrauchen, weil das Wohl eines ganzen Kontinents davon

abhängt. Als Spezialisten sollen diese Laien eine sorgfältige Ausbildung erhalten. Schließlich will man eine Ordnung der Werke feststellen, nach der nur immer das jeweils Wichtigste und Dringendste angepackt wird.

Die Personalprobleme in den anderen großen Afrikamissionen sind ähnlich geartet. Überall tritt beim Ausbau der einheimischen Kirche und des Schulwesens sowie bei der Umstellung auf die Seelsorgslage in der technischen Zivilisation der gleiche akute Mangel an Kräften ein, der nicht nur das Werk der Glaubenserhaltung, sondern den Vormarsch der Kirche bedroht, während Islam, Sekten, Kommunismus keinen Helfermangel haben, weil sie die Massen der Laien in Marsch setzen. Die Afrikamission braucht gewiß zusätzlich Priester und Ordensfrauen, um den Aufgaben der Stunde gerecht zu werden, von denen die Heranbildung einheimischer Priester bzw. die Arbeit zur Hebung der Frau vordringlich sind. Sie braucht aber vor allem den klugen Einsatz westlicher Laienapostel, die mit den Priestern beschleunigt ein krisenfestes apostolisch gesinntes einheimisches Laienapostolat gestalten helfen, das im Schulwesen, im kirchlichen Organisationsleben, im Berufs- und öffentlichen Leben seinen Mann stellt. War das Königsproblem der Mission lange nur der einheimische Klerus, so hat jetzt die Stunde des katholischen Laien geschlagen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 400). Sonst werden die nichtchristlichen Laien das neue Afrika allein gestalten und die Kirche entmachten. Die durch die Missionsschulen gegangenen „Evoluierten" geben vielerorts Anlaß zu Besorgnissen. Es gilt den Gründen nachzuspüren und die Gebildetenformung den Erfordernissen der sich rapide ausbreitenden Zivilisation anzupassen. Hier sind die Erfahrungen unserer westlichen apostolischen Laienelite unentbehrlich. Ebenso sicher ist aber, daß ihr Einsatz nur fruchtbar wird, wenn sie daheim und in der Mission selbst zunächst eine gründliche Einführung in die Probleme erhalten. Man muß sich also ernstlich entschließen, den „Laienmissionar" zu formen und einzusetzen. Diese Umstellung in der Missionsstrategie erfordert neue finanzielle Anstrengungen. Die Ausbildung der Gebildetenelite in Gestalt der einheimischen Priester forderte große Opfer. Größere sind vielleicht vonnöten, um nun eine Laienelite zu schaffen, die mit den Priestern die Zukunft der katholischen Kirche Afrikas sicherstellt.

Die Durchführung des Bantu-Schulgesetzes in der Südafrikanischen Union

Seit dem 1. April ist die berüchtigte Bantu Education Act der Südafrikanischen Union in Wirkung getreten (vgl. Herder-Korresp. ds. Jhg., S. 317 ff.). Das Gesetz besagt, daß der Staat alle Schulen für die schwarze Bevölkerung Südafrikas in eigene Hand nehmen will; die Missionsschulen der verschiedenen christlichen Kirchen, die bisher fast ausschließlich die Sorge für die Schulbildung der Negerkinder übernommen hatten und aus diesem Grund erhebliche staatliche Zuschüsse erhielten, sollen aus dieser Rolle verdrängt werden: sie wurden vor die Entscheidung gestellt, entweder ihre Schulen dem Staat ganz zu übergeben oder sie ihm zu verpachten, dabei die Erziehung selber weiterzuführen, doch unter staatlicher Kontrolle, oder aber sie selbständig weiterzuführen, jedoch mit progressiv gekürzten Subventionen, die bis Ende 1957 völlig eingestellt werden würden.

Einzig die katholische Kirche hat den Mut aufgebracht, diese letztere Alternative zu wählen. Die katholischen Schulen für Bantukinder sind geöffnet geblieben, obwohl die staatlichen Zuschüsse um 25 % gekürzt sind. Der südafrikanische Episkopat hat sich, um den Ausfall an Geldern einigermaßen überbrücken zu können, schon vor dem 1. April mit Aufrufen an seine Gläubigen gewandt, durch Spenden zur Erhaltung der katholischen Eingeborenenschulen beizutragen — im Jahre 1955 müssen Summen im Wert von 800 000 DM aufgebracht werden, um die Ausfälle auszugleichen, von denen rund 750 katholische Missionsschulen mit rund 120 000 Bantukindern betroffen wurden. An diesen Schulen standen 2 333 schwarze und weiße Lehrer, Laien und Ordensleute, im Dienst.

So konnten nach dem 1. April rund 600 Bantuschulen der katholischen Missionen geöffnet bleiben. Die Missionsschulen der anderen Konfessionen haben, mit einer Ausnahme, ihre Schultätigkeit eingestellt und ihre Schulgebäude dem Staat verpachtet. Die Ausnahme bildet die Niederländische Reformierte Kirche (die, wie wir früher berichteten, die Rassentrennungspolitik der Südafrikanischen Regierung mit theologischen Gründen stützt!); diese arbeitet unter Staatskontrolle und im Sinne des Bantuschulgesetzes weiter. Die anglikanische Diözese Johannesburg hat ihre Schulgebäude nicht dem Staat übergeben, sondern sie gänzlich geschlossen.

Man zählt gegenwärtig rund 950 000 schulpflichtige Bantukinder in der Südafrikanischen Union, für die 5000 Schulen existieren. 22 000 schwarze Lehrer unterrichten an diesen. Demgegenüber ist der Bruchteil, den die katholischen Schulen verwirklichen, bescheiden, und die Verhältnisse nähern sich bereits bedenklich dem Schulmonopol, das die Regierung anstrebt. Ihr Ziel ist dabei, die Erziehung der Schwarzen im Sinne ihrer Rassengesetzgebung zu lenken, d. h. sie zum Bewußtsein ihrer Unterordnung unter die Weißen zu erziehen und ihnen keine Kenntnisse zu vermitteln, die dieses Bewußtsein stören könnten.

Die erste Reaktion auf das Inkrafttreten des Bantuschulgesetzes war Anfang April ein ausgedehnter Schulstreik der Bantukinder, den der African National Congress, eine stark links gerichtete politische Organisation der Schwarzen, propagiert hatte. Viele Schulen waren in den ersten beiden Aprilwochen so gut wie leer; auch einige katholische Schulen hatten im Gefolge dieser Propaganda in dieser Zeit nur wenige Schüler. Doch wurde der Schulboykott von verantwortlichen afrikanischen Führern von Anfang an bedauert. Die Catholic African Union erließ auch bald einen Aufruf an die Eltern, ihre Kinder nicht vom Schulbesuch abzuhalten, sondern sie vielmehr zu schicken, wofern nur keine körperliche Gefahr für sie bestünde (hie und da wurden Kinder auf dem Schulweg als „Streikbrecher" belästigt).

Stellungnahme des Episkopats

Die Regierung drohte auf diese Streiks hin, an denen etwa 7000 Schüler in Johannesburg teilnahmen, die Eingeborenenschulen überhaupt zu schließen, vielleicht sogar auf Jahre hinaus. Nach und nach stellte sich die Ordnung unter diesem Zwang wieder her. Anfang Juni gab der Erzbischof von Pretoria, Msgr. Garner, auf dem jährlichen Katholikentag der Erzdiözese Pretoria einen Überblick über die Lage in den katholischen Bantuschulen. Er sagte, daß die Lehrer, die in diesem Jahr nur 75 % ihres früheren Gehalts bezögen, mit der Aussicht, im nächsten Jahr nur noch 50 % zu erhalten, sich wunderbar bewährt haben. Was die Schüler betrifft, so hätten die Höheren Schulen

kaum einen Schüler verloren; es gebe wohl unter den kleineren Schulen eine, die 60% ihrer Schüler eingebüßt habe; aber im allgemeinen sei auch in den Elementarschulen das Bild ermutigend. Am erstaunlichsten war, daß auch nichtkatholische Lehrer an den katholischen Schulen die gleichen Opfer wie die Katholiken auf sich genommen haben. Erzbischof Garner erklärte ferner, es sei für die Bischöfe ein bitterer Entschluß gewesen, daß sie nun, außer in Fällen wirklicher Armut, gezwungen seien, Schulgeld zu erheben. Wer dies nicht zahlen wolle oder könne und seine Kinder auf die religionslose Staatsschule schicke, solle jedoch auch dann nicht befürchten müssen, daß die Kinder in ihrer religiösen Betreuung vernachlässigt werden; sie würden Religionsunterricht und geistliche Leitung finden. Um neue Geldquellen für die Bantuschulen zu erschließen, wollen sich die Bischöfe zunächst an die katholischen Schulen für weiße Kinder wenden (die betreffenden Schulen in Pretoria haben daraufhin großzügige Spenden gemacht); danach kommt finanzielle Hilfe von Rom in Betracht. Trotz solcher Hilfen wird die Lage der Missionsschulen auf die Dauer nicht einfach sein. Insbesondere trifft das für die rein afrikanischen (d. h. schwarzen) Diözesen zu, wo die Bevölkerung erheblich ärmer ist und keine weißen Katholiken den schwarzen helfen können. Für diese ist allerdings ein nationaler Schulfonds gegründet worden.

Nachdem der südafrikanische Minister für Eingeborenenfragen, Verwoerd, Anfang Juli nochmals darauf hingewiesen hat, daß die Unterstützungen an die katholischen Missionsschulen bis Ende 1957 vollständig eingestellt sein werden, hat auch der Erzbischof von Durban, Msgr. Hurley, sich nochmals zur Lage der katholischen Bantuschulen geäußert. „Die Sorge für die Schulen für katholische Afrikanerkinder ist ein wesentlicher Bestandteil unseres Apostolats", sagte er. „Wir glauben daran, daß Religion und weltliche Erziehung eins sind und nicht getrennt werden dürfen", wenn die Religion nicht zugrunde gehen soll. Für die Selbständigkeit eines kirchlichen Schulwesens ohne staatliche Hilfe wies Erzbischof Hurley auf die Vereinigten Staaten, Australien und Neuseeland als Vorbilder hin. Doch betonte er auch, daß die neue Lage große Opfer verlange. „Es wird schon ein großes Problem sein, zu behalten, was wir jetzt besitzen", sagte er zum Schluß. „Und außerdem wissen wir, daß wir aus all den neuen afrikanischen Städten ausgeschlossen sein werden."

Auftakt zur Verfassungsänderung

Diese letzte Bemerkung bezieht sich auf die Aussiedlung aller Schwarzen aus den großen Städten Südafrikas, von der wir (ds. Jhg., S. 321) berichtet haben. Das Regierungsprogramm der Rassentrennung kann inzwischen nicht ohne List so durchgeführt werden, wie es seine Urheber wünschen. Eine solche List ist Mitte Juni durch die Änderung der Zusammensetzung des Südafrikanischen Senats durchgeführt worden. Am 14. und 16. Juni wurde in zweiter und dritter Lesung ein Gesetz vom Senat angenommen, durch das seine Mitgliederzahl von 48 auf 89 erhöht wird. Da die Senatoren von der Regierung ernannt werden, verfügt diese nunmehr in beiden Abgeordnetenhäusern zusammen über die Zweidrittelmehrheit (bisher hatten sie nur die einfache Mehrheit), die zu verfassungändernden Beschlüssen notwendig ist. Ein solcher Beschluß wird demnächst zur Abstimmung kommen: getrennte Wahllisten für Weiße und Farbige und Abschaffung des Wahlrechts der wahlberechtigten Kapneger. Vor Ende des Jahres soll der Senat aufgelöst werden. Das nach den neuen Wahllisten gewählte Parlament kann dann eine neue Verfassung im Sinne der „Apartheid", der strengen Rassentrennung ausarbeiten. Übrigens wird vermutlich auch die Organisation des Obersten Gerichtshofs abgeändert werden, der bisher noch gegen gewisse Maßnahmen als verfassungswidrig protestieren konnte und das auch getan hat. Ein Protest mit der Unterschrift von nahezu 300 Universitätsprofessoren aus der ganzen Südafrikanischen Union, die diesen Gesetzesentwurf den ersten Schritt zur Errichtung eines autoritären Regimes nannten und erklärten, er stehe im Widerspruch zu den Grundsätzen der westlichen Demokratie, blieb völlig unbeachtet.

Die religiöse Lage in der Volksrepublik Vietnam

Für den Auszug der Flüchtlinge aus dem kommunistischen Nordvietnam, von dem wir zuletzt im März dieses Jahres (S. 258) berichtet haben, war ursprünglich der 20. Mai als letzter Termin angesetzt; diese Frist ist dann aber noch einmal um zwei Monate, bis zum 20. Juli, verlängert worden. Nach diesem Datum hat sich die Regierung von Nordvietnam auf keine weitere Verlängerung mehr eingelassen. Sie stellte sich auf den Standpunkt, nur mit einer vollständigen Freizügigkeit zwischen Nord und Süd sich einverstanden erklären zu können, nicht aber mit Fortsetzung der bloßen Umsiedlungsaktion. Darauf ließ sich aber wiederum Südvietnam nicht ein, für das die volle Freizügigkeit Überschwemmung mit kommunistischen Propagandisten in Form von Wirtschafts- und kulturellen Missionen bedeutet hätte. Im übrigen hat die zweimonatige Verlängerung der Umsiedlungserlaubnis nicht viel bedeutet. In diesem Zeitraum gestattete Nordvietnam ungefähr 1700 Personen, in den Süden abzuwandern, während umgekehrt ungefähr 1800 aus dem Süden in den Norden übersiedelten. Letztere umfaßten auch etwa 600 Plantagenarbeiter, die schon vor mehreren Jahren aus dem Norden in den Süden gekommen waren. Alle diese Umsiedler auf beiden Seiten hatten ihren Umsiedlungsantrag bereits vor dem ursprünglichen Schlußtermin am 20. Mai gestellt; es ist keine Umsiedlungserlaubnis bekannt geworden, die nach diesem Datum beantragt worden wäre. Die Erlaubnis, in den Süden abzuwandern, erhielten in Nordvietnam hauptsächlich ältere Leute, Frauen und Kinder. Ein Mitglied der Internationalen Umsiedlungskommission sagte selber, die Viet-Minh hielten die Ehemänner und Väter zurück in der Hoffnung, daß dann auch Frauen und Kinder später wieder in den Norden zurückkehren würden. Die internationale Kommission war gegen solche Maßnahmen, die die Familien zerriß, machtlos. Die Kommission wagte nie, Ausreisegenehmigungen für ganze Familien en bloc zu beantragen. Man nimmt an, daß durch die Machenschaften der Auswandererbüros im letzten Jahr gegen 3000 Familien auseinandergerissen worden sind; ungefähr 1900 Frauen, deren Männer in den Süden ausgewandert sind, ungefähr 1100 Männer, deren Frauen und Kinder den Süden erreicht haben, werden im kommunistischen Norden festgehalten. (Man hat diese Zahlen auf Grund eines flüchtigen Überblicks errechnet, den die Internationale Kommission sich in einem der südvietnamesischen Flüchtlingslager verschafft hat.)

Immer noch leben aber heute gegen 600 000 Katholiken inmitten einer andersgläubigen Bevölkerung von 12 bis

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 ... Anderseits 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 antireligiöse 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 Orthodoxie.

„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 auferbaut 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 täglich neuem Zuspruch 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 Anspruch 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.

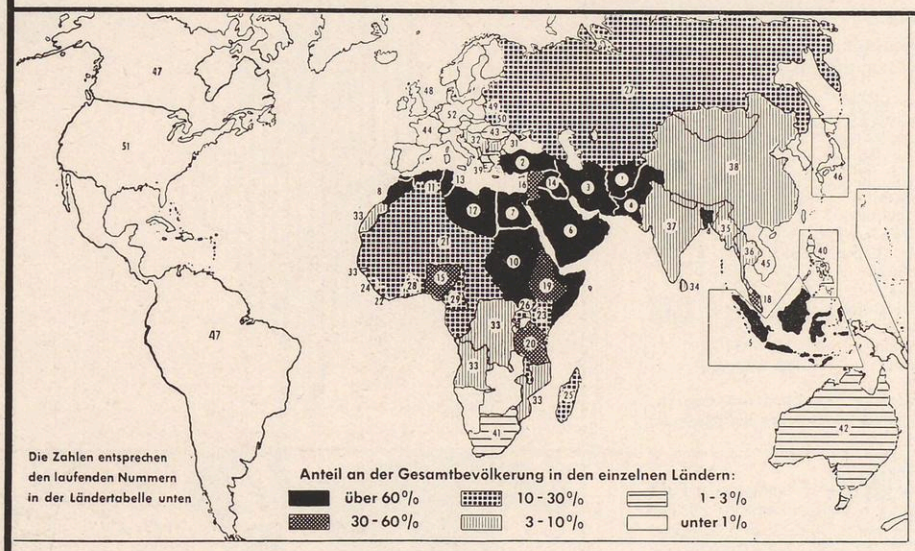
So gehören die hier berichteten lutherischen Stimmen jener anderen Richtung des Luthertums an, dessen Renovatio wir im Juliheft der Herder-Korrespondenz (S. 454 f.) aus der theologischen Opposition der Spiritualen betrachtet hatten. Sie sind der Ausdruck einer hochgemuten und selbstbewußten Kirchlichkeit, 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 Neuausbreitung 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 territoires 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	
1	Afghanistan	0,01	12 000 000	99 %
2	Türkei	0,21	20 400 000	93 %
3	Iran	0,08	18 000 000	89 %
4	Pakistan	0,33	70 000 000	87 %
5	Indonesien	1,0	66 000 000	83 %
6	Arabien	0,07	10 000 000	83 %
7	Ägypten	0,6	18 000 000	82 %
8	Marokko	6,0	6 500 000	77 %
9	Somaliland	0,5	1 700 000	74 %
10	Sudan	1,1	6 000 000	68 %
11	Algerien	9,8	6 100 000	68 %
12	Libyen	4,2	800 000	66 %
13	Tunesien	7,8	2 300 000	64 %
14	Irak	1,1	3 200 000	64 %
15	Nigerien	2,3	17 000 000	57 %
16	Syrien/Israel/ Jordanien/Libanon	7,5	4 300 000	53 %
17	Albanien	8,7	600 000 ?	52 %
18	Malaya	1,4	2 400 000	50 %
19	Äthiopien/Eritrea	0,7	6 000 000	38 %
20	Tanganjika	11	3 000 000	37 %
21	Franz.-Zentralafrika	3,6	6 000 000	27 %
22	Liberia	0,5	400 000	24 %
23	Kenia	5,2	1 200 000	21 %
24	Sierra Leone	0,6	380 000	20 %
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 %

		Katholiken in Prozent	Mohammedaner	
29	Kamerun	13	600 000	13 %
30	Njassaland	11	250 000	10 %
31	Bulgarien	0,8	700 000 ?	9,5 %
32	Jugoslawien	35	1 350 000	7,9 %
33	Belgisch-, Spanisch-, Portugiesisch-Afrika	2,8	2 000 000	7,2 %
34	Ceylon	7,1	350 000	4,3 %
35	Burma	0,8	800 000	4,2 %
36	Siam	0,33	700 000	3,9 %
37	Indien	1,4	14 000 000	3,7 %
38	China	0,5	20 000 000 ?	3,4 %
39	Griechenland	0,7	200 000	2,5 %
40	Philippinen	76	500 000	2,4 %
41	Südafrikan. Union	6,9	300 000	2,3 %
42	Australien	19	ca. 200 000	2,2 %
43	Rumänien	9,4	300 000 ?	1,9 %
44	Frankreich	70	350 000	0,81 %
45	Indochina	5,3	250 000	0,8 %
46	Japan	0,23	200 000	0,23 %
47	Amerika ohne USA	89	120 000	0,06 %
48	Großbritannien	7,8	30 000	0,06 %
49	Polen	85	13 000 ?	0,05 %
50	Ungarn	60	3 500 ?	0,03 %
51	USA	20	30 000	0,02 %
52	Deutschland	37	7 000	0,01 %

(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

I

Missionarsländer:

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

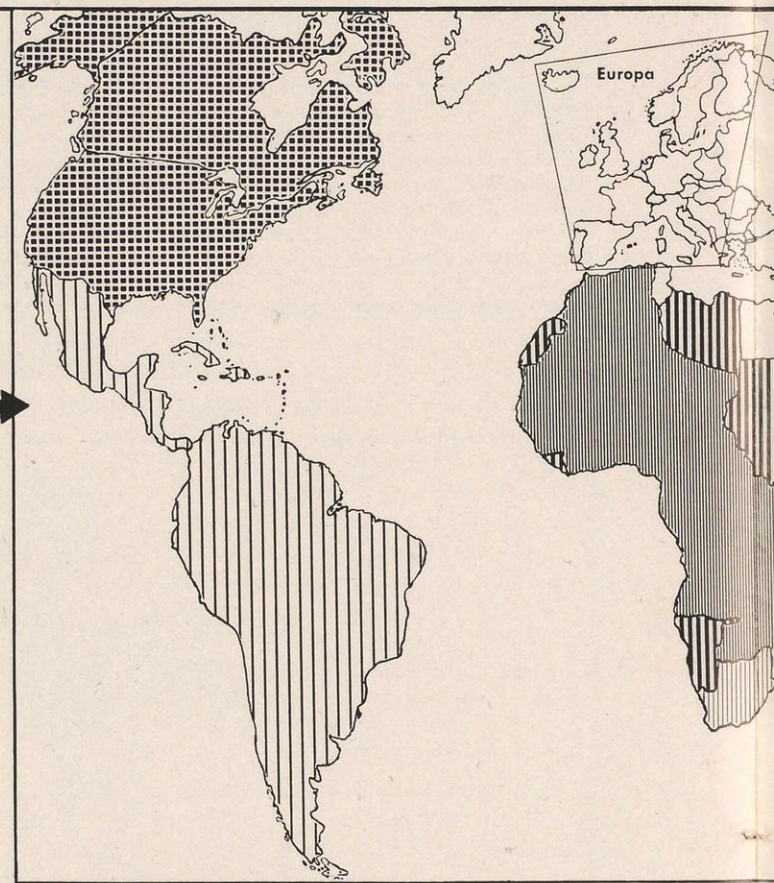
Irland	2 001	27,4 %
Niederlande	2 229	21,4 %
Belgien	2 289	13,2 %
Luxemburg	49	9,1 %
Schweiz	362	8,1 %
Großbritannien	540	6,8 %
Frankreich	3 395	6,6 %
Spanien	1 686	5,4 %
Kanada	547	4,5 %
Deutschland	847	3,2 %
Italien	1 332	2,1 %
USA	815	1,7 %
Österreich	85	1,3 %

Missionsländer:

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

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

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



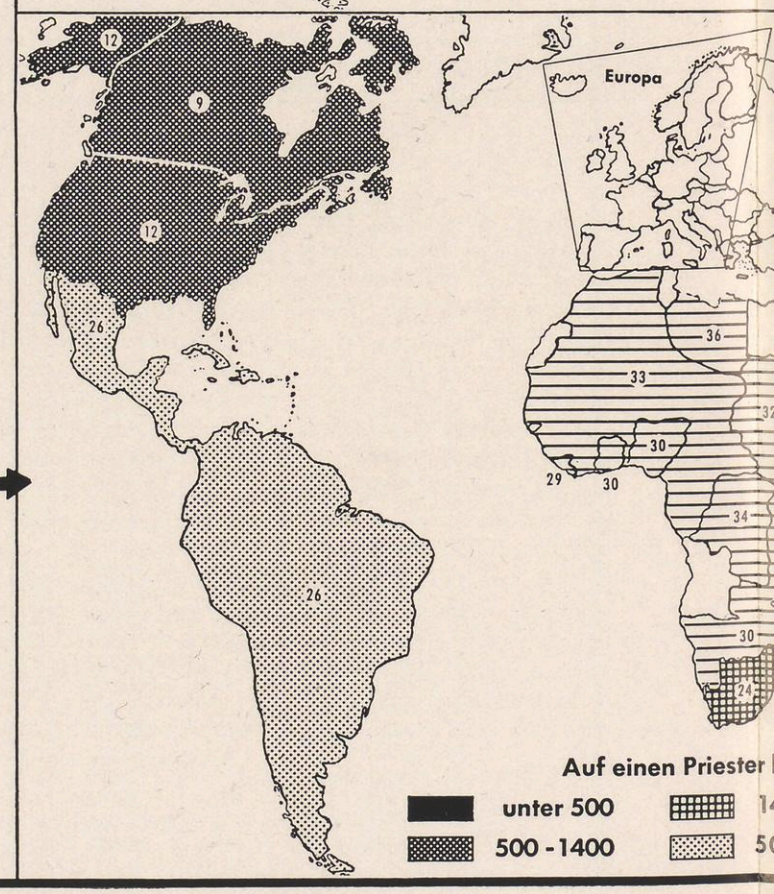
In den katholischen Missionsgebieten, die der Propaganda Fide unterstehen (vgl. Erläuterung auf Seite 1), arbeiten nahezu 25 000 Missionspriester. Von diesen kommen: rund 14 000 aus Europa, 4 900 aus Asien, 2 700 aus Ozeanien, 1 500 aus Afrika, 1 300 aus Amerika. Von den 25 000 Missionaren wirken: 9 400 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:

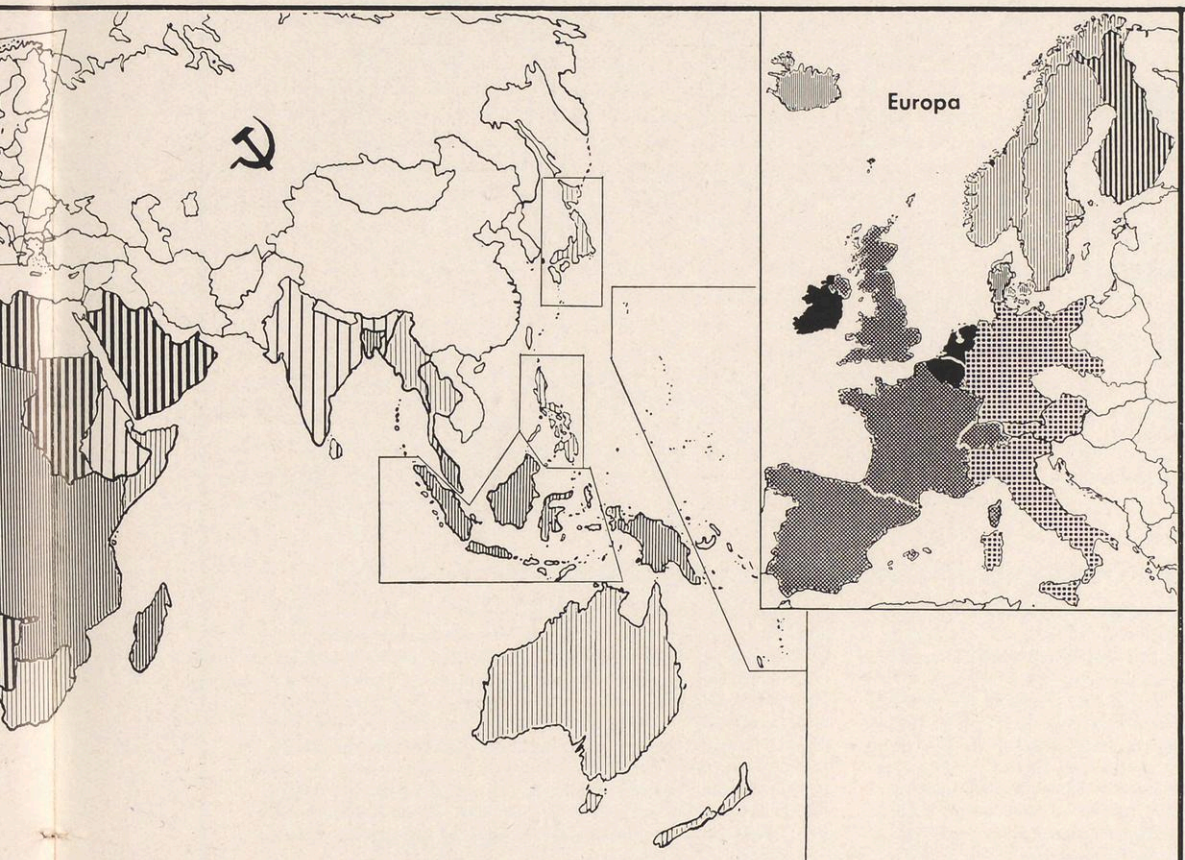
(Linke Spalte: Gesamtzahl der Priester zuzüglich der entsandten bzw. abzüglich der empfangenen Missionare)

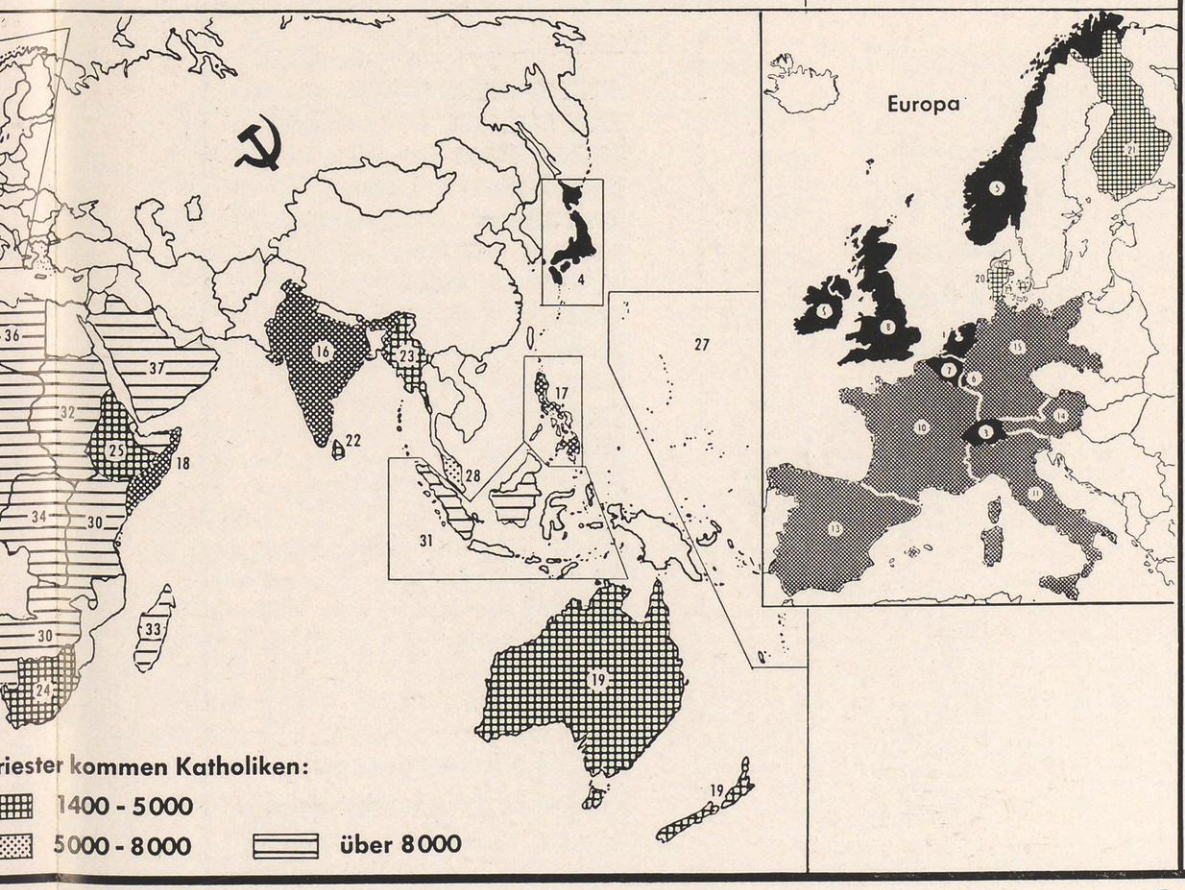
1	Niederlande	10 430	385	19	Austral./Neuseel.	1 370	1 420
2	Irland	7 320	405	20	Dänemark	14	1 860
3	**Schweiz**	4 460	405	21	Finnland	1	2 000
4	Japan	260	435	22	Ceylon	280	2 080
5	Norwegen	11	435	23	Burma	60	2 500
6	Luxemburg	640	450	24	Südafrik. Union	180	4 440
7	Belgien	17 400	460	25	Abessinien	23	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	



nd Missionen in der Welt

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





III

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

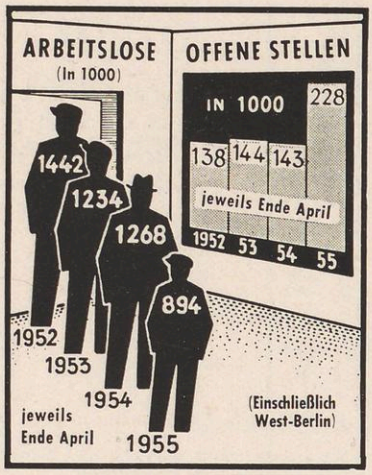
(Einwohner ohne Unterschied der Konfession)

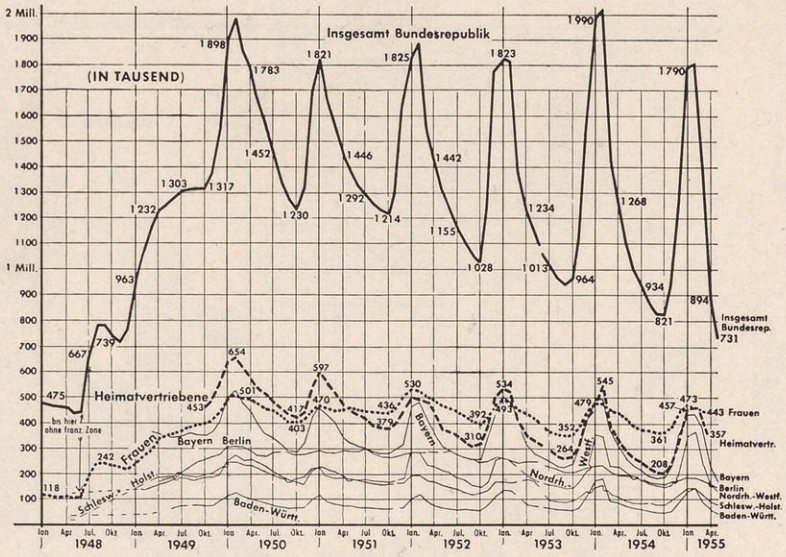
1	Luxemburg	510
2	Irland	560
3	Belgien	580
4	Italien	770
5	Frankreich	890
6	Spanien	980
7	**Österreich**	1 080
8	**Schweiz**	1 190
9	Niederlande	1 220
10	Kanada	1 360
11	Libanon	1 360
12	Portugal	1 780
13	**Deutschland**	2 770
14	Chile	3 340
15	Uruguay	3 430
16	Ecuador	3 430
17	USA	3 460
18	Ozeanien	3 700
19	Neuseeland	3 700
20	Kolumbien	3 850
21	Argentinien	4 500
22	Paraguay	4 690
23	Costa Rica	5 120
24	Australien	5 290
25	Mexiko	5 710
26	Guayana	5 840
27	Südwestafrika	5 900
28	Venezuela	6 030
29	Bolivien	6 040
30	Nicaragua	6 150
31	Perú	6 220
32	Neuguinea	6 340
33	Belgisch-Afrika	6 380
34	Panamá	6 440
35	Großbritannien	6 770
36	Puerto Rico	7 330
37	Brasilien	7 380
38	Philippinen	7 840
39	Israel / Jord. / Zypern	8 150
40	Kuba	8 820
41	El Salvador	9 130
42	Haiti	9 430
43	Honduras	12 000
44	Spanisch-Afrika	12 850
45	Schweden	13 600
46	Dominikan. Rupublik	13 700
47	Südafrikan. Union	15 550
48	Britisch-Afrika	18 250
49	Ceylon	19 300
50	Guatemala	20 000
51	Portugies.-Afrika	20 100
52	Französisch-Afrika	20 750
53	Jamaica	21 400
54	Island	21 400
55	Syrien	21 650
56	Libyen	24 000
57	Irak	35 700
58	Dänemark	46 300
59	Sudan	51 750
60	Ägypten	52 350
61	Malaya	56 600
62	Japan, Indien	68 000
63	Norwegen	72 800
64	Ital.-Somaliland	73 850
65	Griechenland	77 700
66	Indonesien	83 300
67	Burma	86 400
68	Siam	92 300
69	Finnland	262 800
70	Pakistan	266 800
71	Äthiopien	454 500
72	Iran	472 500
73	Arabien	1 092 000

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

Zur Arbeitsmarktlage in der Bundesrepublik

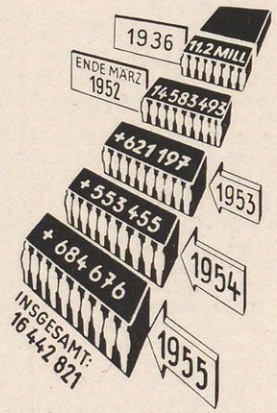
(Nach »Wirtschaft und Statistik«, Globus-Kartendienst, Statistisches Jahrbuch 1954, »Die Zeit«, 3. März 1955, und DGB-Pressestelle)





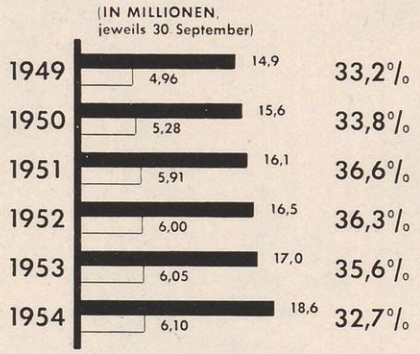
Die Entwicklung der Arbeitslosigkeit im Bundesgebiet sowie in West-Berlin 1948–1955

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 2-4mal 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 Auswuchserscheinung 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%

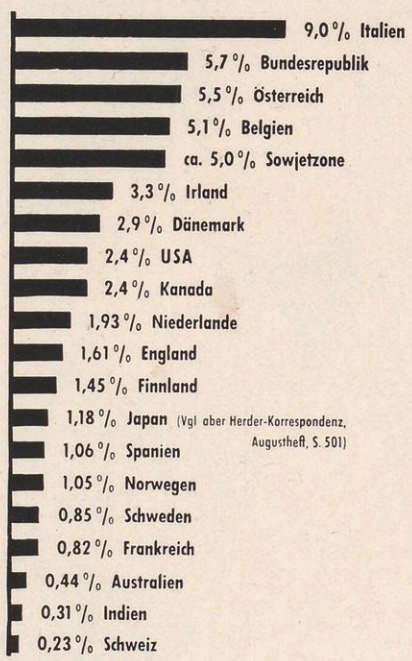


Zur Rolle des DGB

Anteil der Mitglieder des Deutschen Gewerkschaftsbundes (□) an der Gesamtzahl der Arbeitnehmer (■)

Unter den Berufsgruppen schwankt der Anteil zwischen 82,6% (IG Bergbau) und 10,6% (Gartenbau, Land- und Forstwirtschaft)

Im internationalen Vergleich:



(Vgl. aber Herder-Korrespondenz, Augustheft, S. 501)

Anteil der Arbeitslosen an der Gesamtzahl der Erwerbstätigen

(Jahresdurchschnitte von 1953, Italien und Australien 1952)



Männer über 65 und Frauen im Arbeitsmarkt

Antwort des Weltrates der Kirchen an den Patriarchen von Moskau

Unter den Verhandlungsgegenständen, die Anfang August in Davos den 90köpfigen Zentralausschuß des Weltrates 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 Zentralausschusses befaßt sich mit praktischen Vorschlägen zur Abrüstung und der Einführung eines internationalen Schiedsverfahrens.

Aus den Verhandlungen des Zentralausschusses 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-

grenzte hinaustritt. Denn „alle Wahrheit des sich offenbarenden Gottes ist, weil gegeben als Weg und Antrieb auf die unmittelbare Gottesgemeinschaft hin, erst recht Öffnung in das Unübersehbare, ist Anfang des Grenzenlosen", *eine* Wahrheit, die frei macht für *die* — immer größere — Wahrheit.

Was heißt die Formel von Chalkedon angesichts des heutigen Sprachgebrauchs für unseren lebendigen Christusglauben, für Leben und Frömmigkeit der Kirche? Genügt es, einfach dies zu wiederholen: „Niemals wird der Unterschied der Naturen wegen der Einigung geleugnet, es wird vielmehr die Eigentümlichkeit einer jeden Natur bewahrt, indem beide in einer Person und Hypostase zusammenkommen"? Dieser III. Band spricht an verschiedenen Stellen davon, daß sich unter den ehrwürdigen Vokabeln einer korrekten Dogmatik zuweilen ein monophysitischer oder ein nestorianischer Glaube verbirgt, und die wichtige Feststellung von der Verzeichnung des Chalkedonense durch die Reformatoren trifft auch hier und da unser eigenes faktisches theologisches Denken. Denn die Dogmengeschichte ist nicht nur die Geschichte treuen Überlieferns der Formeln, sondern sie kennt auch das Vergessen ihrer ursprünglichen Bedeutung. Rahner nimmt daher den Ausgangspunkt beim „heutigen durchschnittlichen Verständnis der Christologie, wie es in den Schulbüchern und im landläufigen theologischen Bewußtsein gegeben ist", und er beklagt es, „wie wenig lebendige, leidenschaftliche und das existentielle Interesse des Glaubenden und Betenden erregende Kontroversen es heute in der katholischen Christologie gibt (gibt es überhaupt eine?), und wenn man diese Tatsache nicht einfach für einen Vorzug und den Beweis der ungetrübten Orthodoxie und der glasklaren Theologie zu betrachten geneigt ist, dann wird man auch den bescheidensten Versuch, mit den ärmlichsten Mitteln unternommen, von der Formel von Chalkedon wegzukommen, um zu ihr wahrhaft hinzufinden, mit Geduld und Wohlwollen anhören" (6). Es komme darauf an, daß wir die ewige Wahrheit Gottes zur Wirklichkeit des Geistes, Herzens und Lebens in unserem eigenen Dasein werden lassen.

Das Dogma läßt Platz für weitere christologische Bibeltheologie

Mit scharfem Pflug bricht Rahner den harten Acker der Christologie auf: „Ist es ganz verwegen und ganz ungerecht", so fragt er, „zu sagen, daß die Exegeten vom Fach unter den Katholiken auf diesem Gebiet keine Bibeltheologie treiben und die Dogmatiker nur so viel Schrift kennen oder verwerten, als nötig ist, um die in einem schon traditionellen Kanon vorgegebenen Thesen der Christologie zu beweisen? Oder, falls der erste Teil der Ansicht zu hart erscheinen sollte: wo beeinflußt die Bibeltheologie von heute ... irgendwie merklich Aufbau und Inhalt der traditionellen Christologie der Schule? Selbstverständlich sind deren Thesen, soweit sie Dogma sind, wahr und wichtig. Selbstverständlich sind diese Thesen die knappe, verdichtete Aussage über die grundlegenden Zeugnisse der Schrift über Jesus Christus, ... aber ist das chalkedonische Dogma und das wenige, das darüber hinaus noch in der Dogmengeschichte für die Schulchristologie gewonnen wurde, eine Verdichtung und Zusammenfassung *ohne* Rest für *alles* das, was wir in der Schrift von Jesus dem Christus und dem Sohn hören beziehungsweise hören könnten, wenn wir auch das, was davon noch nicht in die Schultheologie eingegangen ist, uns aufs neue in unserem Wort sagen würden? Wer diese Frage bejahen würde, der würde leugnen, daß die Schrift die *unerschöpfliche* Quelle der Wahrheit über Christus ist. Bemerkt man aber in unserem landläufigen Betrieb der Christologie diese Überzeugung als tätige Kraft und heilige Unruhe?" (8)

Man sage nicht, es sei auf diesem Felde eigentlich doch nichts mehr möglich. „Es ist etwas möglich, weil etwas möglich sein muß, wenn es sich um die unerschöpflichen Reichtümer der Gegenwart Gottes bei uns handelt." Die erste Frage lautet daher: „Ist es z. B. ausgemacht, daß die doch so zentrale Aussage der Schrift, daß Jesus der Messias ist und er als solcher in seiner Geschichte der Herr geworden ist, durch die Lehre von der metaphysischen Gottessohnschaft, so wie sie von *uns* in der chalkedonischen Aussage erkannt und ausgesagt wird, einfach überholt ist und eigentlich nur noch historisches Interesse hat als erste Formulierung, die bloß für Jesus gegenüber den Juden wichtig war? Ist die Christologie der Apostelgeschichte, die von unten, mit der menschlichen Erfahrung an Jesus beginnt, nur primitiv? Oder hat sie uns in ihrer Eigenart etwas zu sagen, was uns in derselben Deutlichkeit die klassische Christologie nicht sagt? Ist vom geschichtlichen, ihn selbst vollendenden Ende des Herrn alles gesagt, wenn wir sagen: *‚meruit glorificationem corporis sui'?* Ist damit z. B. Phil 2 wirklich eingeholt? Natürlich folgt aus der Inkarnation des Wortes Gottes aus Maria (im chalkedonischen Sinn), daß er der ‚Mittler' ist zwischen uns und Gott, vorausgesetzt freilich, daß man die in irgendeinem wahren Sinn wirkliche Ursprünglichkeit des Menschen Jesus Gott gegenüber (anti-monotheletisch) echt begreift und Christus nicht nur zu einer ‚Erscheinungsform' Gottes selbst und eigentlich seiner allein macht, so daß die ‚Erscheinung' in gar keiner Weise eine Eigengültigkeit vor dem Erscheinenden und ihm gegenüber hätte. Ein solcher ‚Mittler' wäre keiner. Eine Christologie, die das im Grunde übersähe, käme wirklich im letzten auf Mythologie hinaus" (9).

Um Jesu menschliche Wirklichkeit

Noch deutlicher gefragt: „Ist nämlich die menschliche ‚Natur' der Zwei-Naturenlehre bloß im landläufigen vulgären Sinn als reines ‚Instrument' gesehen, dann ist der Inhaber dieses Instruments nicht mehr begreifbar als Mittler. Er wäre Mittler zu sich selbst schlechthin. Die Rede von den zwei ‚moralischen Subjekten', mit der man die Frage zu bewältigen sucht, wäre dann nur noch eine verbale Auskunft, weil eine so aufgefaßte ‚Natur' keine Grundlage für ein anderes moralisches Subjekt und zwar im Bezug auf Gott, bedeuten könnte, da alles, was an diesem moralischen Subjekt (= menschliche Natur) subjekthaft wäre, eben der Logos selbst wäre, zu dem hin der Mittler doch vermitteln soll. Aber kann man heute, wenn man *nur* von ‚Natur', und zwar gerade im Unterschied zur göttlichen *Person,* spricht, jene Ursprünglichkeit der menschlichen Geschichte Jesu auf Gott hin und vor Gott, und somit ihres unmittelbaren empirischen Subjekts (im Unterschied zur metaphysischen Person), für uns deutlich erhalten? Oder wird die Erlösung dann nicht praktisch unweigerlich bloß die Tat Gottes an uns, aber nicht mehr die Tat des messianischen Mittlers zwischen uns und Gott?" (10/11)

Zugegeben, daß die Lehre von der unvermischten und

unveränderten wirklichen menschlichen Natur einschließt, daß die „menschliche Natur" des Logos ein echtes, spontanes, freies geistiges Aktzentrum besitzt, ein menschliches Selbstbewußtsein, das dem ewigen Wort kreatürlich gegenübersteht in der echt menschlichen Haltung der Anbetung, des Gehorsams, des radikalsten Kreaturgefühls, „kann man aber aus der Formel ‚eine Person — zwei Naturen im Besitz der einen Person' jenes eigentümliche in der Schrift greifbare und für das Verständnis der mittlerischen Funktion Christi unerläßliche Verhältnis zu Gott im Bericht der menschlichen Wirklichkeit Jesu (das ihm ein freies Handeln auf Gott hin ermöglicht) ableiten, das heißt in dieser Formel schon implicite enthalten erkennen? Oder kann man dies bezweifeln?" (12)

Rahner erinnert daran, in der Chalkedon-Enzyklika wurden in letzter Stunde bei der Kennzeichnung einiger neuerer Irrtümer von Theologen, die „die eigenartige Stellung der menschlichen Natur Christi derart in den Vordergrund rücken, daß sie, wenigstens psychologisch, gewissermaßen als ein ‚subiectum sui iuris' hingestellt wird", die beiden Worte *saltem psychologice* gestrichen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 26, wo auf der linken Spalte oben der Passus noch stehengeblieben ist). Aus dieser Episode folgert Rahner: „Es gab und gibt Theologen, die aus der Zwei-Naturen-Lehre eine auch nur psychologische Zweiheit relativer Art zwischen einem existential eigenständigen Ichzentrum im Menschen Jesus und dem Logos nicht erkennen können, ja so etwas darin ausgeschlossen glauben. Und es gibt Theologen, die so etwas für eine theologisch und geschichtlich erweisbare Tatsache halten. Man wird aber sagen müssen, daß der Personbegriff wenigstens immer in Gefahr ist, so verstanden zu werden, daß er die gemeinte ‚Eigenständigkeit' auszuschließen scheint. Das ist so nicht bloß und erst seit dem 19. Jahrhundert beim modernen Personbegriff Günthers und der Existentialphilosophie" (12). Rahner bemerkt, der Begriff Person, wie er faktisch verstanden wird, legt diese monophysitische Deutung (heute würde man besser und deutlicher sagen: mono-existentialistische Auffassung) „faktisch immer nahe, und sie wird auch immer wieder unreflex mißverstanden, wenn auch nicht — was eine Häresie wäre — reflex konzipiert und formuliert. So entsteht eben doch unweigerlich die Frage: Wie kann das christologische Gesamtdogma so formuliert werden, daß möglichst schon im Ansatz oder doch mit genügender Deutlichkeit der Herr als der messianische Mittler und so als der wahrhafte Mensch erscheint, der, in freiem menschlichem Gehorsam vor Gott auf unserer Seite stehend, Mittler ist, und zwar nicht nur in der ontologischen Vereinigung zweier Naturen, sondern Mittler durch sein Handeln, das sich auf Gott (als Gehorsam gegenüber dem Willen des Vaters) richtet und nicht bloß als Handeln in und durch eine rein instrumental gefaßte menschliche Natur gedacht werden kann, die dem Logos gegenüber ontologisch und moralisch rein passiv wäre. Die bloße Zwei-Naturen-Lehre im landläufigen Sinn reicht wohl nicht ganz aus." Es zeige sich, daß „nur eine göttliche Person eine von ihr real verschiedene Freiheit so als ihre eigene besitzen kann, daß diese nicht aufhört, wahrhaft frei zu sein auch gegenüber der sie besitzenden göttlichen Person und doch diese Freiheit diese Person selbst als ihr ontologisches Subjekt qualifiziert. Denn nur bei Gott ist es überhaupt denkbar, daß er selber die Unterschiedlichkeit zu sich selbst konstituieren kann" (14/15).

Der abstrakte Begriff „Person, die eine Natur hat" reicht nicht aus

Rahner entwickelt im Sinne von Chalkedon die These, „daß der abstrakte Begriff ‚Person, die eine Natur hat' nicht ausreicht, um diese für Christus so entscheidende Eigentümlichkeit seines menschlichen Freistandes auf Gott hin ... abzuleiten. Dieser Freistand ist nur möglich, wenn die Person, die diese freie Natur hat, entweder mit dieser Natur identisch ist oder die göttliche Person als göttliche ist. Von hier aus also zeigt sich die Notwendigkeit, diese ‚Zwei-Naturen-eine-Person'-Formel zu überschreiten ... Die metaphysische Fassung der Einsicht ‚Diese menschliche Geschichte ist die absolute und reine Offenbarung Gottes selbst' durch die Formel ‚Diese menschliche Natur ist mit dem Logos hypostatisch vereint' vertrüge eine Ergänzung durch eine metaphysische Fassung der Einsicht ‚Diese menschliche Geschichte ist gerade dadurch, daß sie reine und radikalste Offenbarung Gottes selbst ist, die lebendigste, freieste vor Gott, von der Welt auf Gott hin und so mittlerisch, weil sie Gottes selbst *und* weil sie kreatürlichste und freieste ist'."

Mit diesen Hinweisen will Rahner vorsichtig fragend andeuten, ob nicht in Ergänzung zur ursprünglichen Aussage der Wirklichkeit Christi „auch andere Kategorien verwendet werden könnten als die der klassischen Christologie", und zwar solche aus einer wirklich *theologischen* Schöpfungslehre. Damit könnte vielleicht besser von vornherein „der bloße Anschein vermieden werden, als sei in der rechtgläubigen Christologie ein anthropozentrischer Mythos gegeben" (19). Er will aber die klassische Christologie deswegen durchaus nicht aufgeben.

Eine analoge Verwendung allgemeiner Begriffe, in denen das Verhältnis des Geschaffenen zu Gott gefaßt wird, auf einen einmaligen Fall liege ja auch in Chalkedon vor. „Die wesentliche Einmaligkeit, Unableitbarkeit und der Geheimnischarakter der Wirklichkeit Christi schließt nicht aus, diese zu betrachten in einer Perspektive, in der sie als Gipfel und Abschluß, als geheimes, von vornherein von Gott geplantes Ziel des göttlichen Wirkens in der Schöpfung erscheint ... Dann würde die Menschwerdung des Logos nicht mehr als bloß nachträgliches, vereinzeltes Vorkommnis in einer fertigen Welt erscheinen (und dadurch in Gefahr sein, den Eindruck einer mythologischen Vorstellung zu machen), in der sich plötzlich Gott selbst in einer Welt handelnd einstellt, sie nachträglich korrigierend und damit sie gerade als gegeben voraussetzend. Die Menschwerdung (sosehr sie in einer wesentlich geschichtlichen Welt eben geschichtliches und darum einmaliges Ereignis ist) erschiene als ontologisch (nicht nur nachträglich ‚moralisch') eindeutiges Ziel der Schöpfungsbewegung als ganzer, im Verhältnis zu dem alles übrige vorher nur Vorbereitung und Umwelt ist ..." (17); also Gott nicht mehr bloß als geschichtsloser Begründer einer ihm fremden Geschichte, sondern der, um dessen eigene Geschichte es geht. Von daher sei es nicht phantastisch, wenn man mit Vorsicht die „Entwicklung" der Welt auf Christus hin konzipiert und den stufenweisen Aufstieg in ihm gipfeln läßt. Zu vermeiden sei nur die Vorstellung, als ob solche „Entwicklung" das Nach-oben-Streben des Unteren aus eigener Kraft sei (18).

Die statisch-formal-ontologischen Kategorien der klassischen Christologie „ordnen den Herrn nicht oder nicht sehr deutlich und explicite in die Heils-geschichte ...

Könnte es nicht eine Formel der Heilsgeschichte als der fortschreitenden Inbesitznahme der Welt durch Gott, als der immer gleichzeitig deutlicher und verhüllter werdenden Erscheinung Gottes in der Welt als seinem quasi-sakramentalen Mysterium geben, in der der Christus als der Höhepunkt dieser Geschichte und die Christologie als die schärfste Zuspitzung der Formulierung dieser Geschichte erschiene, wie natürlich auch umgekehrt die Heilsgeschichte als Präludium und Ausführung der Geschichte Christi?" Die Logosspekulation der Alten habe davon mehr gewußt. „In Christus ist der Logos nicht nur (statisch) Mensch geworden, er hat eine menschliche Geschichte angenommen. Diese aber ist nach vor- und rückwärts ein Teil einer ganzen Welt- und Menschengeschichte, und zwar ihre Fülle und ihr Ende. Wird aber die Einheit der Geschichte und ihre Zentriertheit auf Christus ernst genommen, dann bedeutet dies eben, daß Christus immer schon als prospektive Entelechie in der ganzen Geschichte steckte. Wie also muß diese konzipiert werden, damit sich dies ergibt?" (19)

Eine Bewußtseins-Christologie

Rahner stellt der christologischen Bibeltheologie noch eine weitere Aufgabe. Wenn man die scholastische Theologie auf ihre biblischen Fundamente untersuche, dann sei zu beobachten, daß sie mit wenigen Bibelzitaten auskomme. Ihr Zielpunkt sei von vornherein das ephesinisch-chalkedonische Dogma, und nur das. „Von den Aussagen der Schrift über Christus interessieren nur die Texte, die möglichst direkt übersetzbar sind in diese klassische metaphysische Christologie. Diese Methode ist legitim. Aber vollständig ist sie nicht. Es gibt nun eine ganze Gruppe von christologischen Aussagen, die so unverwendet bleiben: Aussagen, die Jesu Verhältnis zum Vater (Gott) in bewußtseinsmäßigen (existenziellen) Kategorien beschreiben . . . Die Frage ist nun die: Ließe sich von hier aus eine Bewußtseins-Christologie aufbauen?" (20)
Ohne schon eine Lösung zu geben, bereitet Rahner sie vor durch einen bemerkenswerten Nachweis des sachlichen Zusammenhanges ontischer und existentialphilosophischer Aussagen. Von daher meint er, „daß eine Christologie in den Kategorien der Bewußtseinsgegebenheiten nicht *a priori* falsch oder unmöglich sein kann. Wenn es eine ontische Christologie gibt, kann es auch eine existentielle geben . . . Es könnte also unbefangen gefragt werden, ob nicht ein radikal genaues Verstehen der Aussagen des Herrn über sein ‚geistiges' Verhältnis zu Gott (dem Vater) zu Aussagen führen könnte, die als ontologische (existentiale) Aussagen denen einer ontischen Christologie gleichwertig wären. Daß in unserer eigenen Erfahrung und damit an dem Ursprungsort unserer Begriffe dieses existentiale Verhältnis Christi als Mensch zu Gott nicht unmittelbar zugänglich ist, ist kein absolutes Hindernis für solche Aussagen" (23). Und er fügt hinzu: „Die Tatsache, daß in der neueren evangelischen Christologie aus Feindschaft gegen die Metaphysik in der ‚griechischen' Vätertheologie und in der Scholastik und mit philosophisch unzulänglichen Mitteln Versuche in dieser Richtung gemacht wurden, die in die Häresie führten, weil sie das Geheimnis Christi auf das Niveau unseres eigenen religiösen Erlebnisses und Gottesverhältnisses herabdrückten, ist noch kein Beweis, daß solche Versuche *a priori* falsch und unmöglich seien" (24).

Um die Geschichtlichkeit der Fleischwerdung

In einem weiteren Teil seines Aufsatzes geht Rahner der Aporetik der Formel von Chalkedon noch mehr auf den Grund und fragt nach dem eigentlichen Inhalt der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur. Denn er meint, daß die Wahrheit des Dogmas nicht den ganzen Herzsinn des Mysteriums erschließe. „Gehen wir — unter Voraussetzung scholastischer Christologie — aus von einigen üblichen Vorstellungen. Gott, das Wort des Vaters, so sagt man uns, ‚ändert' sich nicht, wenn es die menschliche Natur als seine annimmt. Die Änderung, das Neue, sei ganz auf seiten der menschlichen Natur. Wir wollen dem im Augenblick nicht einmal übungshalber entgegenhalten, daß es doch trotz dieses Satzes schlicht wahr bleiben müsse, daß das Wort Gottes, es selber, Mensch geworden sei, und wollen nicht fragen, wie diese Wahrheit Gottes bestehenbleibe, wenn diese von der Metaphysik des Menschen kommende Auskunft richtig ist. Wir setzen hier vielmehr diesen Satz von der Unveränderlichkeit des Wortes in der Menschwerdung voraus. Es sei also auf seiten des Wortes selbst nichts geschehen, nichts eingetreten, was vorher nicht schon immer war. Das neue, eintretende Ereignis spiele sich also rein diesseits des Abgrundes zwischen Gott und der Kreatur ab. Hier muß also das gesucht werden, was geschehen ist, da das Wort Fleisch wurde" (27). Hat Gott, der ewig Gleiche, sich nicht doch verändert, insofern er Mensch wurde? Was ist es mit der Auferstehung und gar erst mit den Letzten Dingen, bei deren Behandlung die Schultheologie über Christus wenig zu sagen wisse? Rahner fragt sich zu dem Problem durch, „wie die Einheit (unvermischt und ungetrennt) sei, die die menschliche Natur zu der des Logos selbst macht". Würden wir sie besser zu begreifen suchen, so würden wir auch „besser verstehen, wer der Mensch ist; daß Christologie Ende und Anfang der Anthropologie zugleich ist und daß in alle Ewigkeit solche Anthropologie wirkliche Theo-logie ist. Denn Gott selbst ist Mensch geworden. Je mehr man sich diese Menschheit nicht bloß zu Gott dazu-denkt, sondern sie als die Anwesenheit Gottes selbst in der Welt begreift und darin (nicht: trotzdem) sie in echter, ursprünglicher Lebendigkeit und Freiheit vor Gott weiß, um so mehr wird das bleibende Geheimnis des Glaubens ergreifbar und auch eine Aussage unseres eigenen Daseins" (35). Rahner rät, die Anthropologie nicht immer nur philosophisch vorauszusetzen, ehe man zur Christologie übergeht, sondern eine theologische Anthropologie einmal auch von der Christologie (nicht von der Mariologie) her zu entwerfen, „nachdem uns diese — wenn auch mit den Mitteln unserer Begriffe von unten — geoffenbart ist, und uns selbst als Menschen zu begreifen von dem Menschen her, der als solcher die weltexistente Gegenwart Gottes für uns ist" (34).
Das ist eine große Vertiefung des Dogmas. Aber damit nicht genug, entwirft Rahner eine ganze Liste theologischer Aporien, die sich aus der Formel von Chalkedon ergeben. Da ist als erstes, ganz aus katholischer Ontologie erwachsen, der Vorschlag, „so etwas wie eine transzendentale Deduktion einer Christusgläubigkeit zu versuchen. Es sollte ausdrücklicher als üblich danach gefragt werden, warum der Mensch der ist, der an den Christus des christlichen Dogmas glauben kann" (35). Eine solche Deduktion müßte zeigen, daß der Mensch „in einem das

konkrete-leibhaftige geschichtliche Wesen der Erde *und* das Wesen der absoluten Transzendenz" ist. Er schaut darum aus, und zwar in seiner Geschichte, „ob ihm nicht die höchste Erfüllung (so frei sie bleibt) seines Wesens und seiner Erwartung begegne, in der sein (sonst so leerer) Begriff vom Absoluten schlechthin erfüllt ist und seine (sonst so blinde) Anschauung durch-sichtig wird auf den absoluten Gott selbst. Der Mensch ist also der, der die freie Epi-phanie Gottes in seiner Geschichte zu erwarten hat. Jesus Christus ist sie" (37). Ein solcher Versuch wäre „das reflexe Zu-sich-selbst-Kommen eines religiösen ‚*a priori*', das in jedem christusgläubigen Menschen aktuell lebt. Denn diese Frömmigkeit kann nur darum faktisch vom historischen Christus . . . leben, weil der Mensch immer getragen ist von der existentiellen Not, Gott konkret haben zu wollen und zu ‚müssen'. Ohne eine solche Deduktion, eindringlich als real vollzogene dem Menschen nahe gebracht, ist die geschichtliche Botschaft von Jesus, dem Sohn Gottes, immer in Gefahr, als bloße Mythologie abgelehnt zu werden. Eine solche Deduktion könnte vielleicht auch das begriffliche Instrumentar bereichern, mit dem die eigentliche Christologie arbeitet" (37).

Der nächste Vorschlag ist, eine theologische Phänomenologie des religiösen Verhaltens zu Christus zu erarbeiten. „Es kann wohl nicht bestritten werden, daß im durchschnittlichen religiösen Akt des Christen, wenn dieser sich nicht gerade meditierend auf das historische Leben Jesu bezieht, Christus nur als Gott gegeben ist. Es zeigt sich darin die geheimnisvolle monophysitische Unterströmung in der durchschnittlichen Christologie und eine Tendenz, vor dem Absoluten das Geschöpfliche versinken zu lassen, als ob Gott größer und wirklicher würde durch die Entwertung und Abwertung der Kreatur." Die Theologie sei bisher nur insofern an dem Menschgewordenen interessiert, „als er an dem historischen Zeitpunkt seines Erdenlebens als Lehrer, Stifter der Kirche und Erlöser auftrat. Eine Lehre von seiner bleibenden Funktion als Mensch ist kaum ausgebildet" (38). Im Traktat von den theologischen Tugenden sei kaum von Christus, vom Bleiben seiner Menschheit, die Rede, „die allein gerade so Gott für uns und unsere Akte real erreichbar macht". Hier müsse das Konzil von Chalkedon erst noch siegen: die anti-arianische Reaktion, die Eigenart der lateinischen Trinitätstheologie und die existentielle monophysitische Unterströmung in der Christologie hätte diesen Sieg verzögert. Aber eben diese Tatsache, daß Christus für den jetzt auf Gott sich richtenden Akt mehr oder weniger verschwinde, bringe es neben anderen Gründen wieder mit sich, daß die Menschwerdung oft „wie eine vorübergehende Episode im Wirken Gottes an seiner Welt erscheint und darum unreflex als unglaubwürdiger Mythos empfunden wird. Von da aus wäre eine solche theologische Phänomenologie einer jetzt und immer gültigen ‚inkarnatorischen' Frömmigkeit nicht nur wichtig für die Aszetik, sondern auch für die Überwindung der Ursachen, die die Forderung einer Entmythologisierung wecken" (38).

Eine Theologie des menschlichen Lebens Jesu

Unter den anderen Problemen, die Rahner aufwirft, ist auch das Anliegen, in der Christologie das Interesse an einer Theologie der Mysterien des Lebens Jesu zu erneuern. „In einer heutigen durchschnittlichen Schul-Christologie muß man schon fast Ausschau halten, ob man etwas über die Auferstehung Christi erfährt, als ob diese vor allem in die Fundamentaltheologie gehörte. Über die Passion wird unter sehr formalen Gesichtspunkten in der Soteriologie gehandelt, die sich wenig interessiert zeigt an der Konkretheit der Passion, da ‚ebensogut' eine andere sittliche Tat Christi uns erlöst hätte, wenn es Gott gefallen hätte. Was aber hört man noch von Beschneidung, Taufe, Gebet, Verklärung, Darbringung im Tempel, Ölberg, Gottverlassenheit am Kreuz, Abstieg in die Unterwelt, Himmelfahrt und so weiter? Nichts, oder fast nichts" (40). Es werde alles der Frömmigkeit überlassen, und die Exegeten seien durch das wahre und manchmal angemaßte Zensoramt der Dogmatiker verschüchtert. Statt einer Theologie der Mysterien des Lebens Christi begnüge man sich gern mit „Fällen" für allgemeine moralische Gesetze und einer Theologie abstrakter Vorzüge Christi. Darum müsse für eine wahre Theologie des menschlichen Lebens Jesu der rechte Blick erst wieder geübt werden, damit er nicht mit seinen Abstraktionen gerade das übersieht, was man real nicht vom Menschlichen Jesu scheiden kann: „daß nämlich dieses Menschliche nicht menschlich ist . . . ‚und dazu' noch Gottes ist . . ., sondern daß das gewöhnliche Menschliche dieses Lebens die Ex-sistenz Gottes im obigen vorsichtig eben erreichten Sinn, menschliche Wirklichkeit *und so* Gottes ist und umgekehrt" (41). Es müsse gefragt werden: „Was bedeutet unser Leben, das wir von uns her im Grunde doch nicht verstehen, so gut wir es kennen mögen, wenn es zuerst und zuletzt das Leben Gottes ist? Weil wir die letzte Interpretation unseres Lebens brauchen, die anders nicht zu haben ist, müssen wir Theologie des Lebens und Sterbens Christi treiben" (41).

Ernste Fragen werden sodann an die landläufige Soteriologie gerichtet, die mehr an der formalen Würde der Erlösungstat Christi und nicht an ihrem konkreten Inhalt interessiert sei. Welche unerhörte Bedeutung haben alle diese Fragen für die lebendige Verkündigung des Evangeliums! Eine formal-juridische Satisfaktionstheorie in der Soteriologie schöpfe nach Rahners Ansicht die biblische Wahrheit der Erlösung nicht aus, sie müsse wieder mehr darauf hören, was die Schrift meint, wenn sie sagt, daß Christus das Fleisch, und zwar das „Fleisch der Sünde" angenommen hat (Röm 8, 3; 2 Kor 5, 21). Und, um ein Letztes zu nennen: warum werde der Traktat über die Gnade gewöhnlich *De gratia Christi* überschrieben, ohne daß viel von Christus darin steht? Und doch sei die Gnade nur dann im Vollsinne christlich begriffen, „wenn sie nicht nur eine möglichst metaphysisch verstandene Vergöttlichung ist, sondern die Angleichung an Christus, die sich existentiell umsetzt in die Nachfolge Christi, von der die Moral mehr reden sollte, auch wenn das ein kasuistisch weniger leicht handbares Schema bietet als die Zehn Gebote oder sonstige Schemata eines natürlichen Sittengesetzes. Und darüber hinaus: Warum sagt man nur in der Christologie, daß Christus in seiner menschlichen Seele die heiligmachende Gnade hatte? Warum sagt man nicht umgekehrt, daß Gnade das ist, als was sich im Bereich der menschlichen Natur die Einheit des Menschlichen mit dem Logos . . . auswirkte und was dann auch, und zwar von daher, gehabt werden kann in denen, die nicht die Ex-sistenz des Logos in Zeit und Geschichte sind, wohl aber zu dessen notwendiger Umwelt gehören? Die Sakramenten-Theologie beginnt heute wieder christo-

logischer zu werden. Desgleichen die Kirchen-Theologie als Lehre vom ‚mystischen Leib Christi'. Eine Theologie der Geschichte, und zwar eine christozentrische, fehlt noch fast ganz" (48).
Fürwahr, ein großartiges Programm dogmatischer Arbeit aus der Tiefe der Tradition. Ein Ereignis, daß diese Aufgaben allein schon gesehen und mutig ausgesprochen werden. Betrachtet man die auf Rahners Beitrag folgenden Aufsätze, so scheint es fast, als suchten sie bereits die eine oder andere Aufgabe zu lösen.

Die hypostatische Union vom Menschen her möglich?

So widmet Bernhard *Welte* dem Begriff „Homoousios hemin" (wesensgleich auch uns — seiner Menschheit nach) eine existentialphilosophische Interpretation, auch er in der Sorge, daß die selbstverständlich gebrauchten Begriffe von Chalkedon „unvermerkt und unkontrolliert in neuen und ihren Gegenständen unangemessenen Weisen des Begreifens verstanden werden" (52). Eine ausführliche Seinsbestimmung des Menschen geht voraus, dessen Natur keine geschlossene Wesenheit sei, sondern nach dem hl. Thomas offen für alles andere: „Das Sein als Beimandern-sein, das *esse omnia,* zeigt sich so als unsere erste und ursprünglichste Seinsverfassung, in die wir gesetzt sind vor allem, was wir selber tun oder nicht tun könnten" (55). Diese im wesentlichen vortheologische Seinsbestimmung des Menschen, die das konkrete menschliche Du, die An- und Zugehörigkeit, ja Abhängigkeit — eine wichtige Seite auch der Menschheit Christi — zu überspringen scheint, konstituiert eine „partizipative Einheit mit dem göttlichen Sein als Grund für die menschliche Natur" und findet: „Unser Wesen ist im Ursprung Seinbeim-anderen, weil es zu allererst, wenn auch aufs allerverborgenste, Sein bei dem unendlichen, absoluten, wirklichen, alles gründenden Grund ist: weil es in Gott ist" (59). Ja mehr noch: diese partizipative Einheit wird als Grund für die menschliche Hypostase angenommen: „Das Geheimnis des Ewigen mindert sich nicht, es wächst vielmehr noch, wenn wir betrachten, wie der oberste Ursprung aus sich sein anderes frei entspringen läßt, das nicht er selbst ist und das doch aus nichts als aus seinem eigenen ewigen Leben hervorgeht, ohne daß sich dies mehrte oder teilte. Das Geheimnis erreicht den äußersten Punkt seiner Tiefe dort, wo wir annehmen, daß das Ewige Gottes sich zur Teilnahme gibt und in der Weise der Teilnahme lebt in seinem anderen und dieses eben dadurch innerlich zu dem bestimmt, was es ist" (62).
Aber: „Die geheimnisvolle Verbundenheit und Implikation der göttlichen und menschlichen Natur, wie wir sie zunächst vorfinden, kann auf keine Weise eine hypostatische Einheit genannt werden. Der Mensch selbst ist kraft seiner Natur niemals simpliciter Gott, ungeachtet der Tatsache, daß man von ihm mit Thomas sagen kann und muß, er ‚ist' dies secundum quid und quodammodo" (63). Denn im Raum der Erfahrung, in der Wirklichkeit erkennen wir die Möglichkeit der Verfehlung, die „Unfälle", als zur Grundverfassung unseres Seins selber gehörig.
Auf Chalkedon angewandt, will Welte nachweisen „die innere Möglichkeit einer hypostatischen Einigung des menschlichen Seins", oder „daß es vom Wesen des Menschen her *möglich* ist, daß einer aus uns Gott sei und deswegen doch nicht aufhörte, wirklich einer aus uns zu sein, ein Mensch" (69). Sichernd fügt er allerdings hinzu: „Wenn wir dabei von Möglichkeit sprechen, müssen wir uns freilich darüber im klaren sein, daß wir zunächst nicht mehr als eine negative Möglichkeit im Blick haben können: Die recht verstandene Natur des Menschen bildet von sich her keinen Widerspruch zum Gedanken ihrer hypostatischen Vereinigung mit der göttlichen Natur: sie zeigt sich als von sich aus offen dafür . . ." (70), und an anderer Stelle: „Der wirkliche Übergang vom überall Menschlichen in das Geheimnis des wirklichen Gottmenschentums liegt durchaus jenseits aller *positiven* menschlichen Möglichkeiten. Der Mensch kann aus seiner Natur heraus niemals Gott werden, noch auch dies positiv fordern, als ob solches ein debitum naturae sein könnte . . ." (72).

Das geschichtliche Wesen der hypostatischen Union

Nach der inneren Möglichkeit einer hypostatischen Einigung des menschlichen Seins mit Gott entwirft Welte „das geschichtliche Wesen der hypostatischen Einigung als theologische Aufgabe" (74). Denn er meint, der Glaube müsse darauf achten, „daß auch die geheimnisvolle ‚consummata hominis perfectio', welche er in der Person Jesu, nämlich in seiner hypostatischen Einheit mit dem göttlichen Leben, erfährt und verehrt, durch die Formel von Chalkedon nicht in jeder Hinsicht auf einen vollständigen und definitiven Begriff gebracht werden konnte" (74). Die sparsame Dimensionierung der Begriffe von Chalkedon sei im Hinblick auf Jesus wie im Hinblick auf den Zusammenhang mit allem Menschlichen, der gerade das Thema von Chalkedon war, „doch eher limitativ als exhaustiv, und insofern bleibt der Ort Jesu im Ganzen des Menschentums von daher notwendig in einer gewissen Unbestimmtheit" (75). Welte will „nur im Gehorsam gegen das Evangelium Jesu" das Verhältnis Jesu zu Gott als ein ständiges und wesentliches Gegenüber darlegen, ein Verhältnis, das „theologisch kaum ganz ins innertrinitarische Geheimnis Gottes hineinverlegt werden" könne: „Das Verhältnis ist darum nicht nur ein innertrinitarisches, es ist das Verhältnis eines Menschen zu seinem Gott als seinem und aller Menschen entscheidendem und unendlichem Heil. Darum wird nicht so sehr die Identität Jesu mit dem göttlichen Leben sichtbar als das Gegenüber" (76). Die Heilsereignisse im Leben Jesu dürften weder ganz über das Geheimnis der hypostatischen Union erhoben werden ins innertrinitarische Leben, noch dürften sie ganz unter die hypostatische Union zurückgenommen werden in die bloße menschliche Natur. Es gelte Ernst zu machen mit dem Gedanken: „Jesus selbst, dieser Mensch, der zugleich Gott ist, hat zugleich auch ein Verhältnis zu Gott als seinem Gegenüber, welches lebendig gelebt wird und sich in entscheidenden Ereignissen vollzieht. Dies legt aber den weiteren Gedanken nahe, ja macht ihn vielleicht unausweichlich: daß der Glaube von Chalkedon von der hypostatischen Einheit und der physischen Unvermischtheit des göttlichen und menschlichen Seins und Lebens in Jesus in sich selbst Raum frei läßt für ein Gegenüber . . . Es kann sich nur um eine perfectio handeln, deren ganz gewiß fundamentale Unwandelbarkeit gerade erst in einer echten historischen Bewegung und im Wandel entscheidender Ereignisse vollbracht wird und vollbracht werden kann . . ." (77).
Welte sieht diese Aufgabe — die allerdings das menschliche Gegenüber Jesu zu Menschen nicht miterörtert —

nicht nur „in erster Linie vom Evangelium selbst gestellt", sie habe auch eine besondere Beziehung zum Geist unserer Zeit und Welt. „Denn der Geist dieser Zeit ist vorzüglich durch das Bewußtwerden der Geschichtlichkeit bestimmt, und dies in einer dialektischen Spannung zu dem hinter uns liegenden geistigen Zeitraum des Idealismus, von dem wir an den genannten Punkten zu sprechen Anlaß hatten" (79). Hier möchte man fragen, ob dieses evolutionäre Geschichtsbewußtsein nicht schon wieder abklingt und schon einem neuen des technischen Enthusiasmus Platz gemacht hat, dessen Raserei die Christenheit wieder unter ideale und ewige Normen und in die Verantwortung für ein bleibendes Wesen des Menschen führt. Die „Geschichtlichkeit" übrigens, die etwa von Heidegger und seinen Gefolgsmännern in der evangelischen Theologie gesehen wird, ist nicht Evolution, sondern die Verantwortung des Menschen für seine Welt vor Gott.

Das Seelen- und Bewußtseinsleben Jesu

Unter den Beiträgen, die über eine dogmengeschichtliche Unterrichtung hinausgehen (wie die von R. Geiselmann über Möhler und von H. Fries über Newman), sollen zwei wenigstens kurz gekennzeichnet werden. Das eine ist eine umfangreiche problemgeschichtlich-systematische Untersuchung von Joseph *Ternus* SJ, Frankfurt a. M., der sich in dem ganzen Band als ein guter Kenner der Geschichte des Protestantismus erweist (leider ist er bisher an den für die Theologie von Chalkedon sehr fruchtbaren Werken von Heinrich Vogel, Berlin, „Christologie" I. Band, 1949, und „Gott in Christus", 1951, vorübergegangen) über „Das Seelen- und Bewußtseinsleben Jesu" (S. 81—237). Neben den drei dogmengeschichtlichen Abschnitten ist die Erörterung der Möglichkeit einer dogmatischen „Psychologie Jesu" zu Beginn wie die Darlegung des gegenwärtigen Fragestandes am Schluß von besonderem Wert. Die Vorfrage orientiert sich weitgehend an dem von R. Guardini in seinem Christusbuch „Der Herr" gegebenen „Paradigma für ein dogmatisch wie biblisch geschärftes Gewissen" (87/88) über den „Selbstvollzug" Jesu: „Dieser Selbstvollzug bedeutet im Letzten, daß dieses Menschenwesen das ihm personhaft geeinte Gotteswesen gleichsam in Besitz nahm. Jesus hat Gott nicht nur ‚erlebt', sondern war Gott. Er ist Gott nicht nur irgendwann geworden, sondern war es von Anfang an. Aber sein Leben bestand darin, dieses sein eigenes Gott-Sein menschlich zu vollziehen: die göttliche Wirklichkeit und ihren Sinn in sein menschliches Bewußtsein zu heben ... die unendliche Gottesfülle in seine Menschengestalt zu holen ..." (88). Ternus will nun die Frage weiter klären, welcher Art das Subjekt der Spontaneität und reaktiven Initiative im Gott-Menschen ist. Diese Voruntersuchung ergibt eine Aporie, die ihren Grund darin hat, „daß die christo-ontologischen Voraussetzungen für eine Psychologie Jesu nicht geklärt oder nicht einmütig anerkannt waren. Jede Psychologie Jesu ist auf Voraussetzungen ontologischer Art angewiesen" (97). Also stünden „Christo-Ontologie und Christo-Psychologie zueinander im Verhältnis von Wurzel und Stamm" (97).

Der reichhaltige Rückblick über die Versuche einer Jesus-Psychologie von den altkirchlichen Monophysiten bis zu Schleiermacher, Loisy und der Abkehr von einer historischen Seele-Jesu-Forschung bei Martin Kaehler und Anton Günther bis zur Wende zur Existenz endet mit einer systematischen Analyse der heutigen Problemstellung und meint im Abschnitt über „die relative Autonomie des menschlichen Seelenlebens Jesu", es sei in der katholischen Theologie eine ausgemachte Sache, „daß in Christus zwei virtuell verschiedene Subjekte, zwei ‚moralische Personen', unterschieden werden dürfen und müssen. Insofern wird ‚Christus der Mensch' als relativ von Gott verschiedene Person bezeichnet. Es ist dies nur ein anderer Ausdruck für die dogmatische Wahrheit von den zwei unversehrten und unvermischten Naturen, in denen der eine und gleiche Logos subsistiert" (219). Umstritten sei nur, wieweit man berechtigt sei, von einer „relativen Autonomie" des menschlichen Seelenlebens Jesu zu sprechen, wenn man die Zwei-Willen-Lehre des Lateranum von 649 und des VI. Ökumenischen Konzils von 681 zugrunde legt. Ternus stellt die drei hauptsächlichen Theorien über das menschliche Bewußtsein Jesu von seinem Gott-Sein vor, die „Bewußtseins-Theorie" von Pietro Parente und Hermann Diepen, die „Visions-Theorie" von P. Galtier und die „Aktuations-Theorie" von de la Taille.

Ternus kommt zu folgendem Ergebnis: „Alle Theologen geben zu, daß die ontische Einheit der Person in Christus ihre noetische Entsprechung im Selbstbewußtsein Christi haben müsse. Nicht alle aber stimmen zu, wenn ebenso apriorisch gefordert wird, es müsse der person-ontologischen Einheit auch eine psychologische Ich-Einheit entsprechen ... Nur das sei gefordert, daß im menschlichen Erkennen Christi ein Wissen um das Gott-Ich der Person gegeben sei. Sonst wäre ja nicht verständlich, wie Christus von sich sagen könne: Ich, der Menschensohn, bin mit dem Vater eins. Diese Selbstaussage hat aber nicht notwendig eine innere Erfahrung im menschlichen Bewußtsein Jesu zur Voraussetzung ... Die Frage nach der Einheit des Bewußtseins Christi ist gleichbedeutend mit der Frage nach der einenden Bewußtseinsmitte, dem Ich des Bewußtseins Christi. Die einen sehen diese Einheit einzig auf seiten des Verbum als Person und behaupten, ontologisch wie psychologisch sei das Ich des Verbum der Brennpunkt der Einheit. Die anderen sehen die Einheit und Mitte des Bewußtseinslebens Christi ganz auf der menschlichen Seite" (235). Es stünden sich also heute zwei Typen der Christo-Psychologie einander gegenüber: „Der alexandrinische und der antiochenische, der thomistische und der skotistische Typ"; die Aktuations-Theorie könne „eine gewisse Versöhnung und Synthesis wenigstens anbahnen. Der Logos als aktuierendes, aber nicht informierendes Prinzip der Menschheit Jesu würde die Eigenart und relative Eigenständigkeit des menschlichen Bewußtseinslebens Christi weder verändern noch verletzen ..." (237).

Das gott-menschliche Prinzip der Seelsorge

Im Unterschied zu diesen schwierigen spekulativen Problemen dient der wertvolle Aufsatz von Franz X. *Arnold* über „das gott-menschliche Prinzip der Seelsorge und die Gestaltung der christlichen Frömmigkeit" unmittelbar dem kirchlichen Leben (287—340). Auch Arnold breitet die teilweise aus früheren Veröffentlichungen bekannte dogmen- und liturgiegeschichtliche Entwicklung aus, die dort das menschliche und hier das göttliche Prinzip schmälert, und zeigt die Auswirkungen dort in der Verzeichnung der Christusgestalt mit dem Vortreten des Dreifaltigkeitsbekenntnisses, der Verselbständigung der Ma-

rien- und Heiligenverehrung und der Einengung des Kirchenbegriffes auf die Rechtskirche, Hierarchie und Priestergewalt, hier die Schmälerung des göttlichen Prinzips mit der übermäßigen Historisierung Christi und seines Heilswerkes und der dogmatischen Entleerung der Kirche. Zum Schluß stellt er fest: „Ein einseitig ethisch-anthropologischer Ansatzpunkt birgt in sich die Gefahr, der christlichen Verkündigung den Charakter der Frohbotschaft zu trüben. Er läßt die christliche Religion mehr als ein System von Lehren und Geboten erscheinen, die der Mensch glauben und befolgen ‚muß', denn als System von Taten, die Gott zu unserem Heil getan hat und immer noch tut, die auch für unser Glauben und sittliches Tun den übernatürlichen Quellgrund bilden" (339). Daher decke sich „das pastorale Gebot der Stunde vollkommen mit der Forderung der authentischen Tradition. Die Stimme beider aber finden wir überaus glücklich vereint in den Grundgedanken der jüngsten päpstlichen Rundschreiben über den mystischen Leib Christi und über die Liturgie: Zurück zur Mitte, Konzentration des ganzen kirchlichen Dienstes und Betens um Christus, den ‚Einen Mittler' zwischen Gott und den Menschen!" (340)

Wer dieses bedeutsame Sammelwerk über „Das Konzil von Chalkedon" aufmerksam studiert und über seine reichen Anregungen hinaus es in dem katholischen wie — im Sinne der Verfasser — im ökumenischen Raum betrachtet, gewinnt mit einiger Ergriffenheit den Eindruck, daß die Christenheit in ein neues christologisches Zeitalter einzutreten scheint. Zu seiner Meisterung haben Herausgeber wie Verfasser keinen geringen Dienst geleistet. Man möchte nur wünschen, daß viele diese Arbeit mittragen und bedenken.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Wehrdienstpflicht im Atomzeitalter

In dem Bericht der Herder-Korrespondenz über „Rüstung und Gewissen im Atomzeitalter" (ds. Jhg., S. 509) wurde dargelegt, daß ein künftiger Krieg in Westeuropa, wenn er überhaupt stattfindet, wahrscheinlich ein Atomkrieg sein würde. Die maßgebenden Staatsmänner und Generäle haben erklärt, daß die gesamte Verteidigung Westeuropas auf der Voraussetzung beruht, daß die Atomwaffen eingesetzt werden. Wer immer einen Krieg in Europa beginnen würde, der müßte mit diesem Einsatz rechnen; er würde also die Existenz der Menschheit aufs Spiel setzen.

Man darf wohl annehmen, daß kein Staatsmann dieses Risiko eingehen wird, es sei denn, er sieht keine andere Möglichkeit mehr, sein Volk oder dessen staatliche Ordnung zu erhalten. Wenn es also zu einem Kriege kommt, dann wird in ihm der Fortbestand des Menschengeschlechtes für den Fortbestand einer politisch-gesellschaftlichen und moralischen Ordnung eingesetzt. In der Entscheidung für oder gegen den Wehrdienst in einer deutschen Armee hat man also, wie es scheint, zwischen zwei Risiken zu wählen: wer ja sagt, nimmt die Gefahr der Atomverwüstung in Kauf; wer nein sagt, läßt es darauf ankommen, daß eine gesellschaftliche Ordnung untergeht.

Die Vielfältigkeit des Problems

Der folgende Bericht soll nun aber zeigen, daß diese Fragestellung der Vielfältigkeit des Problems nicht genügend Rechnung trägt. Wenn man es auf diese eine Alternative zuspitzt, dann besteht einerseits die Gefahr, daß die Gewissensbedenken der Kriegsdienstverweigerer nicht genügend ernst genommen werden; scheint es doch sonnenklar zu sein, daß man die heiligsten Güter verteidigen muß! Andererseits entsteht der Eindruck, daß eine Wiederaufrüstung Deutschlands sozusagen ein Spiel mit dem Feuer ist und daß der Friede nur durch einen radikalen Pazifismus gesichert werden kann.

Unter den vielen Schriften und Aufsätzen in der katholischen Literatur der Nachkriegszeit, die sich mit dem Problem des Krieges beschäftigen, sind zwei Bücher zu nennen, die als Grundlage für eine sachliche Diskussion vor allem in Betracht kommen, so daß eine Zusammenfassung ihrer Gedanken nützlich zu sein scheint.

Wer der Überzeugung ist, man könne dem Krieg der Zukunft nichts anderes als den flammenden Protest der Wehrdienstverweigerung entgegensetzen, der muß sich mit den Argumenten auseinandersetzen, die der Bonner Moraltheologe Werner *Schöllgen* in seinem Buch „Ohne mich! ... Ohne uns?" (Graz 1951) dem radikalen Pazifismus entgegengehalten hat. Wer dagegen in der Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen nur eine Ermattungserscheinung oder gar eine sittliche Verirrung erblickt, die nicht viel Rücksicht verdient, der findet in den Gedanken des Straßburger Dompredigers Pierre *Lorson* über „Wehrpflicht und christliches Gewissen" (Frankfurt 1952) die Gründe dargestellt, derentwegen es für den Christen heute so schwer ist, einer Aufrüstung innerlich zuzustimmen.

Gesinnung oder Verantwortung?

Niemand bestreitet, daß der Sinn einer bewaffneten Macht im Atomzeitalter darin liegen muß, den Ausbruch eines Krieges zu verhüten. Die Pazifisten sind der Meinung, man könne dem Frieden nur dadurch dienen, daß man sich weigert, Wehrdienst zu leisten. Sie lösen das Menschheitsproblem des Krieges für ihre Person durch einen radikalen Protest: Ohne mich! Schöllgen stellt die Frage, ob ein solcher Protest genügt, um ein reines Gewissen zu haben. Ist man nicht auch verpflichtet, daran zu denken, daß die Idee des ewigen Friedens und der vollkommenen Gewaltlosigkeit gar keine Aussicht hat, von allen anerkannt zu werden? Wer nicht nur an sich selbst denkt, sondern bereit ist, das Wohl der Menschheit in die Verantwortung seines Gewissens aufzunehmen, muß der sich nicht auch fragen, wie denn das Recht gegen das Unrecht geschützt und friedliche Länder und Völker gegen den Überfall lüsterner Gewalten gesichert werden sollen, wenn alle rechtlich denkenden Menschen sich weigern, Waffen zu tragen? Wenn es sich um leibliche Krankheiten handelt, dann glaubt kein vernünftiger Mensch an Wunderrezepte. Merkwürdigerweise halten aber viele eine „moralistische und ideologische" Lösung der Krankheitsprobleme des Sozialkörpers für selbstverständlich.

Die Geschichte aber macht es uns zur Pflicht, wie in den anderen großen Problemen der Menschheit so auch in bezug auf die Verwirklichung des Friedens, „allen simplen Patentlösungen ein grundsätzliches Mißtrauen entgegenzuhalten". Sie entspringen immer einer Grundeinstellung, die Schöllgen mit Max Weber als reine „Gesinnungsethik" bezeichnet. „Für sie ist mit der Idee bereits alles geleistet. Ihr erscheint die Wirklichkeit als eine Art von ‚materia prima': als völlig plastisch, ohne eigene Struktur." Solche Gesinnungsforderungen zu erheben, ist ein leichtes, wenn man für das, was geschehen soll, persönlich keine Verantwortung zu tragen hat. Wem es aber darum zu tun oder wem es auferlegt ist, den Ablauf der Geschichte und die tatsächlichen Verhältnisse zu beeinflussen, der muß sich von den Maßstäben einer „Verantwortungsethik" leiten lassen. Er muß mit den Gegebenheiten rechnen, mit den geschichtlichen und soziologischen Erfahrungen, mit den „durchschnittlichen Defekten der Menschen". Er darf die Folgen nicht außer acht lassen, die sich gerade aus diesen Umständen ergeben können, wenn er aus Gesinnungsgründen jeden Kompromiß ablehnt. Der protestierende absolute Pazifismus ist eine Form reiner Gesinnungsethik. Deshalb ist er in der Geschichte immer gescheitert: er fordert das Unmögliche und begnügt sich damit, es zu fordern.

„Das Mögliche ist das meiste! Wer das Unmögliche ertrotzen will, versündigt sich gegen den Kairos der Geschichte; er erreicht weniger, vielleicht gar nichts, oder schließlich: er treibt die Entwicklung in die Gegenrichtung von jenen Idealen, denen der weltfremde Idealist und Gesinnungsethiker zu dienen glaubt" (48). Es bedarf wohl keines Beweises, daß Schöllgen nicht den Erfolg zum alleinigen Maßstab des Sittlichen erheben will. Er sagt aber, daß eine auf die Wirklichkeit bezogene Gewissensentscheidung sich nicht ausschließlich damit befassen kann, was an sich, im Prinzip und von der Gesinnung her, zu tun wäre, sondern darauf Rücksicht zu nehmen hat, was unter den gegebenen Umständen getan werden kann, um die tatsächliche Entwicklung in gutem Sinne zu beeinflussen. Verantwortlich handeln, das heißt handeln aus dem Wissen, „daß alle Wege nur in Schritten zurückgelegt werden können".

Biologische und soziologische Gegebenheiten

In einer weit ausholenden anthropologischen Grundlegung zeigt Schöllgen, daß der Kampftrieb des Menschen, der im Kriege zur Herrschaft gelangt, unausrottbar ist. Er hält es für einfältig, von einer bloßen Ächtung des Krieges den ewigen Frieden zu erwarten. Wie alle anderen Triebe des Menschen, so ist aber auch der Kampftrieb offen für eine Überformung, sei es eine bloß rationale, sei es eine sittliche. Darin liegt die Gefahr, aber auch die Chance der Zukunft. Wird der Kampftrieb nur rational überformt, dann kann er zum zweckbestimmten Völkermord entarten. Furchtbarster Fall der Domestikation des Menschen! Wird er dagegen ethisch sublimiert und auf andere Erfüllungsmöglichkeiten hingelenkt, dann kann die biologische Zwangsläufigkeit kriegerischer Auseinandersetzungen aufgehoben werden. Solche Erfüllungsmöglichkeiten sieht Schöllgen vor allem in der Erschließung neuer Kontinente, in dem menschlichen Wagemut und Pioniergeist, den ein solches Menschheitswerk fordern würde. Dahin muß der Kampfinstinkt der farbigen Völker geleitet werden, wenn er nicht mit biologischer Notwendigkeit zum Kriege führen soll. An diesem Beispiel läßt sich erkennen, was zu tun ist, um den Frieden zu sichern. Dagegen kommt mit der Erklärung, man werde sich an einem künftigen Kriege nicht beteiligen, das erstrebte Gut des Friedens seiner Verwirklichung um keinen Schritt näher.

Dem biologischen Gesetz entspricht ein weiteres, ein „soziologisches Urdatum" der Geschichte. Wie die Kultursoziologie gezeigt hat, verläuft die geschichtliche Entwicklung weithin unter dem Zwang soziologischer Gesetzmäßigkeiten. Freilich gibt dieser Prozeß, je mehr er fortschreitet, auch der rationalen und sittlichen Entscheidung des Menschen immer mehr an Möglichkeiten frei; aber die soziologische Zwangsläufigkeit kann sowenig wie die biologische restlos aufgehoben werden. Es verrät Weltfremdheit, sich die Entstehung von Kriegen so vorzustellen, als hinge sie nur von der freien Entscheidung der Staatsmänner ab. „Der Zwang zur Entscheidung, vor allem die Angst aus dem Wissen um die Unausweichlichkeit eines Ausscheidungskampfes, führt zum Krieg" (66). Es gibt andererseits aber „moralisch-sittliche Wege, mit deren Hilfe die Menschheit immer wieder versucht hat, die Herrscher von dieser inneren Angst zu entlasten und so den Frieden (gewissermaßen psychotherapeutisch) zu sichern". Als Beispiel dafür kann die Heiratspolitik im Mittelalter dienen oder die Legalisierung faktischer Macht, wie sie in der mittelalterlichen Krönung symbolisiert und noch im Falle Napoleons versucht wurde. Darum ist es Aufgabe realistischer Friedensarbeit, solche Mittel für unsere Zeit zu ersinnen. Ansätze dazu können in den übernationalen Bindungen liegen, auf die die Außenpolitik unserer Tage hinstrebt und deren Ziel die Schaffung einer neuen übernationalen Autorität und Macht sein muß.

An dieser Stelle spricht Schöllgen ein Wort zugunsten der Macht und ihres Einsatzes gemäß dem 13. Kapitel des Römerbriefes. Gegenüber der „christlichen" Argumentation mancher Pazifisten, die den Verzicht auf jede Gewaltanwendung fordern, zeigt er, daß die Macht den einzigen Schutz bietet gegen das Überhandnehmen der Grenzmoral, gegen die Vergewaltigung der Gewissenhaften durch die Gewissenlosen. Erst heute, so sagt er, scheint die Menschheit zu begreifen, „daß der Geist nicht aus sich heraus mächtig ist, sondern nur leben kann, wenn eine Mauer aus Macht und Gewalt sich schirmend um ihn legt, wenn sie einen innerlich befriedeten, heiligen Bezirk geistiger Freiheit schafft und sichert" (59). Es entspricht also nicht den soziologischen Erfahrungen der Geschichte, wenn man darauf vertraut, daß der Kommunismus durch die Selbstentmachtung des anderen Teiles der Welt und durch eine „rein geistige" Auseinandersetzung überwunden werden könnte.

Die sittliche Wertordnung und der Krieg

Von besonderer Wichtigkeit sind die Ausführungen Schöllgens über die Rangordnung der Werte; denn sowohl die Pazifisten wie ihre Gegner berufen sich ja auf ethische Normen. Auch die Ordnung der ethischen Werte kann, wie Schöllgen darlegt, nur von einer anthropologischen Betrachtung her verstanden werden. Der Mensch unterscheidet sich vom Tier und ragt über es hinaus, weil er nicht bloß „Umweltwesen" ist und instinktiv aus dem

und in dem lebt, was er wahrnimmt, sondern weil er seinen „Überschuß an Antrieben" determinieren kann und dadurch zu einer Geschichte kommt. Nun beweist der Durchblick durch diese Geschichte und Vorgeschichte, „daß der Mensch die Zuchtformen seiner selbst immer aus den geschichtlichen Gemeinschaften genommen hat" (80), „daß jeder Mensch auf die Gemeinschaft, auf geschichtliche Traditionen gerade in seinem ‚humanen' Menschsein hingeordnet bleibt". Darum ist das Gemeinwohl dem Individualwohl vorgeordnet. Darum ist es berechtigt, „daß der Einzelmensch den Formgehalt seines Lebens, gewissermaßen seine humane Substanz, mit dem Einsatz seines Lebens verteidigt" (83). Das gilt vor allem auch für den Krieg der Gegenwart, der wieder zum „Religionskrieg" geworden ist. „Der Streit geht um zwei ... unvereinbare Bilder vom Menschen ... Auf der einen Seite ist der Kernwert das Ideal individueller Freiheit, auf der anderen Seite: das Ideal der Solidarität in der Eingebundenheit in ein Kollektiv. Wer je in einer dieser Formen groß geworden ist, weiß in der anderen nicht zu leben und versinkt als Person ins Bodenlose" (84). Wenn die schöpferische Synthese, die zu einem echten Ausgleich dieser beiden Ideale führen kann, nicht gelingt, dann wird es in tragischer Verwicklung zuletzt zu einem gewaltsamen Austrag dieses Gegensatzes kommen, weil den Menschen der Sinn ihres Lebens wichtiger ist als das Leben selbst.

Am Leben zu bleiben, das ist ein Vitalgut, ein bonum physicum. Über ihm erhebt sich das bonum honestum. Die Ethik des Christentums verurteilt zwar den Mord und den Selbstmord; sie verneigt sich aber vor dem Martyrium, der gewollten Hingabe des Lebens für die religiöse Überzeugung oder für ein sittliches Gut. Das Leben ist kein absoluter Wert; es ist nur ein „Gefäß voller Möglichkeiten". Der Christ kann die von der Lebensphilosophie ausgehende Überschätzung des Wertes des irdischen Lebens nicht mitvollziehen. Es ist ihm aufgegeben, „daß er sich aktiv zu seinem Existieren verhält, planend und handelnd mit ihm umgeht" (96). Diese Aufgabe aber stellt ihn zuweilen vor die Pflicht, das endliche Gut seines Lebens im Dienste höherer Güter hinzugeben.

Es sind also nicht nur biologische und soziologische Zwangsläufigkeiten, die immer wieder zu Kriegen geführt haben. Die Geschichte weiß auch von „heiligen Kriegen" zu berichten, die aus ethischen Antrieben geführt wurden. Es sind jene Kriege, in denen um den Bestand oder die Überlegenheit eines bestimmten Ethos und der dieses Ethos tragenden Gemeinschaft gekämpft wurde, die also von der Verpflichtung gegenüber dem überindividuellen, in der eigenen Gemeinschaft gründenden Lebenssinn diktiert zu sein schienen. Als Beispiel für solche Fälle könnte an die Auseinandersetzung der europäischen Völker mit dem Islam erinnert werden. Diese Hinweise sollen zeigen, daß der Krieg unter gewissen Umständen im „sozialen Gewissen" — wie Scheler die Verpflichtung gegenüber der eigenen Gemeinschaft als der Grundlage des persönlichen humanen Daseins genannt hat — als sittliche Pflicht erscheinen kann, und zwar gerade dann, wenn es sich nicht um Provinzen oder materielle Rechte handelt, sondern um Ideen und Überzeugungen. Kann aber der Christ, wenn er sich an das Evangelium hält, dieses „soziale Gewissen" gelten lassen?

Im theologischen Teil seines Buches untersucht Schöllgen, in welchem Sinne die katholische Moraltheologie sich zur Friedensidee bekennt. Zum Verständnis ihrer Lehre muß daran erinnert werden, daß die chiliastische Hoffnung auf den „ewigen Frieden" von der Kirche nicht geteilt wird. Ferner spielt in dieser Sache die katholische Auffassung von dem Verhältnis zwischen der Erlösungs- und der Schöpfungsordnung eine entscheidende Rolle. Das wird bei der Auslegung der Bergpredigt deutlich werden.

Das Alte Testament nimmt die Kriege als etwas so Selbstverständliches hin, daß der Frühling umschrieben wird als die „Zeit, wo die Könige in den Krieg ziehen" (2 Sam. 11, 1). Sowenig wie den Krieg hat das Alte Testament die Blutrache abgeschafft; es hat sich darauf beschränkt, sie zu regeln. Der Krieg zur Verteidigung der Heimat und vor allem zur Verteidigung der Religion ist ein heiliger und gottgewollter Krieg, wie die Makkabäerbücher zeigen, und das, obwohl die Kriege im Alten Orient mit unvorstellbarer Grausamkeit ausgetragen wurden. Das Fünfte Gebot verbietet, einen Menschen heimtückisch oder leichtfertig totzuschlagen, aber es verbietet weder die Todesstrafe noch den Krieg. Freilich läßt die geschichtliche Entwicklung im Alten Testament einen Fortschritt in der ethischen Sublimierung der primitiven soziologischen Strukturen erkennen. Aber die Frage nach einer persönlichen sittlichen Entscheidung gegenüber dem Phänomen des Krieges wird nicht gestellt.

Das Neue Testament muß im Zusammenhang mit dem Alten verstanden werden, soweit Jesus nicht ausdrücklich ein „Neues Gebot" gegeben hat. Die Bergpredigt zeichnet nach der Interpretation Schöllgens das Idealbild des vollkommenen christlichen Menschen. Sie zeigt einen Weg, der von einem jeden Gläubigen mit Hilfe der Gnade beschritten werden muß, aber nicht von allen bis zum Gipfel erstiegen werden kann. Im Sinne dieser Wegweisung unterscheidet die Theologie zwischen dem Gebot, das den Ordo justitiae, und dem Rat, der den Ordo caritatis angibt. Dem Ordo caritatis gehört auch die berühmte Stelle bei Paulus an, wo er den Rat gibt: „Besiege das Böse durch das Gute" (Röm. 12, 17). Das unmittelbar folgende Kapitel über das Schwert der Obrigkeit ist ihm nicht als Gegensatz hierzu erschienen. Ja es scheint wie zu dem Zweck geschrieben, allen Mißverständnissen des Gebotes der Feindesliebe vorzubeugen. „Die Kraft eines liebemächtigen Herzens vermag das Böse zu überwinden ... Wo aber schwache Herzen dem Bösen immer weiteren Raum geben, dort ist die Obrigkeit aufgerufen, ... das Böse von oben her zu bekämpfen" (121).

Zusammenfassend könnte man sagen: Die Ethik des Neuen Testamentes weiß um einen Doppelaspekt menschlichen Lebens, um die Begegnung im personalen Bereich von Ich und Du und um die Ordnungsmacht, die solche Begegnung überhaupt erst ermöglicht und sichert. So bezieht sich auch das Gebot der Feindesliebe auf den Bereich der persönlichen Begegnung. Wollte man es im Sinne des radikalen Pazifismus auslegen, dann würde sich ja daraus ergeben, daß man die Menschen, die einem am nächsten stehen, ohne jede Verteidigung der Willkür auch des grausamsten Feindes schutzlos preisgeben müßte, eine völlig unsinnige Zumutung.

An dieser Stelle macht der Verfasser auch darauf aufmerksam, daß eine entschlossene Haltung gegenüber einem potentiellen Angreifer, verbunden mit einer Rüstung für den Fall des Angriffes, die gar keine Zweifel am Ernst des Verteidigungswillens aufkommen läßt, die ethisch bedeutsame Funktion hat, das Böse im Keim zu ersticken, eine wichtige Bemerkung zur gegenwärtigen politischen Situation (vgl. 124 ff.).

Die Theologie und der Krieg

Die Theologie hat nun, wenn sie diese Grundsätze anwendet, zweifellos die Aufgabe, den Raum für diejenigen Menschen zu sichern, die das Ideal der Bergpredigt mit der ungebrochenen Ganzheit ihres Lebens anstreben. In diesem Sinne erkennt Schöllgen ein subjektives Recht auf Kriegsdienstverweigerung an, wenn es sich als natürliches Komplement zu einem charismatischen Leben, einem allseitigen Heiligkeitsstreben, ergibt. Aber selbst hier meldet sich die „Realdialektik der Spannungen", die nicht aufzuheben ist. Es gibt ja nicht nur jenes Recht des Einzelnen, sondern auch die Rücksicht auf die anderen. Und wie leicht kann auch der Mensch, der alles Gott anheimstellen will, die Grenzen seiner Kraft überschätzen und im Verzicht auf die Verteidigung gegen die Gewalt des Bösen vermessen handeln!

Die Lehre der Theologie über den Krieg spiegelt im übrigen die jeweilige soziologische Struktur der Kriege wieder. Nie und in keiner Frage des Lebens hat die Kirche versucht, soziologische Gegebenheiten durch radikale Proteste einfach aus der Welt zu schaffen. Sehr treffend weist Schöllgen hin auf die Haltung der Apostel zur Frage der Sklaverei und auf die große Bedeutung, die dem Philemonbrief als einem Bestandteil des Neuen Testamentes in diesem Zusammenhange zukommt: „Diese unsentimentale Art, die gar nicht darauf aus ist, auf Erden ein Paradies oder Schlaraffenland zu bauen, wie es in vielen Utopien geschildert wird, ist dem Christentum auf die Dauer eigen geblieben" (140).

Man könnte sagen: die Kirche und mit ihr die Theologie haben die jeweils gegebene soziale Ordnung einschließlich ihrer Mängel hingenommen und ihre ganze Kraft darauf verwendet, subjektive Exzesse zu verhüten und Antriebe zu einer allmählichen Vervollkommnung der sozialen Ordnung zu verkündigen. Ohne Begeisterung, aber auch ohne Protest hat sie sich in die Ordnung des Römischen Reiches gefügt. Aber sie hat schon in diese Ordnung und ebenso in die späteren unermüdlich die Saat ethischer Werte gesät, und diese Saat ist langsam, aber stetig aufgegangen. Im Zeitalter des Heiligen Römischen Reiches hat sie durch die Lehre von den gerechten Grenzen des Krieges das Fehdewesen gedämpft und schließlich beseitigt, indem sie die Entscheidung über Krieg und Frieden in die Hand des rechtmäßigen Herrschers legte. In seiner Hand aber hat sie das Schwert gesegnet, auf daß er es gegen die Feinde der christlichen Ordnung, wie sie nacheinander auf der Bühne der Geschichte erschienen, in Anwendung von Röm. 13, 4 gebrauche. Wiederum aber hat sie Einhalt geboten, als die Conquistadoren dieses Schwert in Amerika mißbrauchten.

Im Zeitalter der Nationalstaaten wandelte sich auch der Stil der Kriege, und zwar im Sinne einer Formalisierung des Kriegsrechtes. Man kämpfte um Hoheitsrechte und trug dynastische Rivalitäten aus, aber in einer streng geregelten Form. Dem formal-juristischen Denken der Kabinette galt der Krieg als ein normales Mittel der Politik, so daß die Lehre von der Ungerechtigkeit des Angriffskrieges auf taube Ohren stieß. Andererseits aber hat die Völkerrechtsphilosophie besonders der spanischen Theologen zur Vermenschlichung der Kriegführung erheblich beigetragen.

Heute haben nun die Kriege wieder einen „ganz anderen Tiefgang" bekommen. Zumal nach der Lehre von Rosa Luxemburg und Lenin wird der Gegensatz von Kapitalismus und Sozialismus in der Endphase als Vernichtungskrieg ausgetragen. „Es geht also um einen eschatologischen, dogmatisch festliegenden Krieg" (147). Die Lehre von der Bedeutung der Eliten, die ins politische Bewußtsein gedrungen ist, trägt noch dazu bei, das Gesicht dieser Kriege wieder mit Zügen antiker Grausamkeit zu zeichnen. „Hilfe und Rettung kann hier nur der alte Gedanke der Gerechtigkeit bieten: vertreten durch den Spruch einer international anerkannten Schiedsgerichtsbarkeit. Alles hängt von ihrem moralischen Prestige ab. Kann sie die Welt wirklich glauben machen, daß sie das Recht und das Gute will, dann allein könnte sie sich auf die Dauer durchsetzen. Fehlt dieses Vertrauen, dann bleiben die Kämpfe: gleichgültig, ob in der Form offiziell erklärter Kriege oder in der Gestalt von Revolutionen, Sabotagen, Untergrundbewegungen und all dem, was fast den Anschein macht, als sei der offizielle Krieg erledigt und durch solche, viel grausamere Formen abgelöst" (156).

Die Schwäche des Pazifismus

Im letzten Abschnitt betrachtet Schöllgen die innere Schwäche des vulgären Pazifismus. Er tut es unter dem Antrieb der uns allen unmittelbar gestellten Aufgabe, einen künftigen Krieg unter allen Umständen zu verhüten. Der radikale Pazifismus ist, wie er darlegt, allzusehr mit Ressentiments, mit Sentimentalität geladen und von einer säkularisierten Eschatologie erfüllt, er ist zu einseitig verblendet gegen die Fülle der Werte, er kommt einem fanatischen, ja zynischen Defätismus zu nahe, als daß er gegenüber dem Leben im Recht sein oder gar sich durchsetzen könnte. „Nur wer den Mut hat, in die Abgründe der Geschichte hineinzuschauen, weiß abzuschätzen, wieviel notwendig war, um ein bescheidenes Glück und eine geringe Rechtssicherheit innen- und außenpolitisch zu sichern. Wer ungeschichtlich denkt, handelt ohne Maßstab" (182). Wer dem extremen Militarismus des Dritten Reiches heute das Extrem des Defätismus entgegensetzt, tauscht einen Irrtum gegen den andern. Durch die goldene Regel der Nächstenliebe (Mt. 7, 12) sind wir gehalten, zum Besten aller Mitmenschen mit vorsorglicher Klugheit zu handeln. „Wer darf sich unterfangen, selbstherrlich zu entscheiden, daß der Mitmensch wehrlos gemacht wird, daß er defätistisch Ehre, Freiheit, Kultur, Vaterland ohne Versuch der Verteidigung preisgibt? Der Kampfcharakter ist dem Leben nicht zu nehmen" (199).

Worin besteht die wahre Friedensgesinnung?

Den Ertrag der Studie von Schöllgen erblicken wir darin, daß sie die ethische Diskussion über den Wehrdienst zum Realismus zwingt. Wer den Krieg mit einem Schlage dadurch aus der Welt schaffen will, daß er eine einseitige Abrüstung fordert und sich weigert, an der Verteidigung gegen den Angriff der Gewalt teilzunehmen und sie vor-

zubereiten, der dient nicht dem Frieden; er handelt aus weltfremder Verkennung der biologischen, soziologischen und psychologischen Gegebenheiten, die stärker sind als der lauterste Friedenswille. Es kann sein, daß die Entwaffnung eines einzelnen Landes inmitten einer bewaffneten Welt die Invasion der Gewalt eher fördert als verhindert und daß der Einbruch einer fremden Macht in dieses Vakuum bei der heutigen Verflechtung der Beziehungen zwischen den Völkern einen Weltkrieg auslöst. Wer den Frieden nicht nur fordert, sondern ihn verwirklichen will, muß in Erwägung ziehen, daß Spannungen zwischen den Völkern unvermeidlich sind. Er muß deshalb eine Politik unterstützen, die alles aufbietet, um diese Spannungen zu mildern, damit sie nicht gemäß den von Schöllgen aufgewiesenen Gesetzen in Zukunft mit Notwendigkeit zu neuen Kriegen führen. Von einem bestimmten Spannungsmoment an kann kein Mensch mehr den Krieg verhindern, am allerwenigsten die radikalen Pazifisten.

Sollte jemals diese Stunde schlagen, dann erst wird es Pflicht des Gewissens und überhaupt möglich sein, die rechte Entscheidung zu treffen. Vorläufig ist jeder verpflichtet, das Seinige zu tun, um das kostbare Gut des Friedens geistig, seelisch, sozialpädagogisch, wirtschaftlich und politisch zu fördern. Dazu gehört auch die Bereitschaft zur Verteidigung gegen einen gewaltsamen Angriff. Die Darlegungen Schöllgens gehen darauf hinaus, daß es objektiv ein Recht zur absoluten Verweigerung des Wehrdienstes nicht gibt. Dennoch muß das Gewissen derer geachtet werden, die unter Berufung auf ihre Überzeugung den Kriegsdienst oder auch den Wehrdienst in Friedenszeiten verweigern zu müssen glauben. Das Recht zur Verweigerung des Wehrdienstes aus Gewissensgründen ist durch das deutsche Grundgesetz verbürgt, jedoch noch nicht näher umschrieben. Welche Gesichtspunkte müssen beachtet werden, damit der Schutz des Gewissens wirksam ist, aber auch nicht mißbraucht werden kann?

Die Motive der Kriegsdienstverweigerer

Pierre *Lorson* hat sich bemüht, diese Gesichtspunkte so vollständig wie möglich zusammenzustellen. Er beginnt sein Buch mit einer Aufzählung der Gewissensgründe, die von den Kriegsdienstverweigerern tatsächlich vorgebracht worden sind. Da ist zunächst die Gruppe der religiösen Kriegsdienstverweigerer: Mennoniten, Zeugen Jehovas, Quäker, manche Protestanten, vereinzelt auch Katholiken, die sich auf das Gebot der Feindesliebe berufen. Dann gibt es Sozialisten, die den Krieg als eine Ausgeburt des Kapitalismus ablehnen, und extreme Liberale, die gegen eine allgemeine Dienstpflicht im Namen der persönlichen Freiheit protestieren. Andere Kriegsdienstverweigerer berufen sich auf Gründe verschiedenster Art. Lorson nennt zum Beispiel folgende: Rüstung ist die Ursache für die Armut der Völker; sie leistet dem Nationalismus Vorschub; sie steht im Dienst sehr fragwürdiger Herrschaftsansprüche und Ideologien, denen das Wort von der Verteidigung der Heimat nur zur Tarnung dient; sie ist ein gefährliches Instrument in der Hand von Regierungen, die nicht wahrhaft unabhängig, sondern vielleicht nur Exponenten bestimmter gesellschaftlicher Klassen oder Mächte sind; sie würde im Ernstfall dazu führen, daß Brüder des gleichen Volkes gegeneinander kämpfen müßten; sie ist nichts weiter als das Mittel, durch das die herrschende Schicht des kapitalistischen Gesellschaftssystems sich an der Macht zu halten versucht; sie führt mit Notwendigkeit zum totalen Krieg der Zukunft; sie ist kein geeignetes Mittel mehr, die Gegensätze zwischen den Völkern auszutragen, weil diese Gegensätze ideologische sind, die sich durch Waffengewalt nicht auflösen lassen; der Wehrdienst von heute entwürdigt den Menschen, da er nicht Kämpfer, sondern Mordingenieure heranbildet; er wirkt sich für die sittliche Entwicklung der Jugend schädigend oder gar verderblich aus; er setzt zudem die Soldaten der Gefahr aus, nach dem Nürnberger Beispiel vor Gericht gestellt zu werden, da ja der Krieg völkerrechtlich geächtet ist.

Katholiken berufen sich auch auf die Autorität der Kirche und mancher ihrer Theologen. Von Leo XIII. bis zu Ottaviani geht die Reihe der Autoritäten, die den Krieg von heute verwerfen. Sind die abstrakten Grundsätze vom gerechten Krieg heute überhaupt noch anwendbar, da die Kirche doch immer wieder die Wahrheit herausstellt, daß der moderne Krieg kein Mittel zur Lösung internationaler Konflikte ist?

Für die Bildung eines politischen Urteils über die Behandlung der Kriegsdienstverweigerer ist es ferner nicht unwichtig, zu wissen, wie groß vermutlich ihre Zahl ist. Wir nennen die von Lorson ermittelten Zahlen, wenn sie auch seiner Meinung nach nicht unbedingt zuverlässig sind, weil die Politiker und Militärs sie gern unterschätzen, während die Kriegsdienstverweigerer selbst sie übertreiben. Doch gibt es einige einigermaßen zuverlässige Beispiele: In der Schweiz zählte man von 1914 bis 1945 vor den Gerichten 350 Dienstverweigerer aus Gewissensgründen; in Kanada waren es im letzten Kriege 10700, darunter 28 Katholiken; in England zur gleichen Zeit 61000; in den Vereinigten Staaten etwa 30000, darunter 150 Katholiken; in Frankreich verweigerten 1948 15 Einberufene den Wehrdienst. Doch ist in diesem Lande die Zahl der illegalen Flüchtlinge vor dem Wehrdienst von jeher hoch. Im Jahre 1911 schätzte der Kriegsminister sie auf etwa 80000. Trotzdem besteht ein gewisses Mißverhältnis zwischen den angelsächsischen und den kontinentalen Ländern. Es erklärt sich aber wenigstens zum Teil daraus, daß die Wehrdienstpflicht und das Soldatentum auf dem Kontinent eine lange Tradition besitzen, und ferner daraus, daß die Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen in den angelsächsischen Ländern durch Gesetze und durch eine starke öffentliche Meinung geschützt ist. Sicher spielt auch der Untertanengehorsam und die politische Unmündigkeit der kontinentalen Völker eine Rolle. Mit zunehmender politischer Reife wird auch die Zahl derer wachsen, die sich ein eigenes politisches Urteil über Krieg und Frieden bilden. Deshalb wird die Frage der Kriegsdienstverweigerung auch in Europa an Bedeutung gewinnen.

Die Theologen und die Kriegsdienstverweigerung

Wann hat ein Kriegsdienstverweigerer also Anspruch auf Rechtsschutz? Lorson befragt zuerst die Theologie. In ihr, so stellt er fest, gibt es keine einheitliche Meinung über die Gerechtigkeit eines heutigen Krieges und Wehrdienstes. Besonders fehlt in der Theologie eine gründliche Würdigung der Sache vom Gewissensstandpunkt der Kriegsdienstverweigerer aus. Die Theologen wenden ihre Aufmerksamkeit fast ganz dem abstrakten Problem der Bedingungen eines gerechten Krieges zu. Unter dieser Vor-

aussetzung sind sie in der Mehrzahl den Kriegsdienstverweigerern nicht eben günstig gesonnen und sehen in deren Argumenten nichts anderes als den Ausdruck eines irrigen Gewissens. Brouillard z. B. stellt sich auf den Standpunkt: „Dem einzelnen Bürger obliegt die Pflicht, zu gehorchen, wenn er einberufen wird; er muß es unserer Regierung und den zuständigen Fachleuten überlassen, die Notwendigkeiten der nationalen Sicherheit zu bemessen" (51). Er nennt die Haltung der Kriegsdienstverweigerer eine „bestürzende Naivität". Nicht viel anders äußert sich der bekannte Völkerrechtstheologe Yves de la Brière. Über den Pazifisten fällt er das erbarmungslose Urteil: „Psychologisch kann man in einem solchen Falle den Missetäter mit seinem guten Glauben entschuldigen. Vom sozialen Standpunkt aus aber kann er nicht von den gerechten Zwangsmitteln befreit werden, die seiner Übertretung entsprechen und mit Recht vom Interesse der Gemeinschaft und des Staates erfordert werden" (54). Für die absoluten Pazifisten ist nach seiner Meinung das Sanatorium oder das Konzentrationslager der gegebene Aufenthaltsort. Etwas milder urteilt dieser Theologe über jene Menschen, die den Wehrdienst nicht allgemein, sondern nur in bezug auf einen ihrer Meinung nach ungerechten Krieg verweigern. Aber auch in diesem Falle müßten, wie er sagt, „ganz monströse Umstände" vorliegen, um ein solches Gewissensurteil zu rechtfertigen. Als Beispiele führt er die Sache der Kommunisten im spanischen Bürgerkrieg und die Sowjetunion an. Lorson bemerkt dazu: es sei beachtlich, daß selbst ein Theologe, der die Kriegsdienstverweigerung so entschieden verurteilt, gewisse Fälle gelten läßt, in denen sie zur Gewissenspflicht werden kann.

Es scheint nun aber, daß sich im Urteil der Theologen allmählich ein Wandel anbahnt, wenn sie auch grundsätzlich an der Möglichkeit eines gerechten Krieges in unseren Tagen festhalten. Nach den Erfahrungen des letzten Krieges und besonders nach dem Abwurf der Atombomben und in Voraussicht eines künftigen Atomkrieges halten manche das Problem, wie es sich heute stellt, praktisch für unlösbar. „Es gibt kein gesundes Urteil mehr", schreibt Jarlot, „die Begriffe das Wahren und Guten werden in ihr Gegenteil verkehrt. Unendlicher sittlicher Schaden entsteht, wenn weiß in schwarz verkehrt wird, wenn die Menschen ehrlich ihre Pflicht erfüllen wollen, aber nicht mehr wissen, wo ihre Pflicht liegt..." (63). Dieser Theologe steht unter dem Eindruck, daß in einem zukünftigen Krieg nicht mehr nur einige Millionen Tote und einige Billionen vernichteter Sachwerte auf dem Spiele stehen. Ein solcher Krieg würde vielmehr die ungeheuersten sittlichen Verwirrungen heraufbeschwören. Man denke an einen Piloten, der eine Wasserstoffbombe auf eine schlafende Großstadt abwerfen soll! Man denke an die wahrscheinlichen Auswirkungen dieser Waffe auf ferne Länder, künftige Generationen und vielleicht sogar auf die Zukunft unseres Planeten! Tastet nicht ein solcher Krieg die Schöpfungsordnung selbst an? Verletzt er nicht viel tiefere Gesetze, als Schöllgen sie aufgewiesen hat, um die Unvermeidlichkeit kriegerischer Auseinandersetzungen einsichtig zu machen? Und trifft die Mitverantwortung für einen solchen Krieg nur den, der eine Atombombe wirft, nicht ebenso auch jeden anderen, der das Getriebe eines solchen Krieges mit in Gang hält?

Auch in der wichtigen Frage, ob der Bürger eines Staates seiner Regierung ohne weiteres vertrauen dürfe, wenn sie einen Krieg beginnt, ist die Meinung der Theologen geteilt. Lorson führt eine so gewichtige moraltheologische Autorität an, wie sie in Arthur Vermeersch verkörpert war. Dieser schrieb: „Heute ganz besonders, wo die öffentlichen Autoritäten so wenig Rücksicht auf das Gewissen nehmen, können die Gelehrten und Theologen nicht einfach unbesehen und willkürlich die Gerechtigkeit eines Krieges zugeben oder verteidigen. Die Dienstpflichtgesetze gelten allgemein als Pönalgesetze (d. h. als Gesetze, die nicht das Gewissen binden); dies um so mehr, als sie von einer wirklichen Gerechtigkeit nur allzuweit entfernt sind. Man kann desertieren, wenn es sich um (sittlich) unerträgliche Dienste oder um schwere sittliche Gefahren handelt" (Theol. mor. 2. Aufl. 1928, II nr. 569). Ja man kann auch die Stimme derjenigen Theologen, so meint Lorson, nicht einfach unterdrücken, die es für schlechthin verwerflich halten, wenn ein Christ zu den Waffen greift. Ihre Reihe reicht von Justin über Tertullian, Cyprian, Origenes, Laktanz, die darüber ganz kategorisch urteilen, bis zu Ottaviani, Stratmann und Ude, die von der Unsittlichkeit wenigstens des modernen Krieges überzeugt sind. Vom heutigen Kriege sagt auch Lorson mit ihnen: „In der Tat handelt es sich hier nicht bloß um einen qualitativen oder quantitativen Unterschied. Das innerste Wesen der Wirklichkeit selbst, auf die wir die juristischen Prinzipien (vom gerechten Krieg) anwenden, ist ein völlig anderes geworden" (86 f.). Mit anderen Worten: Das Kriterium der Gerechtigkeit auf einen Atomkrieg anwenden heißt sich im buchstäblichen Sinn zu dem Wort bekennen: fiat justitia, pereat mundus!

Die Unterscheidung zwischen Angriffs- und Verteidigungskrieg

Die Moraltheologie versucht seit langem, das Problem der Gerechtigkeit praktisch durch die Unterscheidung zwischen dem unsittlichen Angriffskrieg und dem gerechten Verteidigungskrieg zu lösen. Es wird immer zweifelhafter, ob diese Unterscheidung auch heute und in Zukunft noch brauchbar ist. Lorson zieht aus seinem Überblick über die Geschichte der Theologie die Folgerung, daß der Christ heutzutage auf keinen Fall mehr die Feindseligkeiten eröffnen dürfe. In einem solchen Falle müßte er vielmehr der Autorität den Gehorsam verweigern. Nun hat aber schon unser Bericht über den mutmaßlichen Ablauf eines Atomkrieges im vorigen Heft, und ferner haben die Darlegungen nach Schöllgen gezeigt, daß die Entwicklung zum Kriege von einem bestimmten Augenblick an zwangsläufig wird, so daß es dann kaum mehr möglich ist, zu unterscheiden, wer der Angreifer und wer der Verteidiger ist. Mindestens läßt sich das nicht beurteilen, wenn man nur darauf achtet, welche Partei den ersten Schuß abgegeben hat. Deshalb ist es einem gewöhnlichen Staatsbürger fast unmöglich gemacht, sich über die Gerechtigkeit eines Krieges in dem Augenblick ein klares Urteil zu bilden, in dem er sich entscheiden muß.

Noch eine weitere Tatsache scheint das Schema zu sprengen. Schöllgen hat das Verdienst, auf sie aufmerksam gemacht zu haben. Seit dem Jahre 1945 sind überhaupt keine „Kriege" mehr geführt worden, weder in Korea noch in Indochina. Der Koreakrieg war eine internationale Polizeiaktion, der indochinesische ein Bürgerkrieg. Was die Erlaubtheit eines Bürgerkrieges betrifft, hat sich

vor allem unter dem Eindruck des nationalsozialistischen Regimes ein beträchtlicher Wandel der Meinungen über das Widerstandsrecht vollzogen, das einen Bürgerkrieg unter Umständen zur sittlichen Pflicht machen kann, was ja denn auch in der öffentlichen Meinung im Falle von Indochina sehr deutlich sichtbar wurde.

Noch wichtiger aber ist die Lehre des Koreakrieges. Nach der einhelligen Tradition der Kirche ist die Obrigkeit nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet, das Schwert „gegen den, der das Böse tut" (Röm. 13, 4), zu führen. Wenn man diesen Grundsatz auf die Gegenwart anwendet, ist dann nicht die Gemeinschaft der Vereinten Nationen berufen, der Bedrohung durch Gangster des Völkerlebens mit jenem letzten Ernst entgegenzutreten, der nur durch bewaffnete Macht garantiert wird? Sind die Völker nicht verpflichtet, bei einer solchen völkerrechtlichen Polizeiaktion mitzuwirken? Nach der Lehre der Weihnachtsansprache Pius' XII. von 1948 sind sie es um der Solidarität der Menschheit willen. Wenn auch die Autorität der UN, vor allem wegen des Vetorechtes jeder einzelnen Großmacht, noch sehr unvollkommen ist, darf man doch nicht übersehen, daß sie in Korea immerhin einen Beweis für die Wirksamkeit übernationaler Gemeinschaften erbracht hat. Die Internationalisierung der Streitkräfte verändert also unsere Problemlage. Der Weg dazu ist nun aber mit der NATO und besonders im Falle der westdeutschen Wiederaufrüstung beschritten worden. Das künftige deutsche Heer wird einen nationalen Krieg gar nicht mehr führen können, und es scheint, daß der fortschreitende Zusammenschluß der Westmächte überhaupt jeden Krieg zwischen ihnen unmöglich macht. Aus den nationalen Armeen bildet sich allmählich eine internationale Ordnungsmacht. Wenn auch die NATO, nach ihrer rechtlichen Form betrachtet, noch unter die Kategorie der Bündnisse eingereiht werden muß, so ist sie wegen der wenigstens begonnenen Integration der nationalen Streitkräfte doch wohl ein erster Schritt auf dem Wege zu einer überstaatlichen Ordnung. Diese Ordnung kann, wie Schöllgen überzeugend dargestellt hat, nur in Schritten verwirklicht werden. Der Einwand, die NATO sei noch kein übernationales Ordnungselement — denn eine überstaatliche Autorität sei erst dann entstanden, wenn alle Staaten und Völker sich ihr unterwerfen —, ist geschichtlich unrealistisch. Auch eine Staatsregierung ist nicht erst dann legitim, wenn alle Bürger sie anerkennen. Entscheidend für ihre Legitimität ist vielmehr, daß sie im Besitz der Macht ist, die das Gemeinwohl sichern kann.

Die Frage der Autorität des modernen Staates

Man muß aber zugeben, daß die Autorität der NATO, von der die Entscheidung über den kriegerischen Einsatz der westlichen Streitkräfte abhängt, durch die Vertreter der Staatsregierungen verkörpert wird. Kann man sich darauf verlassen, daß der Ministerrat der NATO unter allen Umständen im Dienste des Gemeinwohles handeln und nach der Gerechtigkeit verfahren wird? Eine gewisse Propaganda behauptet unaufhörlich, Deutschland habe durch den Eintritt in diese Organisation sein Schicksal aus der Hand gegeben. Es habe sich insbesondere zum willenlosen Werkzeug eines amerikanischen Imperialismus gemacht. Daran ist richtig, daß die NATO keinen Krieg im ausschließlichen Interesse Deutschlands führen wird. Doch wird sie vermutlich ebensowenig dem Nationalismus eines anderen einzelnen Landes ihre Macht leihen. Schon mehrfach haben England und Frankreich gegenüber Amerika ihren eigenen politischen Willen bekundet. Es scheint also falsch zu sein, wenn man in der NATO nur ein Gegenstück zum sowjetischen Satellitensystem erblicken will. Was Deutschland an militärischer Souveränität aus der Hand gegeben hat, hat es nicht einem Fremdherrscher abgegeben, sondern in die Hände einer überstaatlichen Gemeinschaft gelegt, der einzigen, die als Keimzelle einer zukünftigen überstaatlichen Ordnungsmacht im gegenwärtigen Augenblick sichtbar ist.

Aber selbst wenn man diesem Gedankengang zustimmt, bleiben doch Bedenken gegen ein allzu vorbehaltloses Vertrauen zurück. Sie richten sich gegen die Organisationsform der staatlichen Gewalt im modernen Staats- und Völkerleben überhaupt. Die katholische Theologie hat immer die Entscheidungsgewalt der Staatsautorität vertreten. Aber schon Paulus setzt ja voraus, daß die Regierung der Gerechtigkeit dient und nicht dem Wellentanz der Volksmeinungen oder dem stillen, zähen Druck der einflußreichen Gesellschaftsgruppen. Auch Schöllgen muß zugeben: „Der Staat ist immer in Gefahr, Beuteobjekt bestimmter Schichten und Klassen zu werden" (Die soziologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre, Düsseldorf 1953, 29). Welche Folgerungen hat man daraus zu ziehen? Lorson schreibt: „Unserer Meinung nach müssen wir folgenden Schluß ziehen: In der durchaus verworrenen Welt von heute hat der Einzelne nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, jenen Handlungen gegenüber, die ihm seine Regierung vorlegt, genau in der gleichen Weise zu verfahren wie allen Handlungen gegenüber. Er muß im Namen der Moral den ‚Passierschein' fordern und darf die Handlung nicht setzen, wenn er nicht die innere Gewißheit hat, daß sie mit den Grundsätzen der Moral übereinstimmt" (125 f.). Das klingt so, als wolle Lorson sagen, der Bürger müsse heute grundsätzlich von Mißtrauen gegenüber der Staatsgewalt erfüllt sein; denn einen Passierschein fordert man doch nur, wenn man Grund zum Mißtrauen hat. Doch auch dieser Autor, der dem Gewissen des Einzelnen eine so starke politisch-sittliche Verantwortung aufbürdet, sieht sich zu einer Einschränkung gezwungen, die das Prinzip praktisch fast wieder aufhebt; denn er schreibt: Wenn man im Zweifel ist, „darf man normalerweise die Entscheidung zugunsten der rechtmäßigen Autorität treffen". Und es ist lehrreich, die Begründung dafür zu hören: „Sonst besteht die Gefahr der Anarchie, die ein soziales Übel wäre" (126). Es scheint, daß alle Moralisten, wie skeptisch sie auch den politischen Grundsätzen moderner Staatsregierungen gegenüberstehen, schließlich zu dem Urteil kommen, man müsse den Regierenden das Vertrauen schenken, daß sie Rechtens handeln, solange das Gegenteil nicht klar erwiesen ist. Wollte man wirklich verlangen, daß jeder einzelne Bürger jede Maßnahme seiner Regierung auf ihre Gerechtigkeit hin prüft, dann würde man die Einsicht und das Gewissen des Einzelnen schlechthin überfordern. Selbstverständlich gibt es krasse Fälle staatlichen Unrechts, denen der Christ Widerstand zu leisten hat. Lorson nennt als Beispiel dafür die Eröffnung des Krieges durch Hitler und einen eventuellen sowjetischen Angriff. Nach dem objektiven Urteil der Geschichte mögen diese Beispiele zutreffend gewählt sein, und sie ließen sich um Beispiele aus der Geschichte anderer Völker vermehren. Aber konnten die Soldaten,

die einberufen wurden, diese klare Einsicht voraushaben? Die Kirche hat den Gläubigen niemals die Pflicht eingeschärft, die Kriegserklärungen ihrer Regierungen von Fall zu Fall auf ihre Gerechtigkeit zu untersuchen, und sie hat niemals die Soldaten eines Heeres moralisch verurteilt, auf welcher Seite sie auch kämpfen mochten. Schöllgen sagt mit Recht: Die Kirche hat die soziologischen Gegebenheiten hingenommen und vom einzelnen Menschen nicht mehr verlangt, als daß er das verantworte, was er je und je persönlich im Rahmen der gegebenen Verhältnisse beeinflussen oder entscheiden kann.

Nun ist allerdings in der modernen Demokratie die politische Einflußmöglichkeit des einzelnen Bürgers gewachsen. Er hat auch dank dem modernen Nachrichtenwesen umfassendere Informationen zur Verfügung als in früheren Zeiten. Zweifellos ist auch das politische Gewissen vieler Menschen wacher und regsamer als früher. Übrigens haben die Kriegsverbrecherprozesse uns sehr eindringlich darüber belehrt, daß die sittliche Pflicht der Bürger und Soldaten sich nicht darin erschöpft, Befehlen zu gehorchen, sondern daß jeder einzelne für jede politische oder militärische Entscheidung, an deren Ausführung er mitgewirkt hat, sittlich voll verantwortlich ist und sogar rechtlich dafür zur Verantwortung gezogen wird. Die Entscheidung über Krieg und Frieden und die einzelnen Entscheidungen über die Kriegführung vollziehen sich also, sittlich betrachtet, nicht mehr über die Köpfe der Bürger hinweg im Schoß der Kabinette und Generalstäbe, wie in den Zeiten des „beschränkten Untertanenverstandes". Wenn aber heute jedem einzelnen Bürger die Mitverantwortung für die politischen und militärischen Entscheidungen seines Landes abgefordert wird, muß ihm dann nicht folgerichtig auch das Recht zugestanden werden, aus Gründen seines Gewissens in einzelnen Fällen den Kriegsdienst oder die Erfüllung von Befehlen im Kriege zu verweigern? Welche andere Möglichkeit hätte er sonst, wirksam zum Ausdruck zu bringen, daß er die Verantwortung für eine bestimmte politische Entscheidung seiner Regierung über einen militärischen Einsatz oder die Form dieses Einsatzes ablehnt?

Der besondere Charakter des Problems in Deutschland

Es kann wohl als sicher angenommen werden, daß der deutsche Gesetzgeber das Recht zur allgemeinen Wehrdienstverweigerung oder zur Verweigerung bestimmter Formen des Kampfdienstes schützen wird, wenn es sich aus der im strengen Sinne religiösen Überzeugung einzelner seiner Bürger ergibt. Wie Deutschland sich beim Aufbau der neuen Armee im ganzen nach amerikanischem und englischem Vorbild richtet, werden ihm auch die Gesetze dieser Länder zum Beispiel dienen. Fraglich scheint nur zu sein, ob die Kriegsdienstverweigerung auch dann anerkannt werden muß, wenn sie mit politischen Überzeugungen begründet wird, für die ja, wie gesagt, jeder Einzelne heute sittliche und sogar rechtliche Verantwortung zu tragen hat.

Nach zwei verlorenen Kriegen, angesichts der Teilung Deutschlands und nicht zuletzt auch auf Grund der Erziehungs- und Strafmaßnahmen der Besatzungsmächte muß damit gerechnet werden, daß die Zahl der Kriegsdienstverweigerer beträchtlich sein wird, wenn man auch andere Gewissensgründe als die im engsten Sinn religiösen gelten läßt. Es könnte sein, daß viele Egoisten und Drückeberger plötzlich entdecken, daß sie ein politisches Gewissen haben und auf Grund ihrer sittlichen Verantwortung für die deutsche Politik keinen Wehrdienst leisten können. Wahrscheinlich wird allerdings die Gestaltung des zivilen Ersatzdienstes für die Kriegsdienstverweigerer dem Versuch, sich dem Dienst an der Allgemeinheit unter Gewissensvorwänden überhaupt zu entziehen, wirksam begegnen können. Mancher wird sich auch sagen, daß in einem künftigen Kriege die Chance des Überlebens bei der Truppe noch am größten ist. Im übrigen aber muß man eher die Möglichkeit des Mißbrauchs der Gewissensfreiheit in Kauf nehmen, als daß man sie in einem so schwerwiegenden Entscheidungsfall durch allzu enge Auslegungen praktisch unterdrückt. Das Gewissen hat in einer Demokratie nicht nur dann Anspruch auf Schutz, wenn es sich auf die Dogmen, Lehren oder Grundsätze einer bestimmten Kirche oder Konfession beruft. Eine Überzeugung ist auch nicht nur dann Ausdruck des Gewissens, wenn sie mit religiösen Motiven begründet wird oder eine religiöse Frage betrifft. Politik ist Dienst am Gemeinwohl. Politische Grundsatzentscheidungen, zu denen zweifellos die Entscheidung über den Wehrdienst oder über Krieg und Frieden gehört, stehen immer unter der Verantwortung für das Gemeinwohl und sind deshalb immer zugleich auch ethische Entscheidungen.

Wer dagegen einwenden wollte, die politischen Entscheidungen würden in der Demokratie von der Mehrheit oder in ihrem Namen von der Regierung getroffen, der sich die Minderheit zu fügen habe, dem wäre entgegenzuhalten, daß es ja gerade der Sinn des Grundrechtes der Gewissensfreiheit ist, die persönliche Überzeugung zu schützen, wenn sie von der der Mehrheit abweicht, sofern sie nur nicht revolutionär ist. Zu den Grundsätzen einer wahren Demokratie gehört auch die Anerkennung der Tatsache, daß es Gegensätze der Überzeugung gibt, die nicht durch Mehrheitsbeschlüsse entschieden werden dürfen, sondern in geduldiger Toleranz ertragen werden müssen. Die politisch-sittlichen Bedenken gegen einen Atomkrieg, auch wenn er zur Verteidigung geführt werden müßte, erscheinen so schwerwiegend, daß die Überzeugung derjenigen, die unter solchen Umständen den Wehrdienst glauben verweigern zu müssen, nicht mehr einfach als Unsinn oder Irrtum abgetan werden kann, sondern hingenommen und geschützt werden muß.

Für alle diejenigen aber, die auch unter den gegenwärtigen Umständen zum Wehrdienst und zur Verteidigung bereit und entschlossen sind, ist es von höchster Bedeutung, daß mit dem Recht zur Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen auch das Recht auf Befehlsverweigerung aus Gewissensgründen einen ausreichenden und wirksamen Schutz erfährt. Wer der Pflicht zum Wehrdienst und im Ernstfall zum Kriegsdienst folgt, unterwirft sich dadurch noch keineswegs allen Befehlen und sogenannten militärischen Notwendigkeiten einer totalen Kriegführung. Es hat selbst im letzten Kriege bei höheren und niederen Offizieren eine große Zahl von Gehorsamsverweigerungen gegeben, die von Kriegsgerichten anerkannt worden sind. Doch wurden diese Freisprüche, soweit uns bekannt ist, immer auf Grund militärischer Erwägungen gefällt, wenn die Gerichte einsahen, daß ein Befehl militärisch unsinnig gewesen war. Es ist notwendig, auch das Gewissen derjenigen Soldaten und Offiziere zu schützen, die die Ausführung eines Befehls verweigern,

weil sie es ablehnen, Waffen einzusetzen, die ohne Unterschied gegen Soldaten und Zivilisten gerichtet sind oder Terror und Vernichtung bewirken. Eine Regelung dieser Frage ist schwieriger als die der Dienstbefreiung der Pazifisten; denn im Kriege herrscht das eiserne Gesetz der Not. Aber gerade hier wächst, wie schon der letzte Krieg gezeigt hat, heute auch die Not des persönlichen Gewissens ins Unermeßliche. Deshalb wäre eine rechtzeitige Vorsorge für diesen Gewissensnotstand durch die Aufstellung von Maßstäben für das Recht zur Befehlsverweigerung aus Überzeugungsgründen im Kriegsfall, wie uns scheinen will, eine Forderung, die im Namen des Gewissens schon heute an die deutschen gesetzgebenden Körperschaften gerichtet werden muß.

Aus der Ökumene

Ökumenischer Besuchsaustausch mit der Russischen Kirche

Nachdem die 2. Vollversammlung des Weltrats der Kirchen in Evanston die Kirchen „in jenen Ländern, zwischen denen Spannungen bestehen", zu gegenseitigen Besuchen aufgefordert hat, damit sie „auf solche Weise die Bande der Gemeinschaft verstärken und die Versöhnung der Nationen fördern", nimmt der Besuchsaustausch zwischen dem Moskauer Patriarchat und den der Ökumenischen Bewegung angeschlossenen Kirchen der westlichen Länder geradezu verwirrende Ausmaße an. Erst kürzlich traf wieder eine (von der Evangelischen Kirche des Rheinlands zusammengestellte) deutsche Gruppe auf Einladung des russischen Patriarchen in der Sowjetunion ein.

Vorbereitung des Besuchsaustausches

Um einen Überblick über die wichtigsten äußeren Fakten, die diesem Besuch vorangingen, zu gewinnen, sei zunächst daran erinnert, mit welchem Eifer der Metropolit Nikolai, Leiter des Außenamtes des Moskauer Patriarchats, schon 1953 im Rahmen der sowjetischen Friedenspolitik auf die öffentliche Meinung in den westlichen Ländern Einfluß zu nehmen suchte (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 321). Am 31. 8. 1953 hielt er als Teilnehmer an einer Plenarsitzung des sowjetischen Friedenskomitees eine Rundfunkansprache für die westdeutschen Christen, betonte die Rolle der Evangelischen Kirche in Deutschland für eine friedliche Vereinigung Deutschlands auf dem Wege von Verhandlungen und erklärte sich vom sittlichen und christlichen Standpunkt aus solidarisch mit der Note der Sowjetregierung vom 15. 8. an die Westmächte und mit den Abkommen der Sowjetregierung mit der Regierung der DDR. Lebenswichtige Aufgabe der Katholiken und Lutheraner Deutschlands sei es, gefährlichen Versuchungen aus dem Wege zu gehen, mit anderen Worten: die Pariser Verträge abzulehnen und sich für die sowjetische Konzeption der Deutschlandfrage einzusetzen.

Im Oktober 1953 begann mit der Reise Nikolais nach Ungarn (zur Entgegennahme des Diploms eines Dr. h. c. der reformierten Theologischen Akademie in Debrecen) die Aufnahme engerer Beziehungen zu den protestantischen Gemeinschaften. Heute zeigt sich das Gewicht der damals vom Prodekan ausgesprochenen Worte mehr und mehr: „Diese Promotion hat symbolische Bedeutung. Die Orthodoxe und die Reformierte Kirche reichen sich brüderlich die Hand ... Wir sind glücklich, daß Gott uns Glieder der Reformierten Kirche dazu gesegnet hat, der erste Stein eines Brückenbogens zu sein, der vielleicht über einem 900jährigen Abgrund errichtet werden wird" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 437). Ganz besondere Bedeutung für die Wirkung der sowjetischen Friedenspropaganda auf die westlichen Christen hatte die Wiener Friedenstagung im November 1953. Noch unmittelbarer und weittragender waren die Ausstrahlungen der Sitzung des Weltfriedensrates in Ostberlin im Mai 1954. Damals lud Metropolit Nikolai eine Anzahl von Persönlichkeiten der EKD und Theologieprofessoren in die Sowjetunion ein, was noch vor dem Leipziger Kirchentag geschehen sollte. Das Journal des Moskauer Patriarchats (JMP) gab die Einladung bekannt mit dem Hinweis auf den „Wunsch führender Kreise der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands" (gemeint ist die EKD), die religiöse Lage in der Sowjetunion und das Leben der Russisch-orthodoxen Kirche kennenzulernen. In einem den Vertretern der Ost-CDU am 26. 5. gewährten Interview umriß Metropolit Nikolai Zweck und Ziel des kirchlichen Besuchsaustausches. Befragt, wie seiner Meinung nach die Idee eines modus vivendi zwischen den Anhängern verschiedenartiger Ideologien unter denjenigen christlichen Völkern zu verwirklichen sei, die sich bis heute nicht mit den Anhängern des gesellschaftlichen Fortschritts (d. h. mit Vertretern der Ostblockländer) an einen Tisch setzen wollen, antwortete er, gegenseitige Besuche seien notwendig für ein besseres gegenseitiges Verständnis der christlichen Völker, für die Beseitigung des Vorurteils, daß die Russisch-orthodoxe Kirche oder die Kirchen in den Volksdemokratien in ihrer Tätigkeit nicht frei seien, und für einen überzeugenden Beweis der Tatsache, daß sich diese Kirchen ausschließlich von den Geboten der christlichen Pflicht leiten lassen. Mit der Einladung der Mitglieder der EKD wolle das Moskauer Patriarchat zu einer Festigung der freundschaftlichen Bande zwischen beiden Kirchen beitragen. „Unseren beiden Kirchen ist ein dauerhafter Friede auf Erden und das Glück und Gedeihen eines einheitlichen Deutschland gleich teuer." In einem „brüderlichen Wort" an den Leipziger Kirchentag („Wochenpost", Ostberlin 28. 5. 1954) versicherte Nikolai die Teilnehmer des Kirchentags seiner freundschaftlichen Beziehungen mit den Evangelischen in der Sowjetunion, Finnland, Ungarn, der ČSR und anderen Ländern. Er freue sich über jedes Zusammentreffen mit Vertretern der EKD, und man wisse sich in der Bruderschaft in Christo, von demselben evangelischen Quell trinkend, auch in der Verteidigung des Friedens gemäß dem Gebote Christi brüderlich verbunden.

Vom 17. Juni bis 6. Juli weilte die deutsche evangelische Gruppe in der Sowjetunion. Drei Mitglieder der sechsköpfigen Gruppe kamen aus Westdeutschland: der ehemalige Präsident der Synode der EKD, Dr. Heinemann, der Darmstädter Studentenpfarrer und Herausgeber von

Niemöllers „Stimme der Gemeinde", Mochalski, und die Referentin im Kirchlichen Außenamt, Dr. Hildegard Schaeder.

Im Juni nahm Metropolit Nikolai an der Stockholmer internationalen Konferenz für Entspannung der internationalen Lage teil. Er wurde bei dieser Gelegenheit vom schwedischen evangelischen Erzbischof Brilioth empfangen, der ihn für den Fall einer nochmaligen Schwedenreise in seine Residenz Upsala einlud. Im Hinblick auf die jüngst gesponnenen Beziehungen zwischen der Evangelischen Kirche des Rheinlands und dem Moskauer Patriarchat verdient es Beachtung, daß der Bonner Theologe Prof. Hans Iwand als Teilnehmer der Stockholmer Konferenz bereits damals mit dem Metropoliten Nikolai zusammenkam.

Im November vorigen Jahres lenkte das Moskauer Patriarchat mit einem längeren Aufsatz im JMP die Aufmerksamkeit auf die Entwicklung der anglikanisch-orthodoxen Beziehungen. Der Autor, Dozent an der Moskauer Geistlichen Akademie, stellte fest, daß sich die Anglikaner im Verlauf der Kontakte mit dem orthodoxen Osten in Lehre und Praxis immer mehr der Orthodoxie genähert hätten, und gab der Hoffnung Ausdruck, daß sich die seit langem bestehenden freundschaftlichen Beziehungen zwischen beiden Kirchen, die mehrmals schon zu Versuchen eines engeren Zusammenschlusses geführt hätten, weiterhin festigen und zum Wohle aller Welt entwickeln. So war der Boden gut vorbereitet, als eine Delegation englischer Kirchenmänner vom 17. November bis 1. Dezember auf Einladung des Moskauer Patriarchen die Sowjetunion besuchte. Der Besuch dieser Gruppe hatte zur Folge, daß später auch die offizielle Spitze der Kirche von England in den Besuchsaustausch eintrat.

Am 17. Dezember empfing Patriarch Alexius den Generalsekretär der allindischen Föderation nationaler protestantischer Kirchen.

Russische Gegenbesuche im Westen

Mit dem Frühjahr 1955 ging die Russische Kirche dazu über, Delegationen auch in die westlichen Länder zu entsenden, wo sie bisher nur als Teilnehmer von Friedenstagungen erschienen waren. Auf Einladung des Präses der Evangelischen Kirche des Rheinlands, D. Held, und in Beantwortung der Besuche Niemöllers 1952 und der Gruppe Heinemann 1954 entsandte der Moskauer Patriarch Ende März zwei Professoren der Moskauer Geistlichen Akademie nach Westdeutschland. Die Gruppe, der sich auch Metropolit Nikolai anschloß, wurde am 31. 3. in Mülheim (Ruhr) von der Rheinischen Kirchenleitung empfangen. Am 1. 4. begab sie sich mit Präses Held nach Bonn, wo sie mit dem Bevollmächtigten der EKD am Sitz der Bundesregierung, Prälat Kunst, zusammentraf und vom Bundespräsidenten empfangen wurde. Während eines Essens auf dem Petersberg nannte der Dekan der Evangelisch-theologischen Fakultät Bonn, Prof. Iwand, den russisch-orthodoxen Besuch ein historisches Ereignis, dessen Folgen noch schwer abzusehen seien. Metropolit Nikolai zeigte sich von der Atmosphäre christlicher Liebe und Einigkeit bei allen Zusammenkünften mit den deutschen evangelischen Christen tief beeindruckt. Während des von der theologischen Fakultät veranstalteten Empfangs hielt er einen Vortrag vor Professoren und Studenten über Aufbau, Leben, Wirksamkeit der Russisch-orthodoxen Kirche und ihre Teilnahme am Friedenskampf; Prof. Talysin referierte über das heutige Unterrichtswesen der Russischen Kirche. Dr. Heinemann, der zum Abendessen in Mülheim erschienen war, sagte etwas überschwenglich und — falls die von uns zugrunde gelegte Darstellung des Metropoliten Nikolai im JMP zutrifft — historisch nicht ganz zutreffend, die Anwesenheit der Russen sei nach 1000 Jahren der erste Fall, daß Vertreter der Russischen Kirche im Westen zu Gast seien. Es ist hier nicht der Raum, alle Einzelheiten der zahlreichen Begegnungen aufzuzählen, denen teils echte Herzlichkeit, teils echt deutscher Gefühlsüberschwang, teils wohl auch ein berechnender Wille, die Dinge in Fluß zu halten, den Unterton gaben. Während eines Gottesdienstes in Düsseldorf, der von Superintendent Heinrichs gehalten wurde, predigte Nikolai vom Altar aus über die Bedeutung der Liebe im persönlichen Leben und im Leben der Völker. „Ich sah, wie während der Predigt einige Frauen ihre Taschentücher an die Augen führten", schrieb er in seinem Reisebericht. Die vor der Kirche wartende Menschenmenge begrüßte der Metropolit in deutscher Sprache. Auch das Kirchliche Außenamt fand sich mit D. Niemöller und Dr. Hildegard Schaeder in Mülheim ein.

In der Kirchlichen Hochschule Wuppertal hielten die russischen Gäste vor den Professoren und Studenten der verschiedenen Wuppertaler Seminare Vorträge über die russisch-orthodoxe theologische Wissenschaft (Metropolit Nikolai), über das Wesen der Orthodoxie (Prof. Doktusow) und über das kanonische Recht (Prof. Talysin). Metropolit Nikolai hob die Aussage eines deutschen Professors hervor, daß man die Orthodoxie noch vor einigen Jahren für eine überlebte Angelegenheit gehalten, sich aber in den letzten 10 Jahren wieder dem apostolischen Zeitalter und den Kirchenvätern zugewandt hätte und nun großes Interesse für die Orthodoxie hege. Großen Eindruck auf den Metropoliten machte der Besuch des Kölner Doms, dessen Sehenswürdigkeiten ihm von einem „Vertreter des katholischen Kirchenrats" mit großer Liebenswürdigkeit gezeigt worden seien. Der Kölner Superintendent Enke gab den Gästen ein Mittagessen und bezeichnete die Brüderschaft zwischen den Kirchen als das Morgenrot einer künftigen Annäherung unserer Völker. Metropolit Nikolai schließt seinen Bericht: „Wenn ich an diese wundervolle Reise nach Westdeutschland zurückdenke, muß ich sagen, daß wir von seiten unserer kirchlichen Gastgeber nur freundschaftliche Worte, herzlichen Händedruck und den Ausdruck aufrichtiger Freude über unseren Besuch erfuhren. Auf unseren Fahrten durch die Straßen der Städte, beim Besuch der Kirchen und Anstalten wurde uns von der breiten Masse der westdeutschen Bevölkerung nichts als Freundlichkeit entgegengebracht: Männer nahmen den Hut ab, Frauen und Kinder gaben uns die Hand ... Ich bin des festen Glaubens, daß die christliche Bruderfreundschaft zwischen der Russisch-orthodoxen und der Evangelischen Kirche in Deutschland unablässig wachsen und sich vertiefen wird; diese Freundschaft unter den Kirchen wird aber auch die Freundschaft zwischen unseren Völkern fördern." Metropolit Nikolai lud im Auftrag des Patriarchen zu einem Gegenbesuch in die Sowjetunion ein.

Zur Teilnahme an einer Tagung der Kirchlichen Bruderschaft im Rheinland vom 12. bis 14. April in Winningen hatte das Moskauer Patriarchat eine weitere Delegation abgesandt. Ihr gehörte nochmals der Moskauer Professor Talysin an sowie der Inspektor der Leningrader Geist-

lichen Akademie, Prof. Parijskij. Die Professoren konnten jedoch erst am 15. April in die Bundesrepublik einreisen, so daß zum 18. April erneut eine Zusammenkunft von über 100 Theologen aus der rheinischen Kirche mit den russischen Theologen zusammengerufen wurde. Tagungsort war Düsseldorf. Prof. Parijskij legte an Hand von programmatischen Sätzen die orthodoxe Lehre von der Kirche dar. Abgesehen von der Stellung des Papstes als Stellvertreters Christi auf Erden und der neueren Entwicklung der katholischen Mariologie, vermittelten Parijskijs Gedanken den Teilnehmern einen Eindruck von der weitgehenden Übereinstimmung zwischen der Lehre der Römisch-Katholischen und der Orthodoxen Kirche, wie der in „Kirche in der Zeit" (Jhg. 10, S. 106) referierende Pfarrer Linz mit Recht feststellt. Die zahlreichen Fragen der Versammlungsteilnehmer wurden, wie Pfarrer Linz schreibt, bereitwillig, aber kurz und nicht immer erschöpfend beantwortet. Im Reisebericht der beiden Professoren im JMP hieß es dagegen, alle Fragen seien von ihnen erschöpfend beantwortet worden. Pfarrer Linz, der die Tagung leitete, sah ihren Zweck in der persönlichen Begegnung und in der Kenntnis der theologischen und kirchlichen Gedankenwelt der Orthodoxen Kirche. Prof. Talysin beendet seinen Reisebericht: „Unser Besuch bei den Theologen und Laienmitgliedern der EKD zeigt, daß freundschaftliche Beziehungen zwischen unseren Kirchen, gefestigt durch beiderseitiges wohlwollendes Interesse zueinander, der Errichtung eines langen und dauerhaften Friedens zwischen dem russischen und dem deutschen Volk dienen können."

Im Juni dieses Jahres war eine Abordnung des Ökumenischen Rates der niederländischen Kirchen vom Moskauer Patriarchen in die Sowjetunion eingeladen. Zwei Delegierte gehörten der Reformierten Kirche, je einer der Altkatholischen Kirche und den Baptisten an. Im Delegationsbericht heißt es: „Das gegenseitige Verständnis für das kirchliche Leben im Osten und Westen, das deutlich in Erscheinung trat, insbesondere was die ökumenische Zusammenarbeit im Westen anbelangt, war von großem Wert ... Die Delegation konnte schließen, daß die russischen Kirchen einschließlich ihrer Laienglieder die ernste Absicht hegen und das Verlangen haben, mit den Christen außerhalb Rußlands in engeren Kontakt zu kommen ... Die Delegation war beeindruckt von dem religiösen Leben, das tief in der Volksseele wurzelt. Wenn auch die antireligiöse Propaganda durch den Staat weitergeht, ist sie dennoch in den letzten Jahren nach anderen Gesichtspunkten erfolgt. Das sowjetische System zielt ab auf eine Ausmerzung der Religion, aber es kann nicht das Phänomen ableugnen, daß das kirchliche Leben blüht und gedeiht. Die Delegation hat die Zuversicht, diese erste offizielle Berührung mit der Russischen Kirche werde zu einem Gegenbesuch dieser Kirche bei den holländischen Kirchen führen. Der Besuch entsprach den Erwartungen, nicht zuletzt weil die russischen Kirchenführer sich bereit zeigten, auf kritische Fragen einzugehen, die ihnen von der Delegation gestellt wurden."

Am 4. Juli traf auf die Einladung des britischen Kirchenrats vom Februar, ein „repräsentativer Kreis russischer Kirchenführer" möchte Großbritannien besuchen, eine russische kirchliche Delegation in England ein. Die Einladung hatte die Hoffnung ausgesprochen, daß sich die Delegation aus Vertretern der Russisch-orthodoxen Kirche, der Baptisten, der Armenischen Kirche, der Lutherischen Kirche und der Altgläubigen zusammensetzt. Unter Führung des Metropoliten Pitirim von Minsk und Weißrußland trafen ein: der Rektor der Moskauer Geistlichen Akademie, zwei Dozenten der Geistlichen Akademien Moskau und Leningrad, die Vorsitzenden des Allunionsrats der Baptisten und des Rats der baltischen Baptisten, die Bischöfe der Evangelisch-lutherischen Kirche Lettlands und Estlands. Der Besuch begann in Schottland, wo gerade eine ökumenische Konferenz der schottischen Kirchen stattfand. Der russische Baptistenführer Schidkow sagte in einer Ansprache an die Konferenz, daß die russischen Delegationsmitglieder „in den vier kurzen Tagen ihres Aufenthaltes in Schottland mehr gelernt haben als in vielen Jahren, weil sie das mit eigenen Augen sahen, was ihnen früher nur vom Hörensagen bekannt war". Man sei tief bewegt von dem „lebendigen christlichen Empfinden, das hier so sichtbar in Erscheinung tritt". Einen in Anlehnung an die Liturgie der Ostkirche veranstalteten Gottesdienst beendete der Metropolit von Weißrußland mit der Erteilung des Segens. Am 9. Juli wurde die russische Abordnung in London von dem anglikanischen Bischof Wand, vom britischen Kirchenrat und vom Erzbischof von Canterbury (im Lambeth Palace) empfangen. Es folgten Besuche bei Londoner Kirchengemeinden, theologische Gespräche in St. Basil's House, dem Zentrum der anglikanisch-orthodoxen Bruderschaft St. Sergius und St. Alban, Gespräche mit anglikanischen Theologen, ein Empfang durch die Quäker und durch eine Gruppe von Parlamentariern des House of Commons. Während eines feierlichen Gottesdienstes in der Westminsterabtei gaben der Erzbischof von Canterbury und Metropolit Pitirim der Hoffnung einer weiteren Annäherung beider Kirchen Ausdruck. Der Chor von Westminster stimmte am Schluß den für ostkirchliche Hierarchen bestimmten Hymnus „Is polla eti, Despota" an.

In Befolgung des Appells der Konferenz von Evanston und ermutigt durch die bereits stattgefundenen Fühlungnahmen mit der Russischen Kirche beschäftigte sich nun auch der „Nationalrat der Kirchen Christi in den USA" am 8./9. Juni in New York mit dem Plan, eine Delegation zum Gespräch mit leitenden Persönlichkeiten der Kirchen in die Sowjetunion zu entsenden. Auch die Vereinigte Kirche von Kanada hat russische Kirchenvertreter zum Herbst nach Toronto eingeladen.

Dies sind die hauptsächlichsten Ereignisse kirchlicher Begegnungen zwischen Ost und West, die dem jüngsten Besuch einer Delegation der Rheinischen Kirche in der Sowjetunion Ende August vorausgingen, der sich über mehrere Wochen erstreckt. Gäste des russischen Patriarchen sind diesmal: der Präses der Rheinischen Kirche, D. Held, der Evangelischen Kirche in Westfalen, D. Wilm, der Beauftragte der Evangelischen Kirche bei der Ostzonenregierung, D. Grüber, der Bonner Theologe Prof. Iwand, der Leiter der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, Prof. Lang, und Dr. Hildegard Schaeder.

Politische Bedeutung der Besuche?

Was ist von diesen Besuchen zu halten? Überwiegen religiöse oder politische Bestrebungen? Was die russische Seite betrifft, muß natürlich eine politische Aktion des Kreml vermutet werden, die der sowjetischen Politik der Koexistenz dienen soll. Es ist eben durchaus ein Politikum, daß die Russische Kirche nun die von ihr längst gesuchten

und sicherlich auch religiös verstandenen Kontakte, die ihr bisher verwehrt wurden, aufnehmen darf. Auffällig sind die von den russischen Delegationen stereotyp wiederholten Freundschaftserklärungen, bei denen sich die deutschen Partner darüber im klaren sein müssen, daß sie sich eines Tages als Ableger der deutsch-sowjetischen „Freundschafts"-Kampagne in der Ostzone erweisen können, hinter der alles andere als eine religiöse Konzeption steht. Es gilt immer noch, die von Bischof Dibelius vertretene politische Nüchternheit zu wahren. Befragt, ob er nicht fürchte, daß seine 1952 geplante (nicht zustande gekommene) Reise zum Moskauer Patriarchen politisch verstanden und mißbraucht werde, antwortete er: „Das fürchte ich nicht nur, sondern dessen bin ich von vornherein sicher... Ich werde jedenfalls tun, was in meinen Kräften steht, um auch hier zu beweisen, daß ich mich als Mann der Kirche keiner Politik dienstbar mache." (Vgl. auch die Meldung über den Brief des Weltrates der Kirchen an den Patriarchen von Moskau, ds. Heft, S. 553). Die Hamburger „Die Zeit" (14. 4. 55) warnte: Metropolit Nikolai sei nicht allein aus Gründen des religiösen Kontakts in die Bundesrepublik gekommen. Und das JMP meinte im April vorigen Jahres, die Einwilligung der Regierungen der USA, Englands und Frankreichs zu direkten Viermächtebesprechungen sei bis zu einem gewissen Grade das Verdienst christlicher Mitglieder der gesetzgebenden Organe in diesen Ländern. „Aber ihre Stimme muß in Zukunft noch lauter erschallen" (S. 19). Hieraus ergibt sich deutlich der politische Sinn der Moskauer Besuchsaktion. Aber ist nicht jede dem Frieden unter den Völkern dienende Aktivität zugleich eine eminent religiöse Handlung? In diesem Sinne ist wohl der oft vom Metropoliten Nikolai wiederholte Satz zu verstehen, die Russische Kirche halte an der Nichteinmischung in die staatliche Politik unbedingt fest und stehe doch der Politik sittlich nicht gleichgültig gegenüber (vgl. das Schreiben des Moskauer Patriarchats an den Weltrat der Kirchen, Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 458).

Um in gewisse außerkirchliche Aspekte der Besuchsaktion hineinzuleuchten, ist es lehrreich, sich einmal die Namen der außerkirchlichen Reisenden anzusehen, die in letzter Zeit in der Sowjetunion weilten und auch vom Patriarchat empfangen wurden. Neben dem „unablässigen stillen Strom der Vertreter ausländischer Kirchen, die durch das gastliche Dreifaltigkeitskloster von Sagorsk ziehen" (Hildegard Schaeder in „Junge Kirche", 15. 3. 55), tauchten dort nach englischen, französischen und dänischen Kaufleuten, Ingenieuren und Industriellen auch westdeutsche Industrielle und Kaufleute auf. Das war im September und Oktober vorigen Jahres. Am 22. Juni dieses Jahres berichtete die „Isvestija" in einem großen Artikel ihres Deutschlandkorrespondenten von dem Wunsch westdeutscher Geschäftskreise nach intensiveren Handelsbeziehungen mit der Sowjetunion.

Warnung und Protest

Nachdem Dr. Heinemann aus Moskau zurückgekehrt war und bekanntgegeben hatte, der Moskauer Patriarch halte seine Einladung an den Rat der EKD aufrecht, warnte u. a. Propst Asmussen vor der Lawine der zu erwartenden Besuche („Christ und Welt", 7. 10. 1954). Er sieht den Anstoß zur ganzen Aktion in der Erklärung der Konferenz von Evanston, Christentum und Kommunismus müßten lernen, nebeneinander zu leben. Damit habe die Konferenz von Evanston die Sowjetunion hoffähig gemacht, und die Politik der evangelischen Kirchen rücke der sowjetischen Linie eher näher als ferner. Ein zäher Wille werde versuchen, bis 1955 die evangelische Öffentlichkeit für ein Zusammenleben mit den Sowjets reif zu machen. Die einflußreichsten evangelischen Kreise sähen in einer Anlehnung an die Sowjets eine Möglichkeit, Rom in den Hintergrund zu drängen. Asmussen vermißt eine klare Konzeption nach eigentlich kirchlichen und theologischen Gesichtspunkten. Man sei sich auf evangelischer Seite gar nicht klar darüber, daß man das, was man an der orthodoxen Kirche preise, hierzulande als Abgötterei und römische Verfälschung des Evangeliums verabscheue. Offenbar überwiege die Hoffnung auf den starken politischen Rückhalt des Moskauer Patriarchen. Eine echte Annäherung an die orthodoxe Kirche „kann unter den jetzigen Voraussetzungen, unter denen jede Annäherung an den Moskauer Patriarchen steht, nie und nimmer gewonnen werden. Darum muß gegen die Einladung, die an den Rat der EKD ergangen ist, schon heute vorsorglich protestiert werden."

Diese Ansicht Asmussens scheint ihm auch von auslandsrussischer Seite — direkt oder indirekt — bestätigt worden zu sein. Sein Hinweis auf das Buch von Gustafson über die Katakombenkirche in der Sowjetunion, für deren Existenz der Autor nach 1943 keinerlei Nachweise zu geben vermag, zeigt allerdings, daß er hier nicht gut beraten ist. Dieses Buch stützt sich völlig einseitig auf das ein und derselben Quelle entstammende und in seiner Glaubwürdigkeit sogar von vielen Emigranten bezweifelte Material einer Richtung der russischen Emigrantenkirche, die Kirchliches und Politisches (wenn auch in restaurativem Sinne) von jeher aufs engste vermischt hat.

In einer erneuten Stellungnahme („Kirchliche Staatsbesuche", in: „Neues Abendland", Juni 1955) hat Asmussen die ganze Besuchsaktion als einen Eingriff in die westdeutsche staatliche und kirchliche Politik bezeichnet. Und wenn Asmussen fragt, warum keine Gespräche der deutschen Evangelischen mit der römischen Kirche stattfinden, so muß die Antwort — abgesehen davon, daß tatsächlich zwischen Evangelischen und Katholiken ungleich mehr Gespräche stattfinden als mit Orthodoxen aus der Sowjetunion — eben lauten, daß bei diesen Besuchen die theologischen Motive gar nicht entscheidend sind. Das „leichte Frösteln der Peinlichkeit unter den deutschen Geistlichen, Dozenten und Studenten", das ein Bericht in „Christ und Welt" (7. 4. 55) beim Besuch im Rheinland verzeichnete, zeigt, daß die theologischen Gespräche nicht die eigentliche Sensation waren, daß man überhaupt innerlich recht wenig auf den Besuch vorbereitet war. Asmussen sagt, die Dinge seien bereits so weit vorangetrieben, daß ihr Einfluß schon nicht mehr von einer bestimmten Gesinnung bestimmt wird, sondern von dem Gefälle der Ereignisse. Das sei eine Auswirkung einer jahrelangen kirchenpolitischen Bemühung Niemöllers und seines Kreises.

Moskau und die Ökumene

Mitglieder des Kirchlichen Außenamts sehen in dem Verhalten des Moskauer Patriarchats erfreuliche Anzeichen einer Annäherung an die ökumenische Haltung. Wir haben seinerzeit die entsprechenden Äußerungen des JMP verzeichnet. Patriarch Alexius äußerte der Heine-

mann-Gruppe gegenüber, er sei davon überzeugt, daß Jesus Christus alle diejenigen als Christen anerkennt, die an ihn glauben und ihm gehorchen; dies sei mehr als die Orthodoxe Kirche (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 184). Im Hinblick darauf, daß orthodoxe Mitglieder des Weltrates der Kirchen heute einen exklusiveren Kirchenbegriff herausstellen als orthodoxe Kirchen, die der ökumenischen Organisation fernstehen, glaubt Hildegard Schaeder, daß im orthodoxen Aspekt die Frage der Mitgliedschaft zum Weltrat fast zu einer Äußerlichkeit herabsinkt („Junge Kirche", 15. 3. 55, S. 103). Es wäre gut, wenn sich die deutschen Besucher beim Moskauer Patriarchat einmal darüber informieren würden, was der 1954 von der sowjetischen Akademie der Wissenschaften herausgegebene 2. Band „Fragen der Geschichte der Religion und des Atheismus" über die Ökumenische Bewegung zu berichten weiß. Hier wird auf zehn Seiten dargelegt, daß die imperialistische Bourgeoisie neben dem von Morgan finanzierten Vatikan in dem von Rockefeller gestützten Weltrat der Kirchen ein zweites religiöses Zentrum besitze, das ihre Politik der Bekämpfung des sozialistischen Friedenslagers betreibe. Wenn das Moskauer Patriarchat wirklich seine bisherige ablehnende Haltung zum Weltrat aufgibt, eine Haltung, die gerechterweise als wesentlich religiös und dogmatisch motiviert angesehen werden muß, so dürfte als sicher anzunehmen sein, daß alsdann politische Gründe den Ausschlag geben. Während des russischen Besuchs im Rheinland ist von irgendeiner Seite der Vorschlag eines deutsch-russischen Austauschs von Theologiestudenten gemacht worden. Metropolit Nikolai bestätigte (laut epd Nr. 13, v. 7. 4. 55), daß auch er einen derartigen Austausch anstrebe. In seinem Reisebericht sagt der Metropolit allerdings kein Wort davon; er erwähnt nur, Präses Held habe die Bedeutung eines theologischen Gesprächsaustausches betont.

Lassen sich im Verhältnis zu der EKD die religiös-kirchlichen Tendenzen von den politischen nur sehr schwer auseinanderhalten, so scheint doch die Russische Kirche mit der Wiederbelebung des Interesses für die Altkatholische Kirche eine ökumenische Beziehung wiederaufnehmen zu wollen, die bei der politischen Bedeutungslosigkeit der Altkatholischen Kirche am allerwenigsten ein politisches Geschäft bedeuten kann. Auch die Wiederannäherung an die Anglikanische Kirche entspricht einer gewissen Tradition (hier spielt Politisches naturgemäß eine größere Rolle). Wenn hier in der freundlichen Atmosphäre des Besuches in England nicht zuviel gesagt worden ist, steht man vor geradezu sensationellen Ereignissen. Nach einem Bericht der Zeitschrift des westeuropäischen Exarchats des Moskauer Patriarchen (Nr. 22, S. 111) sagte der Metropolit von Weißrußland, das Leitmotiv aller theologischen Gespräche seiner Delegation sei der Wunsch der russischen Kirche, die Einheit im Gebet und eine *kanonische Einheit* zwischen der Anglikanischen und Orthodoxen Kirche entstehen zu sehen. Der Erzbischof von Canterbury sagte in einer die politische und geistige Isolierung verwerfenden Rede vor der Convocation of Canterbury am 4. Juli, er begrüße die Wiederaufnahme der auch während der Jahre politischer Spannung nie ganz unterbrochenen Beziehungen mit der Russischen Kirche; der russische Besuch werde zum Anlaß genommen werden, theologische Zusammenkünfte mit der Russischen Kirche vorzubereiten, was er bereits früher mit dem Moskauer Patriarchen abgesprochen habe. Man erinnert sich, daß der englische Primas nach Besuchen bei den Patriarchen von Rußland, Jerusalem und Alexandrien im Jahre 1953 auch den Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel aufsuchte. Nach seiner Rückkehr bezeichnete er es als einen Fehler, zu meinen, daß Wahrscheinlichkeit für eine Wiedervereinigung oder auch nur für eine volle Gemeinschaft mit den orthodoxen Kirchen in nächster Zukunft besteht. Während des Besuches der Russen im Lambeth Palace am 12. Juli haben unter dem Vorsitz des Bischofs von Durham, A. M. Ramsay, vorbereitende Gespräche über die Abendmahlsgemeinschaft zwischen beiden Kirchen stattgefunden. Nächstes Jahr soll in Moskau eine „erschöpfende Aussprache" über das Problem einer Interkommunion stattfinden; dieses Anliegen sei auch von Metropolit Pitirim vertreten worden, der eine Einladung des Erzbischofs von Canterbury in die Sowjetunion in Aussicht stellte.

Reiseeindrücke

Metropolit Pitirim sagte über seine Eindrücke während der ersten acht Tage seines Aufenthaltes in Großbritannien: „Wir spüren eine große gegenseitige Zuneigung zwischen den Mitgliedern unserer Delegation und der Kirche in England. Und wir haben angefangen, besser zu verstehen, daß alle Christen engste Gemeinschaft miteinander pflegen sollten, um zu einem tieferen Verständnis für einander zu gelangen. Auf diese Weise werden wir die internationalen Spannungen erheblich lockern und die Welt vor den schrecklichen Katastrophen des Krieges bewahren." Metropolit Nikolai versicherte seinen Gastgebern von der Rheinischen Kirche, in den Herzen der russischen Gläubigen sei ein Gefühl der Hochachtung und Liebe für die evangelische deutsche Christenheit gereift. Zu den positiven Auswirkungen der Besuche gehört sicherlich auch, daß die Russen die Einrichtungen christlicher Liebes- und Sozialarbeit sehen und darüber in der Heimat berichten konnten. So mancher kirchliche Leser in der Sowjetunion mag sich bei den Berichten über die Kaiserswerther Diakonissenanstalten und über die sozialen Einrichtungen Bethels seine Gedanken über die entsprechenden kirchlichen Möglichkeiten im eigenen Land gemacht haben.

Über die Eindrücke der deutschen Gäste in der Sowjetunion orientieren einige Äußerungen, die noch während des Besuches gemacht wurden und im JMP folgendermaßen wiedergegeben sind. (Wir greifen einige von der Ostkirchenreferentin im Kirchlichen Außenamt gemachte Äußerungen heraus.) Bei der Ankunft in Moskau erwiderte Dr. Schaeder auf die Begrüßungsworte des Patriarchen: „Euer Heiligkeit! Von ganzem Herzen danken wir Ihnen für die liebenswürdige Einladung, das *Mütterchen Rußland* und insbesondere das ehrwürdige Moskauer Patriarchat zu besuchen." In diesen Tagen, da man des Schismas zwischen westlicher und östlicher Christenheit vor 900 Jahren gedenke, freue man sich, den östlichen Christen und dem ganzen sowjetrussischen Volk Grüße und aufrichtige Wünsche für Wohlstand und internationalen Frieden überbringen zu können. In einem Kiewer Nonnenkloster sagte Dr. Schaeder im Namen der Gruppe, daß das herzliche Verhältnis zu uns Deutschen, die wir dem russischen Volk so viel Böses zugefügt hätten, die christliche Liebe der russischen Menschen zeige. Von der Schönheit des Sommersitzes des Patriarchen überwältigt, nannte Dr. Schaeder diesen das „Paradies auf Erden". Vor der Abreise hinter-

ließ sie folgende Notiz: „In den von uns besuchten Ländern und Städten haben wir fast keine zerstörten Gebäude, Brücken usw. gesehen. Das bedeutet, daß die äußeren Folgen der ungeheuren Kriegsverwüstungen in diesen Gebieten nahezu hundertprozentig liquidiert sind... In zahlreichen Gesprächen mit einfachen Menschen — alten und jungen — und mit Persönlichkeiten des kirchlichen und öffentlichen Lebens stellten wir keine Haßgefühle dem deutschen Volk gegenüber fest. Das sowjetische Volk, das mehr als die westlichen Völker durch die deutsche Besetzung zu leiden hatte, fand also die Kraft, nach vierjährigem gegenseitigem Blutvergießen dem anderen Volk zu verzeihen. Wir sahen die heiße Liebe und die ungeheuren Opfer des gläubigen Volkes für seine Heiligtümer, seine orthodoxe Kirche, und ich bin überzeugt, daß wie früher, so auch heute unser gemeinsamer Herr Jesus Christus auch im sowjetischen Volk lebendig ist." Über das Verhältnis von Kirche und Staat in der Sowjetunion schrieb Dr. Schaeder nach ihrer Rückkehr sehr optimistisch, der Erlaß des Zentralkomitees der Partei über die Duldung der Gläubigen sei dem Umstand zu verdanken, daß sich Regierung und Partei „der universalen Bedeutung der versöhnlichen und demütigen Haltung der Moskauer Kirche nicht verschlossen haben" („Junge Kirche", 15. 3. 1955, S. 104). Mit großer Begeisterung über die blühende wirtschaftliche und kulturelle Sowjetwirklichkeit drückte sich Pfarrer Mochalski, der Vorkämpfer gegen die Unterzeichnung der Pariser Verträge, aus, bei dem immer wieder das Motiv der deutschen Schuld gegenüber der russischen Bevölkerung anklang. Heinemanns Äußerungen waren ebenso anerkennend, aber im ganzen maßvoller. Der Ostberliner Theologe Prof. Aland schrieb in einem der in der DDR übernommenen Sowjetterminologie merkwürdig ähnlichen Stil unter anderem: „Wir trafen überall fröhliche, arbeitende Menschen, die ein neues Leben in Frieden und Wohlstand bauen."

Das Gewicht der russischen Kirche

Es ist für die westlichen Besuchspartner wichtig, zu wissen, daß die offizielle Stellung der Orthodoxen Kirche im Sowjetstaat in letzter Zeit erneut gestärkt worden ist. Zu dem von Bulganin am 9. Juni für den indischen Ministerpräsidenten Nehru gegebenen großen Empfang der Sowjetregierung wurden erstmalig Patriarch Alexius und Metropolit Nikolai hinzugezogen („Isvestija", 10. 6. 55). Beachtenswert war schon der von Karpow im Februar anläßlich des zehnjährigen Patriarchatsjubiläums des Oberhauptes der Russischen Kirche veranstaltete Empfang, zu dem Vertreter öffentlicher sowjetischer Organisationen erschienen waren (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 476). Am 23. Juli wurde eine Delegation des syrischen Parlaments, die die Sowjetunion bereiste, von Alexius empfangen. Gleichzeitig war Metropolit Nikolai neben Malenkow und Perwuchin Gast bei der äthiopischen Botschaft anläßlich des äthiopischen Nationalfeiertags („Isvestija", 24. 7. 55). Zwei Tage später gab Karpow einen großen Empfang für die Oberhäupter und Vertreter der autokephalen orthodoxen Kirchen, die zu den Sergius-Feierlichkeiten im Moskauer Patriarchat anwesend waren, darunter der Patriarch von Alexandrien. Geladen waren auch Vertreter des sowjetischen Friedenskomitees, des Slawischen Komitees und der Allunionsgesellschaft für kulturelle Beziehungen mit dem Ausland sowie Presseleute. Im April war im JMP erstmalig die Rede von einem erfolgreichen Schritt des Patriarchats beim Rat für die Angelegenheiten der Orthodoxen Kirche zur Überlassung eines größeren Objekts für kirchliche Zwecke. Das Patriarchatsblatt gab auch die Restaurierung einer großen Kathedrale auf Kosten der Gläubigen bekannt — bisher wurde immer nur von der freigebigen Hilfe des Staates in diesem Zusammenhang gesprochen.

Der Hintergrund aller dieser Tatsachen ist zweifellos eine starke religiöse Bewegung in der Bevölkerung. Alle Berichte ausländischer Besucher scheinen die Ansicht des ehemaligen US-Botschafters in Moskau, Alan G. Kirk, zu bestätigen, der 1952 sagte, man könne in absehbarer Zeit mit einem Aufleben des Kirchenglaubens rechnen (Internationale Kirchl. Zeitschrift, 4 [1952] S. 203). Erst kürzlich gab das Wochenblatt des Patriarchen von Konstantinopel die Zahl der Gläubigen der Russisch-orthodoxen Kirche mit 100 Millionen an. Die russischen Kirchenmänner, mit denen sich die westlichen Delegationen treffen, dürfen also als Vertreter einer tatsächlich vorhandenen, lebendigen Kirchlichkeit angesehen werden, einer Kirchlichkeit, deren Umfang und Einfluß es sehr fraglich erscheinen läßt, ob die Sowjets in der Religionsfrage noch so selbstherrlich vorgehen können wie in früheren Jahren. Die Herder-Korrespondenz hatte schon früher (ds. Jhg., S. 156) zu den möglichen Hintergründen des Religionserlasses des Zentralkomitees vom November 1954 die Stärke des christlichen Zeugnisses in der Sowjetunion gerechnet. Dies erfährt eine Ergänzung durch den Bericht des amerikanischen Journalisten Hearst jun., der kürzlich die Sowjetunion bereiste. Nach vertraulicher Mitteilung von hoher sowjetischer Stelle, die er freilich nicht nennt, seien die Sowjets etwa im Jahre 1951 zu der Feststellung gekommen, daß der Atheismus bisher nicht über 40 % der Bevölkerung ergriffen hat (was die Zahl von 100 Millionen Mitgliedern der Russisch-orthodoxen Kirche durchaus als möglich erscheinen läßt). Noch Stalin hätte darauf die Intensivierung der antireligiösen Maßnahmen angeordnet, was zu persönlichen Benachteiligungen besonders jugendlicher Kirchgänger geführt habe. In den großen Städten habe die arbeitende Bevölkerung darauf mit einem plötzlichen Nachlassen der Arbeitsdisziplin und einem auffälligen Produktionsrückgang reagiert. Drohungen, Arreste und eine Verstärkung der antireligiösen Propaganda fruchteten nichts. In dieser Situation habe sich das Zentralkomitee der Partei zur Bekanntmachung des Erlasses über die „Fehler in der wissenschaftlich-atheistischen Propaganda" genötigt gesehen. Die russischen Kirchenfürsten, die der westliche Besucher bzw. Gastgeber vor sich hat, sind also keinesfalls Vertreter einer Kirche, die nur mehr eine quantité négligeable für die Sowjets darstellt. Es muß aber andererseits daran erinnert werden, daß solche Persönlichkeiten wie der Metropolit Nikolai positiv zur sowjetischen Gesellschaftsordnung stehen. Nikolai sagte bei einer Konferenz der Geistlichkeit aller christlichen Konfessionen der ČSR am 2. Juli 1950: „Die Wahrheit und Gerechtigkeit des christlichen Lebens kann sich unter verschiedenen sozialen Bedingungen verwirklichen. Ohne auf die Ideologie der verschiedenen sozialen Systeme einzugehen, läßt sich doch leicht erkennen, wie außerordentlich nah die soziale Struktur der neuen Lebensordnung den sittlichen Begriffen des Christentums ist, die auf keine Weise mit der sozialen Wirklichkeit des Kapitalismus zu vereinbaren

sind. Alle Christen müssen begreifen, daß die neue Sozialordnung eine höhere Stufe menschlichen Zusammenlebens im Vergleich zu den früheren darstellt und daß die ganze Menschheit mit historischer Notwendigkeit diese Stufe der Gesellschaftsordnung erreichen muß" (JMP 7 [1950] S. 14).

Wenn man sich die Berichte der ausländischen Besucher in der Sowjetunion ansieht, muß man den Eindruck gewinnen, daß die gegenseitigen kirchlichen Besuche einem lebhaften Wunsch der russischen Gläubigen, mit den westlichen Christen in Kontakt zu kommen, entgegenkommen. Neben aller direkten oder indirekten, gewollten oder ungewollten politischen Tendenz vertreten die russischen Kirchenmänner zweifellos auch ein echtes und starkes Anliegen des Kirchenvolkes. Die Schwierigkeit für den Westen besteht darin, hier eine kluge Reaktion zu finden, die die ausgestreckte Hand der russischen Christen nicht abweist, aber immer auf der Hut vor der politischen Taktik der Sowjets ist, die sich nicht scheuen, die bisher gedemütigte Kirche für ihre Zwecke einzusetzen. Keinesfalls darf die neue Lebendigkeit der Kirche in der Sowjetunion dem Konto der Sowjets gutgeschrieben werden; die höfliche Haltung gegenüber der Geistlichkeit, staatliche Unterstützung und die Pracht restaurierter Kathedralen sollten die ausländischen Besucher nicht über die Religionsfeindlichkeit des politischen Regimes hinwegtäuschen.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

ERLINGHAGEN, Karl, SJ. *Der neue deutsche Katechismus.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 11 (August 1955) S. 370—382.

Der neue deutsche Katechismus, der nach 20jähriger Vorarbeit nun abgeschlossen ist und in allen deutschen Diözesen eingeführt werden soll, unterscheidet sich in seiner Grundhaltung von seinem Vorgänger, dem Deharbeschen „Einheitskatechismus". Deharbes Katechismus stand im Zeichen der Glaubensverteidigung, er schulte zu begrifflichem Denken und betonte die absolute Autorität Gottes. Der neue Katechismus will nicht nur Schulbuch sein, sondern ein „Lebensbuch" auch für den Erwachsenen. Er bezieht die Heilige Schrift in seine Lehrdarstellung ein. Wichtiger als die Vermittlung abstrakter theologischer Lehrstücke ist ihm die Anleitung zu einem freudigen gottverbundenen Leben.

HOFMANN, Linus, *Der Index der verbotenen Bücher.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 64 Heft 4 (1955) S. 205 bis 220.

Eine klare Darlegung der kirchlichen Indexpraxis, die an Hand der Beispiele von Klein, Thomé, Oraison, Scheichelbauer, Moravia und Gide klarmacht, daß es der Kirche nicht um die Unterdrückung einzelner Bücher (schon gar nicht ihrer Autoren), sondern um die Verwerfung gewisser Gattungen geht, die für die Kirche elementare Wahrheiten verzeichnen. Hofmann behandelt ferner die Auswirkungen des indizierten Buches für den Autor, für die Praxis des Buchhändlers und des Bibliothekars. Er weist die Einwände, die gegen die heutige Indexpraxis von seiten von „Wort und Wahrheit" (8/1953) und einzelner Theologen gemacht wurden, zurück.

JUNGMANN, Josef A., SJ. *Liturgie zwischen Bewahrung und Bewegung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 11 (August 1955) S. 321—331.

Die liturgische Erneuerung der letzten Jahrzehnte ist übergegangen in eine Erneuerung der Liturgie. Jungmann greift einige zentrale Fragen heraus: das Verhältnis von liturgischer Sprache und Volkssprache und darüber hinaus die Verlebendigung der alten liturgischen Sprechweise für den modernen Menschen. Er fordert, daß die Liturgie pastoraler werde (deutlichere Gliederung der Messe, Bereicherung der Lesungen, Erneuerung der Fürbitten u. a.), andererseits eine Glaubensverkündigung, die dem Geist der Liturgie entgegenkommt.

MAYDIEU, A.-J. *Der Weltauftrag der Christen.* In: Dokumente Jhg. 11 Heft 4 (August 1955) S. 273—282.

Einige grundsätzliche Gedanken über die Aufgaben des Christen in der modernen Welt, die gleichsam das Programm des unlängst verstorbenen Dominikaners und seines Kreises um „La vie intellectuelle" bilden. Maydieu behandelt die Arbeit als Kulturauftrag, die Arbeiter als das soziologisch entscheidende Element für die Kirche, den Christusglauben in seiner Bedeutung für die moderne Welt und das Mündigsein des Christen, das kein Privileg einer intellektuellen Elite ist. Anerkennung der gesamten Wirklichkeit mit allen ihren Differenzierungen, auch dem Anderssein der nichtchristlichen Welt, ist für Maydieu die Vorstufe zur christlichen Freiheit.

MICHAEL, J. P. *Jesus Christus, Erlöser und Gesetzgeber. Die Mitte der Unterscheidungslehren.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 8 (August 1955) S. 581—591.

Ein Versuch, die katholischen und evangelischen Unterscheidungslehren gemäß den neueren Erkenntnissen und Intentionen zu formulieren. Verfasser setzt zu ihrem Verständnis bei der Christologie des Konzils von Chalkedon an, aus der sich die verschiedene Ekklesiologie beider Konfessionen ergibt. Der Aufsatz informiert so sehr zuverlässig über das eigentliche Anliegen der Kontroverstheologie. Er rät zur Vorsicht in der Una-Sancta-Frage.

RAHNER, Karl, SJ. *Über den Ablaß.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 11 (August 1955) S. 343—355.

Ein tiefer apologetischer Versuch, die „zeitlichen Sündenstrafen" aus der Geschichtlichkeit des Heils zu erklären, das im Menschen einen Prozeß der Läuterung bewirkt; ihre Nachlassung durch die Kirche aus ihrem thesaurus, aus altkirchlicher Bußpraxis und germanischem Rechtsdenken entstanden, sei keine juridische Verwaltungsmaßnahme, sondern ein Werk der Fürbitte, die nur dort Wirkung haben kann, wo echte Bußgesinnung vorhanden ist, die aber nicht Buße und Läuterung mechanisch ersetzen will.

De theologische en liturgische aspecten van de Marialeer in de Oosterse kerken. In: Het christelijk Oosten en Hereniging Jhg. 8 Nr. 1 (Juli 1955) S. 32—90.

Die holländische Vierteljahresschrift für die Wiedervereinigung mit dem christlichen Osten bringt in diesem Heft den Abdruck von drei Vorträgen (J. v. d. Ploeg, Maria in de Syrische Kerk; L. Sibum AA., Maria's onbevlekt Ontvangenis in de Griekse Traditie; C. A. Bouman, De Heilige Moeder Gods in de Byzantijnse Liturgie), die auf einer Tagung mit dem Thema „Die Marienlehre der Ostkirchen" gehalten worden sind und die einen sehr interessanten Überblick über die Verehrung der Gottesmutter in der östlichen Christenheit in Vergangenheit und Gegenwart geben.

Philosophie

MEHL, Roger. *Das ethische Problem in der französischen Existenzphilosophie.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 1 Heft 2 (1955) S. 142—160.

Diese aufschlußreiche Analyse des französischen Lutheraners will nicht Kritik, sondern Verständnis sein. Sie stellt das nicht geringe Verdienst des Existentialismus fest, begriffen zu haben, „daß das vorzügliche moralische Problem nicht das einer zeitlosen Reinheit ist, sondern das Problem unserer Begegnung mit dem Anderen". So bilde das Problem der Versöhnung im Existentialismus (wie im Marxismus und im Christentum) den Knotenpunkt des ethischen Problems. Da aber der existentialistischen Ethik die Hoffnung auf den lebendigen Gott fehlt, sei sie eine Ethik der Heillosigkeit.

UTZ, A. F., OP. *Der Kampf der Wissenschaften um das Soziale.* In: Die neue Ordnung Jhg. 9 Heft 4 (1955) S. 193—201.

Utz gibt einen historischen Abriß des Verständnisses vom „Sozialen", das seit der Renaissance durch das Wiederaufleben der Stoa und des Epikureismus immer stärker vom Individualistischen her gesehen und gewertet wurde. Erst der Begriff der „Beziehungslehre" (v. Wiese, Simmel, Tönnies) bereitet wieder ein Verständnis für das Eigenständige des Sozialen vor, wenn es heute auch rein positivistisch verstanden wird. Utz deutet an, daß das Erfassen des Sozialen als eines Wirklichen auf die Philosophie nicht verzichten kann. Er lehnt den Anspruch der formalen Soziologie, die sich mit dem Sozialen als Objekt allein befaßt, ab.

Kultur

BORN, Max. *Entwicklung und Wesen des Atomzeitalters.* In: Merkur Jhg. 9 Heft 8 (August 1955) S. 725—737.

Der bekannte Physiker und Nobelpreisträger weist nach, daß die Entdeckung der Instabilität der Materie durch den menschlichen Geist eines Tages kommen mußte. Die Frage, wie man dieses „Abenteuer der Menschheit" zum Guten wenden könne, beantwortet er dahin, daß es der Einsicht und dem Willen der Menschen gelingen muß, das Krieg überhaupt hinfällig zu machen. Eine Überwachung der Vernichtungswaffen durch internationale Abmachungen sei illusorisch. Die eigentliche Wendung der Kriegführung zur modernen Barbarei liege bereits im Begriff des totalen Krieges, der heute jederzeit den Einsatz nuklearer Waffen „als letztes Mittel" auch in einem Kriege mit „konventionellen Waffen" einschließt. Wenn unsere Generation nicht umdenken lernt, „sind die Tage der zivilisierten Menschheit gezählt". „Auch wenn alles am Ende gut geht, wird der Weg sehr, sehr nahe am Abgrund vorbeiführen."

GIESELMANN, R. *Nieuwe kerkbouw in Duitsland.* In: Streven Jhg. 8 Nr. 11/12 (August/Sept. 1955) S. 430—436.

Der neue deutsche Kirchenbau (Kirchen von Rud. Schwarz und Dominikus Böhm) ist einfach in der Raumgestaltung, materialgerecht, hell und lichtfarbig; der neue Kirchenbau sei das Interessanteste im Wiederaufbau nach dem Krieg. Der abstrakte, technisch-rationale Stil der 30er Jahre ist einem neuen Typ gewichen, der die kubistischen Formen zugunsten freierer Formspiele, im Dienst der symbolischen Kraft der Glaubenswahrheiten und den Erfordernissen der Liturgie gemäß, sprengt.

MUSCHALEK, Hubert. *Sowjetische „Neue Erblehre", „Mitschurinismus" und „Lyssenkoismus".* In: Priester und Arbeiter Jhg. 5 Nr. 4 (Juli/August 1955) S. 180—187.

Mit der Darstellung des Lebens und der Arbeiten von Mitschurin und Lyssenko wird ein Abriß der sowjetischen Biologiegeschichte gegeben, der die ungewöhnliche Bedeutung in positiver (auf züchterischem Gebiet) wie negativer Hinsicht (die genetischen und weltanschaulichen Konsequenzen) für die sowjetische Wirtschaft und Ideologie deutlich macht.

REMMERS, J. G. A. M. *Het karakter van het schisma van 1054.* In: Het christelijk Oosten en Hereniging Jhg. 8 Nr. 1 (Juli 1955) S. 10—31.

Das Schisma zwischen Rom und dem Osten war zwar durch lange Entfremdung vorbereitet, trotzdem verschuldet durch den Patriarchen von Konstantinopel, Michael Kerularius — und vielleicht zu vermeiden gewesen bei verständnisvollerer Haltung des römischen Delegaten Kard. Humbertus. Noch im 9. Jhdt. war die universelle Jurisdiktion Roms im Osten anerkannt und in der ursprünglichen Fünf-Patriarchen-Lehre tatsächlich berücksichtigt. Im 11. Jhdt. ging diese Anerkennung gleichsam unbewußt verloren. Kerularius schob zwar allerlei dogmatische und liturgische Differenzen für seine Ablehnung römischer Jurisdiktion vor, aber in Wahrheit ging es um den Primat Roms, dem der starrsinnige und autokratische Patriarch sich nicht fügen wollte. Die Mißverständnisse zwischen Kerularius und Humbertus sind im Grunde bis heute erhalten geblieben.

SCHMIDTHÜS, Karlheinz. *Der Roman und seine Leser.* In: Erwachsenenbildung Jhg. 1 Heft 2 (1955) S. 1—14.

Schmidthüs legt den Maßstab moralischer und pädagogischer Bewertung an die Gattung des Romans an. Er umreißt in großen Linien die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen dieser Dichtkunst „dekadenter" Kulturen und die soziologischen Voraussetzungen, die eine besondere Blüte des Romans in unserer Zeit hervorgerufen haben. Allen, die mit der Vermittlung des Romans beauftragt sind — Bibliothekaren, Buchhändlern und Verlegern —, legt Schmidthüs die Sorge um den Leser ans Herz.

Politisches und soziales Leben

BODAMER, Joachim. *Der Arzt als Gesundheitsfunktionär.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 8 (August 1955) S. 593 bis 598.

Die Medizin wird in der modernen Massengesellschaft enthumanisiert und technisiert. die Krankheit zu einer regulierbaren Betriebsstörung, der Arzt zum öffentlichen Techniker und Funktionär herabgewürdigt, der der Massenorganisation der Versicherung dient. Diesem materialistischen Denken fehlt der echte Gesundheitsbegriff ebenso wie das Bewußtsein vom schöpferischen, personalen Akt der ärztlichen Handlung.

BOLTE, Karl-Martin. *Prestigestrukturen in der industriellen Gesellschaft.* In: Die neue Gesellschaft Jhg. 2 Heft 4 (Juli/August 1955) S. 26—32.

An Hand der Ergebnisse einer Befragung des Soziologischen Instituts der Universität Kiel im Raume Schleswig-Holstein über das soziale Prestige der heute gängigen Berufe in Deutschland erschließt Bolte folgende Kennzeichen für unsere Gesellschaftsordnung: 1. Die Einordnung der Berufe nach sozialem Prestige ist — typisiert — einheitlich (mit Abweichungen für das Land, das den Bauer höher einstuft); 2. Die Prestigeordnung wird von der Ausbildung und von der sozialen Leistung (im technisch-organisatorischen Sinne) bestimmt; 3. Die Prestigeordnung wird anerkannt (auch dann, wenn jemand in ihr gescheitert ist, er gibt die Schuld nicht der Ordnung), d. h. Prestigeordnung und faktische Ordnung decken sich. Damit wird letztere von der Masse der Gesellschaftsmitglieder positiv beurteilt und bejaht.

BROWN, Luise C. *Cooperatives help build the new India.* In: America Vol. 93 Heft 17 (23. Juli 1955) S. 408—410.

Ein Bericht über die Gemeinschaftsarbeit der amerikanischen und indischen „Consumers Cooperative Society"-Gruppen seit 1948. Das Ziel der amerikanischen Organisation ist, Indien dem kommunistischen Einfluß zu entziehen und ihm durch geistige und materielle Hilfe zum Aufbau einer gesunden Demokratie zu verhelfen. Diese Hilfe hat sich im Laufe der Jahre vor allem landwirtschaftlichen Bedürfnissen zugewandt (Erwerb von Traktoren, Milchvieh, Geflügel usw.). Finanziert werden diese Programme durch Organisationen und Privatpersonen in den USA, England und Neuseeland.

BRUGAROLA, Martín, SJ. *Asociaciones católicas y sindicatos.* In: Fomento Social Vol. 10 Nr. 39 (Juli/September 1955) S. 285 bis 302.

Brugarola weist in diesem Beitrag die Notwendigkeit der christlichen Arbeiterverbände für die Gewerkschaften, für die religiöse und sittliche Bildung der Arbeiter in ihnen, vor allem aber für die Wiedergewinnung der abgefallenen Arbeiter nach. Diese Verbände existieren in nahezu allen freien Ländern sowohl neben den christlichen wie weltanschaulich neutralen Gewerkschaften. Diese können heute die ihnen ursprünglich von Leo XIII. zugedachte Arbeit der religiösen Formung ihrer katholischen Mitglieder nicht wahrnehmen, weil ihre Kräfte vollständig mit wirtschaftlichen, sozialen und politischen Aufgaben ausgelastet sind. Brugarola wendet sich gegen die Engstirnigkeit gewisser Kreise der spanischen staatlichen Einheitsgewerkschaft, die die Tätigkeit der HOAC, der JOC und der marianischen Arbeiterkongregationen „aus Furcht vor Spaltung" eingeschränkt sehen wollen.

HAYIT, Baymirza. *Das Vorgehen der Sowjets im Orient.* In: Aus Politik und Zeitgeschichte / Das Parlament B. 27 (6. Juli 1955) S. 409—417.

Die Darstellung der Sowjetisierung Turkestans zeigt deutlich, daß die Bolschewisten im Islam nicht weniger einen Feind sehen als in den christlichen Kirchen. Kennzeichnend und für unsere Situation lehrreich ist ihr doppeltes Spiel mit der Religion: innerhalb des eigenen Bereichs rücksichtslose Unterdrückung und Ausmerzung des Islams, nach außen — besonders gegenüber Indien und Pakistan — im Rahmen ihrer Nationalitätenpolitik starke Herausstellung des Islams als ein für beide Seiten — die orientalischen Völker wie die nationalen Sowjetrepubliken im Osten — „gemeinsames Band".

KISSINGER, Henry A. *Die amerikanische Politik und der Präventivkrieg.* In: Dokumente Jhg. 11 Heft 4 (August 1955) S. 283—294.

Eine scharfe Kritik an der amerikanischen Außenpolitik, die, ohne Konzeption, ohne echte Koordinierung der diplomatischen und militärischen Kräfte — jedenfalls bis zur Genfer Konferenz —, laufend Niederlagen durch die Sowjets einstecken mußte. Der Verfasser tritt den Befürwortern eines Präventivkrieges entgegen, den er als psychologischen Kurzschluß entlarvt. Statt dessen wird ein „Zwischenprogramm" entwickelt, das eine Politik der Stärke und Sicherheit — auch für die Sowjets — einzuleiten habe. Der Mythos von der Geschlossenheit des Sowjetblockes sei zu Fall zu bringen, wenn nur die richtigen Diplomaten gefunden würden, hinter deren Politik allerdings mehr als 19 amerikanische Divisionen stehen müßten.

KLIESCH, Georg. *Morphologie der Genossenschaften unter dem Maßstab des natürlichen und des Sittengesetzes.* In: Die neue Ordnung Jhg. 9 Heft 4 (1955) S. 202—213.

Klieschs Sorge gilt dem modernen Genossenschaftswesen, dessen Typen und ihre geschichtliche Entwicklung er eingehend schildert und deren Verhältnis zur Macht er genau festlegt. Kliesch stellt fest, daß der Geist der Nachbarschaftshilfe, aus dem die Genossenschaften erwachsen sind, heute weitgehend durch anonyme Großformen im Abbau begriffen ist, was das Ende der echten, auf dem Subsidiaritätsprinzip und der Freiwilligkeit aufgebauten Genossenschaft bedeutet. Wenn die Genossenschaften heute zur straffen Zentralisierung und zu überregionalen Formen gezwungen sind, um den Kampf gegen Trust und Konzern mit Erfolg aufnehmen zu können, sollten sie den Geist nicht vergessen, nach dem sie angetreten sind.

PFAFF, William. *The Pattern of Colonialism.* In: The Commonweal Vol. 62 Heft 17 (29. Juli 1955) S. 415—418.

Eine Kennzeichnung der Kolonialpolitik Belgiens im Kongo. Um der drohenden Gefahr des „schwarzen" Nationalismus zu begegnen, versucht man, die Eingeborenen, die zunächst noch unter strenger politischer Vormundschaft leben, nach und nach in eine wirtschaftlich wohlgestellte, konservative Bürgerschicht zu verwandeln. Man wünscht keine intellektuelle Elite, weil angeblich zunächst eine geistige Mittelschicht herangebildet werden soll. Das ist die Problematik der belgischen Kongopolitik: Kann man einem Volk die Freiheit so lange vorenthalten, bis man glaubt, es sei „reif" dazu? Und kann man ideologische Bewegungen mit Garantien auf Wohlstand und wirtschaftliche Sicherheit im Keime ersticken?

SCHDT. *Zweierlei Sport?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 8 (August 1955) S. 561—565.

Der Verfasser gibt einen kurzen Überblick, vor allem am Beispiel des Fußballs, über die Verflechtung des modernen Massensports in kommerzieller Hinsicht. Die Abhängigkeit der Verbände von Totogeldern, hinter denen der „Zuschauer-Wetter" steht, hat einen Wandel im sportlichen Ethos zur Folge gehabt. Der Glaube, der moderne Leistungssport als kommerzialisierter Sport sei vom „Turnen, Spiel und Sport" der hunderttausend unbekannten Sportler zu trennen, erweist sich immer mehr als trügerisch. Alle vernünftig Denkenden haben gegenüber dem Massenphänomen Sport kein Recht zum Raisonnement, sondern die Pflicht zur Verantwortung.

VITO, Francesco. *L'avvenire economico del Mezzogiorno e i problemi sociali ed umani dell'attuale politica di sviluppo.* In: Vita e Pensiero Jhg. 38 (Juli 1955) S. 387—397.

Süditalien, der „Mezzogiorno", ist ein „unterentwickeltes Land"; alle Probleme der Förderung der unterentwickelten Länder kann also Italien im eigenen Land studieren. Erfolg ist nur möglich, wenn die Gemeinschaft als Ganzes (hier: die Nation; international: alle Völker) das Problem angreifen, und zwar nicht als rein wirtschaftliches, sondern als menschliches. Das vervielfacht die Aufgaben außerordentlich und verquickt sie mit den Problemen von Staat und Gesellschaft überhaupt: Dirigismus, Kooperation, Schulung usw. Der bekannte italienische Wirtschaftswissenschaftler zeigt die Größe und Vielfältigkeit der Aufgabe sehr eingehend am Beispiel der Agrarreform in Süditalien auf.

Public Morality. In: Missionary Bulletin Vol. 9 Heft 7 (Juli 1955) S. 376—386.

Ein ausführlicher, mit Statistiken illustrierter Situationsbericht über die öffentliche Sittlichkeit in Japan. 11 von 100 Ehen werden heute im Durchschnitt in Japan geschieden (in Amerika 24 von 100). Die Aufhebung der legalen Prostitution hatte ein Überhandnehmen der illegalen zur Folge. Die Jugendkriminalität zeigt ein Anwachsen vor allem der Zahl der Studenten (1954: 53%). Die Statistik der Selbstmörder weist einen überdurchschnittlich hohen Anteil Jugendlicher und Frauen auf. Den Höhepunkt krimineller Delikte erreichte Japan 1948.

Die Sekten. Sammelheft von Lebendige Seelsorge Jhg. 6 Heft 6 (1955).

Das Heft bringt eine Reihe von Sektenmonographien (Adventisten, Neuapostolische Gemeinde, Zeugen Jehovas, Anthroposophen und Christengemeinschaft) und untersucht die Frage, welche Bedeutung die Sekten für die Seelsorge haben. Mehr persönliches, biblisches, asketisches und aktives Christsein als echte realisierbare Möglichkeiten würde viele unserer Laien nicht so anfällig für die Sekten machen.

Chronik des katholischen Lebens

FRANCESCHI, Gustavo J. *Catolicismo Europeo 1955.* In: Criterio Jhg. 28 Nr. 1235 (12. Mai 1955) S. 328—330.

Der Direktor der argentinischen Zeitschrift berichtet den südamerikanischen Lesern von seinen Eindrücken über den europäischen Katholizismus heute. Eine sehr positive Bilanz für uns, gemessen an den Zuständen vor 50 Jahren, mit denen Franceschi vergleicht. Die Kennzeichen des modernen europäischen Katholizismus sieht er in der Anpassung an die Wirklichkeit, in der

Verdichtung der internationalen Beziehungen, in einem intensivierten Laienapostolat der Eliten und im Fortschreiten der Liturgischen Bewegung. Er glaubt, daß der Integralismus bei den Eliten endgültig überwunden ist. Die Kirche sei heute keine „kleinbürgerliche" Angelegenheit mehr. Den entscheidenden Grund für diesen Durchbruchprozeß sieht er in den verschiedenen Verfolgungswellen der letzten 70 Jahre in nahezu allen Ländern Europas. Kritisch sind seine Bemerkungen zum Verhältnis von Kirche und Staat in Spanien. Die engen Bindungen begünstigen hier das Entstehen einer Untergrundbewegung, die nur auf den geeigneten Zeitpunkt zum Losschlagen wartet.

HEER, Friedrich. *Die Wiedergeburt des katholischen Gehorsams.* In: Hochland Jhg. 47 Heft 6 (August 1955) S. 497—512.

In dieser Untersuchung legt Heer die Folgen des kirchlichen Konformismus, des mißverstandenen Gehorsams von seiten der Gehorsamsgebieter und Gehorsamsträger, dar. Hinter der Bereitwilligkeit zur „Ergebenheit" stehe oft nichts anderes als eine innere Auflehnung gegen den rechten Gehorsam, der nicht, wie es immer wieder geschehe, ausklammert, was nicht in die eigene Konzeption paßt. Anmaßung und Hybris dieses gleichschaltenden „Gehorsams" könnten durch vertiefte Erfassung der Freiheit in der Kirche, letztlich durch den Heroismus des Gehorsams aus Widerstand, überwunden werden, für den Heer bedeutende Beispiele aus der Geschichte der Kirche anführt.

HOUTART, Fr. *A Sociological Study of the Evolution of the American Catholics.* In: Social Compass V. 2 Nr. 5/6 (1955) S. 189—216.

Die Studie kennzeichnet den amerikanischen Katholizismus als stadtgebunden. Nach Abklingen der Einwandererbewegung vollzieht sich jetzt eine Dezentralisierung der festgefügten Nationalitätengruppen und Nationalpfarreien, die heute hauptsächlich von den Alteinwanderern, besonders den Iren, getragen werden. Die Folge ist eine starke und rasche Assimilierung, verbunden mit einem sozialen und wirtschaftlichen Aufstieg, der der Kirche materielle Großzügigkeit gestattet, freilich auch mit einem häufigen Abfall zum Indifferentismus verbunden ist. Das Hauptproblem stellt sich einerseits durch diesen Abfall, zum anderen durch das Aufhören des Nachströmens katholischer Einwanderer: Wie kann der Katholizismus in Zukunft am Leben erhalten werden? — Von den vier Apostolatsgebieten, die sich den US-Katholiken in Pfarrei, Landmission, Negermission und in der Gesellschaft stellen, könnten vom Land und von der schwarzen Bevölkerung her Verluste ausgeglichen werden. Bis jetzt ist jedoch noch keine dieser Aufgaben von der Kirche systematisch in Angriff genommen worden.

PATTEE, Ricardo. *La situación religiosa en Grecia.* In: Ecclesia Jhg. 15 Nr. 734 (6. August 1955) S. 15—16.

Die recht schwierige Lage der 40—50 000 Katholiken Griechenlands (unter 7 Millionen Einwohnern) ist in ihrer Zerstreuung und im Druck des Staates begründet, für den die orthodoxe Kirche Staatskirche ist. Die Frage der Mission, die offiziell verboten ist, hängt weitgehend von der Ritenfrage ab. Dabei gehen die Meinungen auseinander. Die Verfechter des byzantinischen Ritus sagen: ohne Akkommodation hat die Kirche bei der allgemeinen Ablehnung alles Westlichen in Griechenland keine Chance; die Befürworter des lateinischen Ritus behaupten, der römische Ritus sei das einzige Mittel zur Unterscheidung für den griechischen Katholiken inmitten einer orthodoxen Umwelt.

PANNONICUS. *Ungarns Katholiken — zehn Jahre später.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 8 (August 1955) S. 567 bis 580.

Der Bericht eines jungen Katholiken aus Ungarn über die Lage der Kirche im Frühjahr 1955 — also aus der Zeit des „neuen Kurses" unter Nagy: über die Tätigkeit der „Staatlichen Behörde für kirchliche Angelegenheiten", der „Friedenspriester", über die Lage des Unterrichtswesen, der Schulen, Presse, Verlagstätigkeit und der Seelsorge. Der ungarische Katholizismus war weitgehend zu sehr Fassade und zu illusionistisch, als daß man hätte erwarten können, er werde mit der Verfolgung ohne Verluste fertig. Die Chance der Kirche besteht heute darin, den der ideologischen Phrasen überdrüssigen Ungarn „harte Währung" zu bieten: durch vom Glauben erfüllte Persönlichkeiten.

Chronik des ökumenischen Lebens

BIOT, François, OP. *Assemblée générale de l'Alliance réformée mondiale.* In: Istina Jhg. 2 Nr. 2 (April/Juni 1955) S. 238—247.

Ein ausführlicher Bericht über die 17. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes 1954 zu Princeton (USA) mit den Beschlüssen ihrer fünf Sektionen. Dieses neue Zeugnis konfessionellen Selbstbewußtseins im Rahmen der Ökumenischen Bewegung mahne, daß wir mehr der Tiefe der reformatorischen Spiritualität Rechnung tragen, die ganz auf Jesus Christus gerichtet sei.

BOUYER, Louis. *L'Union des Églises du Sud de l'Inde.* In: Istina Jhg. 2 Nr. 2 (April/Juni 1955) S. 215—237.

Eine umfassende Darstellung der „Kirche von Südindien" als Paradigma ökumenischer Unionen mit ihrer Vorgeschichte, ihrer Glaubensbasis und Proben ihrer Liturgie. Verfasser stellt fest, in welch erstaunlichem Maß die freikirchlichen Gemeinschaften „katholische" Elemente übernommen haben, allerdings in Institutionen, die gegen die römische Kirche geschaffen werden. Er rät zu intensiver Beschäftigung mit der Theologie des Episkopats und der anderen kirchlichen Ämter.

BRUNNER, Peter. Charismatische und methodische Schriftauslegung nach Augustins Prolog zu *De doctrina christiana.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 1 Heft 1 (1955) S. 59—69 und Heft 2 S. 85—103.

In dieser monographischen Studie zeigt der Verfasser, daß die für Luther maßgebliche Erkenntnis, wonach die Auslegung der Schrift von ihrer Sachmitte her gestaltet werden muß, bei Augustin schon vorgebildet ist. Dieser habe in der Auseinandersetzung mit den Charismatikern die Notwendigkeit hermeneutischer Regeln für das Verständnis der Schrift erwiesen, deren Auslegung sich immer in mitmenschlicher Kommunikation, also in der Kirche und ihrer Tradition vollziehe. Er habe aber damit nicht die echte charismatische Auslegung unterbinden wollen.

CULLMANN, Oscar. *Zur Frage der Erforschung der neutestamentlichen Christologie.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 1 Heft 2 (1955) S. 133—141.

Gegen Bultmann macht Verfasser geltend, daß die urchristliche Theologie fast ausschließlich Christologie und die Frage nach der Person Christi von diesem selbst gestellt ist. Ihre theologische Bearbeitung könne nicht nur von den messianischen Würdenamen des Alten Testaments ausgehen, sondern müsse in formgeschichtlicher Methode den Zeugnissen eines Selbstbewußtseins Jesu Rechnung tragen, das etwas Neues enthält.

DAHL, Nils Alstrup. *Der historische Jesus als geschichtswissenschaftliches und theologisches Problem.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 1 Heft 2 (1955) S. 104—132.

Nach einem Überblick über die Forschungsgeschichte und die Problemlage, wie sie durch die Rückkehr zum historischen Jesus entstanden ist, prüft der Osloer Neutestamentler Möglichkeiten und Methoden zur Lösung des Problems, von dem festen Ausgangspunkt des nachweisbaren Todes Jesu und dem Auferstehungsglauben der Jünger über neue exakte Forschungen zur Umwelt Jesu und den Wirkungen seines „herausfordernden Vollmachtsanspruches" seine Wirklichkeit besser zu erfassen. Zwar würden dadurch dem Glauben keine neuen Sicherheiten geboten, aber die Entmythologisierung abgewehrt.

KARRER, Otto. *Wie stellt sich der katholische Glaube in der Wirklichkeit des Lebens dar?* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 10 Heft 3 (August 1955) S. 24—34.

Dieses Referat, neben anderen aus der Una-Sancta-Tagung der katholischen Akademie Hohenheim und einer Ökumenischen Konferenz in Hamburg abgedruckt, entfaltet mutig und kritisch die Wirklichkeit des Glaubens in der katholischen Verkündigung als Bejahung von Glaubenssätzen wie als Übung von Moral und Aszese (mit ihrem oft monophysitisch gefärbten Christusbild) im Verhältnis zum vollen biblischen Glauben als personale Begegnung mit dem in Christus Mensch gewordenen Wort Gottes. Die evangelischen Beiträge von O. Michel, H. Echternach u. a. zeigen ergänzend das lutherische Glaubensverständnis.

KINDER, Ernst. *Der Gebrauch des Begriffs „ökumenisch" im älteren Luthertum.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 1 Heft 3 (1955) S. 180—207.

Diese umfangreiche Analyse der lutherischen Bekenntnisschriften stellt fest, daß der Begriff „ökumenisch" zuerst von Luther für die drei kirchlichen Hauptsymbole angewandt wurde, u. a. um der Beschränkung des synonymen Begriffes „katholisch" auf die Papstkirche entgegenzuwirken. Die aktuelle Folgerung des Verfassers behauptet, der Begriff halte die rechte Mitte zwischen den Tendenzen zu einer zentralistischen Einheitskirche und der missionarischen Dynamik des Weltrates der Kirchen, weil er die Einmütigkeit des Bekenntnisses für genügend zur Einheit der Kirche halte.

SKYDSGAARD, Kristen E. *Schrift und Tradition.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 1 Heft 3 (1955) S. 161—179.

Der dänische Hochkirchler stellt dem katholischen Traditionsbegriff und seiner neuen „realistischen" Wendung zum lebendigen Glaubensbewußtsein der Kirche den schriftgebundenen evangelischen Traditionsbegriff entgegen und folgert: die tridentinische Zuordnung von Schrift und Tradition müsse ebenso abgelehnt werden wie die fließende Verlängerung der Schrift durch die „lebendige Tradition", die auf einem anderen Offenbarungsbegriff beruhe. Evangelisch sei das Ereignis der Übermittlung des heilenden Gotteswortes, auch eine lebendige Tradition, aber von der römisch-katholischen weit entfernt.

STARMON, Joseph W. *The Anglican Liturgical Revival.* In: Worship Vol. XXIX Nr. 7 (Juli 1955) S. 368—382.

Eine genauere Prüfung der Geschichte der anglikanischen Liturgie von ihrer kalvinistischen Entkatholisierung im Common Prayerbook durch Cranmer 1549 über ihre Rekatholisierung unter Karl I. bis zu den Reformen der letzten Zeit, besonders in Südafrika und Indien. Wenn diese Entwicklung anhalte, so könne nach Meinung des Verfassers der Zeitpunkt eintreten, daß die negative Entscheidung über die anglikanischen Weihen durch Leo XIII. nicht das letzte Wort Roms bleibe.

SUCKER, Wolfgang. *Über Konkordate.* In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Jhg. 6 Nr. 2/3 (März/Juni 1955) S. 17—44.

Zur Erklärung der römischen Konkordatspolitik, die nur als machtpolitisches Instrument einer Fortsetzung des Kampfes zwischen *sacerdotium* und *imperium* verstanden wird, ohne ihren pastoralen Sinn zu erkennen, wird zunächst das französische Konkordat von 1801 dem bayerischen von 1817 und dem österreichischen von 1855 gegenübergestellt, dann werden die deutschen Konkordate von 1924, 1929 und 1933 analysiert, der Text des Reichskonkordates auch im Wortlaut abgedruckt mit der Beurteilung nach seinem Abschluß und mit der Polemik um seine Gültigkeit seit 1945. Das Ergebnis ist der Vorschlag, diesen „dolosen" Vertrag, der mit der Diktatur geschlossen wurde, aufzulösen.

1954 K 3079 U

11. OKT. 1960
27. OKT. 1966
29. FEB. 1969
23. MAI 1973
25. NOV. 1977
11. JUNI 1979
17. AUG. 1981

8.10